هو الجلد الثامن من المجلدات التسع
من شرح البخاري للعسقلاني الحافظ

الجلد الثامن من فتح الباري للعسقلاني من كتاب الحج الى كتاب ...

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان
السلطان الغازي محمود خان وقفاً صحيحاً شرعياً لمن طالع وتأمل
اكرمه الله تعالى بالطف والحسنى حرره الفقير احمد شيخ زاده
المفتش باوقاف الحرمين الشريفين
عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

كتاب الديات

بتخفيف التحتانية جمع
دية مثل عدات وعدة وأصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول ودى القتيل يديه
إذا أعطى وليه ديته وهي ما جعل في مقابلة النفس وسمي دية تسمية بالمصدر وفاؤها
محذوفة والهاء عوض وفي الأمر د القتيل بدال مكسورة حسب فإن وقفت قلت
ده وأورد البخاري تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لأن كل ما يجب فيه القصاص
يجوز العفو عنه على مال فتكون الدية أشمل وترجم غيره كتاب القصاص وأدخل
تحته الديات على أن القصاص هو الأصل في العمد **قوله** وقول الله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم كذا للجميع لكن سقطت الواو الأولى لأبي ذر
والنسفي وفي هذه الآية وعيد شديد لمن قتل المؤمن متعمدا بغير حق وقد تقدم
النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك وبيان الاختلاف
هل للقاتل توبة بما يغني عن الإعادة ثم وأخرج إسماعيل القاضي في أحكام القرآن
بسند حسن أن هذه الآية لما نزلت قال المهاجرون والأنصار وجبت حتى نزلت
إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قلت وعلى ذلك عول
أهل السنة في أن القاتل في مشيئة الله ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه
بعد أن ذكر القتل والزنا وغيرهما ومن أصاب من ذلك شيئا فأمره إلى الله إن شاء
عاقبه وإن شاء عفا عنه ويؤيده قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسا ثم كمل
المائة وقد مضى ذكره في بني إسرائيل من أحاديث الأنبياء ثم ذكر فيه خمسة أحاديث
مرفوعة الحديث الأول حديث ابن مسعود أي الذنب أكبر وقد تقدم شرحه
مستوفى في باب إثم الزناة وقوله أن تقتل ولدك قال الكرماني لا مفهوم له
لأن القتل مطلقا أعظم قلت لا يمتنع أن يكون الذنب أعظم من غيره
وبعض أفراده أعظم من بعض ثم قال الكرماني وجه كونه أعظم أنه جمع مع القتل
ضعف الاعتقاد في أن الله هو الرزاق الحديث الثاني حديث ابن عمر **قوله**
حدثنا علي كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره أبو علي الجياني في تقييده
ولا نبه عليه الكلاباذي وقد ذكرت في المقدمة أنه علي بن الجعد لأن علي بن
المديني لم يدرك إسحاق بن سعد **قوله** لا في رواية الكشميهني لن **قوله**
في فسحة بضم الفاء وسكون المهملة وبحاء مهملة أي سعة **قوله** من دينه كذا
للأكثر بكسر المهملة من الدين وفي رواية الكشميهني من ذنبه فمفهوم الثاني
أنه يصير في ضيق بسبب ذنبه ففيه إشارة إلى استبعاد العفو عنه لاستمراره
في الضيق المذكور وقال ابن العربي الفسحة في الدين سعة الأعمال الصالحة
حتى إذا جاء القتل ضاقت لأنها لا تفي بوزره والفسحة في الذنب قبوله للغفران
بالتوبة حتى إذا جاء القتل ارتفع القبول وحاصله أنه فسره على رأي ابن عمر
في عدم قبول توبة القاتل **قوله** ما لم يصب دما حراما في رواية إسماعيل
القاضي من هذا الوجه ما لم يتند بدم حرام وهو بمثناة ونون ثم دال ثقيلة
ومعناه الإصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت قد أخرج
الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود بسند رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعا
مثل حديث ابن عمر موقوفا أيضا وزاد في آخره فإذا أصاب دما حراما نزع منه
الحياء ثم أورد عن أحمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن إسحاق بن
سعد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور إلى ابن عمر **قوله**
إن من ورطات بفتح الواو وحكى ابن مالك أنه قيد في الرواية بسكون الراء والصواب
التحريك وهي جمع ورطة بسكون الراء وهي الهلاك يقال وقع فلان في ورطة
أي في شيء لا ينجو منه وقد فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن أوقع نفسه
فيها **قوله** سفك الدم أي إراقة الدم الذي عبر به **قوله** بغير حله في رواية

أبي

أبي نعيم بغير حقه وهو موافق للفظ الآية وهذا الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع
وكان ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في فسحة أنه ورط نفسه فأهلكها لكن التعبير
بقوله من ورطات الأمور يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الأول فهو أشد في الوعيد
وزعم الإسماعيلي أن هذه الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه الغلط
وأظنه من جهة انفراد أحمد بن يعقوب بها فقد رواه عن إسحاق بن سعيد أبو
النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كناسة وغيرهما باللفظ الأول وقد
ثبت عن ابن عمر أنه قال لمن قتل عامدا بغير حق تزود من الماء البارد فإنك لا تدخل
الجنة وأخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو لزوال الدنيا كلها
أهون عند الله من قتل رجل مسلم قال الترمذي حديث حسن قلت
وأخرجه النسائي بلفظ لقتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا
قال ابن العربي ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك
فكيف بقتل الآدمي فكيف بالمسلم فكيف بالتقي الصالح الحديث الثالث
قوله حدثنا عبيد الله بن موسى عن الأعمش هذا السند يلتحق بالثلاثيات
وهي أعلى ما في البخاري من حديث العدد وهذا في حكمه من جهة أن الأعمش
تابعي وإن كان روى عن تابعي آخر فإن ذلك التابعي أدرك النبي صلى الله عليه وسلم
وإن لم يحصل له صحبة **قوله** عن أبي وائل عن عبد الله تقدم في باب القصاص
يوم القيامة في أواخر الرقاق رواية حفص بن غياث عن الأعمش حدثني شقيق
وهو أبو وائل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود **قوله** أول ما يقضى
بين الناس في الدماء زاد مسلم من طريق الأخرى عن الأعمش يوم القيامة وقد ذكرت
شرحه في الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث أبي هريرة أول ما يحاسب
به المرء صلاته وبينته هنا على أن النسائي أخرجهما في حديث واحد أورده من
طريق أبي وائل عن ابن مسعود رفعه أول ما يحاسب العبد به الصلاة وأول
ما يقضى بين الناس في الدماء وما في هذا الحديث موصول وهو موصول حرفي
ويتعلق الجار بمحذوف أي أول القضاء يوم القيامة القضاء في الدماء أي في الأمر
المتعلق بالدماء وفيه عظم أمر القتل لأن الابتداء إنما يقع بالأهم وقد استدل
به على أن القضاء يختص بالناس ولا يدخل فيه البهائم وهو غلط لأن مفاده
حصر الأولية في القضاء بين الناس وليس فيه نفي القضاء بين البهائم مثلا
بعد القضاء بين الناس الحديث الرابع حديث **قوله** حدثنا عبدان هو عبد الله بن
عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وعطاء بن يزيد هو الليثي
وعبيد الله بالتصغير ابن عدي أي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحتانية
النوفلي له إدراك وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان والمقداد بن عمرو وهو المعروف
بابن الأسود **قوله** إن لقيت كذا للأكثر بصيغة الشرط وفي رواية أبي
ذر أرأيت لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدي فقطعها وظاهر سياقه أن ذلك
وقع والذي في نفس الأمر بخلافه وإنما سأل المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع
وقد تقدم في غزوة بدر بلفظ أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار الحديث وهذا
يؤيد رواية الأكثر **قوله** ثم لاذ بشجرة أي التجأ إليها وفي رواية الكشميهني
ثم لاذ مني بشجرة مثاله **قوله** فقال أسلمت لله أي دخلت في الإسلام
قوله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله قال الكرماني القتل ليس
سببا لكون كل منهما بمنزلة الآخر لكنه عند النحاة مؤول بالإخبار أي هو سبب
لإخباري لك بذلك وعند البيانيين المراد لازمه كقوله يباح دمك إن عصيت
قوله وأنت بمنزلته قبل أن يقول قال الخطابي معناه أن الكافر مباح الدم
بحكم الدين قبل أن يسلم فإذا أسلم صار مصان الدم كالمسلم فإن قتله المسلم
بعد ذلك صار دمه مباحا بحق القصاص كالكافر بحق الدين وليس المراد إلحاقه

به في الكفر لا كقول الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله اتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ بالاول انه مثلك في صون الدم وبالثاني انك مثله في الهدر ونقل ابن التين عن الداودي قال معناه انك صرت قاتلا كما كان هو قاتلا وهذه من المعاريض لانه اراد الاغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه وانما اراد ان كلا منهما قاتل ولم يرد انه صار كافرا بقتله اياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال اي انك بقصدك لقتله عمدا آثم كما كان هو بقصده لقتلك آثما فانتما في حالة واحدة من العصيان وقيل المعنى انت عنده حلال الدم قبل ان يسلم كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك وقيل معناه انه مغفور له بشهادة التوحيد كما انك مغفور لك بشهادة بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار ان معنى قوله وانت بمنزلته اي في اباحة الدم وانما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لان الكافر اذا قال اسلمت حرم قتله وتعقب بان الكافر مباح الدم والمسلم الذي قتله ان لم يتعمد قتله ولم يكن عرف انه مسلم وانما قتله متاولا فلا يكون بمنزلته في اباحة الدم وقال القاضي عياض معناه انه مثله في مخالفة الحق وارتكاب الاثم وان اختلف النوع في كون احدهما كفرا والآخر معصية وقيل المراد بالمثلية انه مغفور له بشهادة التوحيد وانت مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن التين ايضا عن الداودي انه اوله على وجه آخر فقال يفسره حديث ابن عباس الذي في آخر الباب مع قوم كفار يخفي ايمانه فان قتلته فانت شاك في قتلك اياه ايتركه من العمد والخطا كما هو مشكوك في ايمانه لجواز ان يكون يكتم ايمانه ثم قال فان قيل كيف قطع يد المومن وهو ممن يكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن نفسه من يريد قتله فجاز له ذلك كما جاز للمومن ان يدفع عن نفسه من يريد قتله ولو افضى الى قتل من يريد قتله فان دمه يكون هدرا فلذلك لم يقد النبي صلى الله عليه وسلم من يد المقداد لانه قطعها متاولا قلت وعليه مواخذات منها الجمع بين القصتين بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما وانما الذي ينطبق على حديث ابن عباس قصة اسامة الآتية في الباب الذي يليه حيث حمل على رجل اراد قتله فقال اني مسلم فقتله ظنا انه قال ذلك متعوذا من القتل وكان الرجل في الاصل مسلما فالذي وقع للمقداد نحو ذلك كما سابينه واما قصة قطع اليد فانما قالها مستفتيا على تقدير ان لو وقعت كما تقدم تقريره وانما تضمن الجواب النهي عن قتله لكونه اظهر الاسلام فحقن دمه وصار ما وقع منه قبل الاسلام عفوا ومنها ان في جوابه عن الاستشكال نظرا لانه كان يمكنه ان يدفع بالقول بان يقول له عند ارادة المسلم قتله اني مسلم فيكف عنه وليس له ان يبادر لقطع يده على القول المذكور ونحوه واستدل به على صحة اسلام من قال اسلمت لله ولم يزد على ذلك وفيه نظر لان ذلك كاف في الكف عنه انه ورد في بعض طرقه انه قال لا اله الا الله وهي رواية معمر عن الزهري عند مسلم في هذا الحديث واستدل به على جواز السوال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ما تقدم ترجيحه واما ما نقل عن بعض السلف كراهة ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه واما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السوال عنه ليعلم الحديث الخامس قوله وقال حبيب بن ابي عمرة هو القصاب الكوفي لا يعرف له اسم ابيه وهذا التعليق وصله البزار والدارقطني في الافراد والطبراني في الكبير من رواية ابي بكر بن عطاء بن مقدم والد محمد بن ابي بكر المقدمي عن حبيب وفي اوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها المقداد فلما اتوهم وجدوهم تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال اشهد ان لا اله الا الله فاهوى اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا مقداد

قتلت رجلا قال لا اله الا الله فكيف لك بلا اله الا الله فانزل الله يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمقداد كان رجلا مومنا يخفي ايمانه الخ قال الدارقطني تفرد به حبيب وتفرد به ابو بكر عنه قلت قد تابع ابا بكر سفيان الثوري لكنه ارسله اخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع عنه واخرجه الطبراني من طريق ابي اسحاق الفزاري عن الثوري كذلك ولفظ وكيع بسنده عن سعيد بن جبير خرج المقداد ابن الاسود في سرية فذكر الحديث مختصرا الى قوله فنزلت ولم يذكر الخبر المعلق وقد تقدمت الاشارة الى هذه القصة في تفسير سورة النساء وبينت الاختلاف في سبب نزول الآية وطريق الجمع ولله الحمد قوله باب ومن احياها في رواية غير ابي ذر باب قوله تعالى ومن احياها وزاد المستملي والاصيلي فكانما احيا الناس جميعا قوله قال ابن عباس من حرم قتلها الا بحق الناس منه جميعا وصله ابن ابي حاتم ووصى ببيانه في تفسير سورة المائدة وذكر مغلطاي من طريق وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس واعترض بان في خصيف ضعفا وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير رواية خصيف والمراد من هذه الآية صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وعليه ينطبق اول احاديث الباب وهو قوله الا كان على ابن آدم الاول كفل منها وسايرها في تعظيم امر القتل وهو اثنا عشر حديثا قال ابن بطال فيها تغليظ امر القتل والمبالغة في الزجر عنه قال واختلف السلف في المراد بقوله قتل الناس جميعا واحيا الناس جميعا فقالت طائفة معناه تغليظ الوزر والتعظيم في قتل المومن اخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد وقتادة ولفظ الحسن ان قاتل النفس الواحدة يصير الى النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه ان الناس خصماؤه جميعا وقيل يجب عليه من القود بقتله المومن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه غير قتلة واحدة لجميعهم اخرجه الطبري عن زيد بن اسلم واختار الطبري ان المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سواء في استحقاق غضب الله وعذابه وفي مقابله ان من لم يقتل احدا فقد حيي الناس منه جميعا لسلامتهم منه وحكى ابن التين ان معناه ان من وجب له قصاص فعفا عنه اعطي من الاجر مثل لو احيا الناس جميعا وقيل وجب شكره على الناس جميعا وكانما من عليهم جميعا قال ابن بطال وانما اختار هذا لانه لا يوجد نفس يقوم قتلها في عاجل الضر مقام قتل جميع النفوس ولا احياوها في عاجل النفع مقام احيا جميع النفوس قلت واختار بعض المتاخرين هذا تخصيص الشق الاول بابن آدم الاول لكونه سن القتل وهتك حرمة الدماء وجرا الناس على ذلك وهو ضعيف لان الاشارة بقوله في اول الآية من اجل ذلك لقصة ابني آدم فدل على ان المذكور بعد ذلك متعلق بغيرهما فالحمل على ظاهر العموم اولى والله اعلم الحديث الاول قوله حدثنا سفيان هو الثوري ويحتمل ان يكون ابن عيينة نسبا في الاعتصام من رواية الحميدي عنه ثنا الاعمش قوله الاعمش هو سليمان ابن مهران قوله عن عبد الله بن مرة في رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثني عبد الله بن مرة وهو الخارفي بمعجمة وراء مكسورة وفا كوفي وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق كوفيون قوله لا تقتل نفس زاد حفص في روايته ظلما وفي الاعتصام وليس من نفس تقتل

فقلت

ظلما قوله على ابن ادم الاول هو قابيل عند الاكثر وعكس القاضي
جمال الدين ابن واصل في تاريخه فقال اسم المقتول قابيل اشتق من قبول
قربانه وقيل اسمه قابن بنون بدل اللام بغير يا وقيل قين مثله بغير الف
وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في باب خلق ادم من بدء الخلق واخرج الطبري
عن ابن عباس كان من شانهما انه لم يكن مسكين يتصدق عليه وانما كان
القربان يقربه الرجل فبينما قبيل ينزل النار فتاكله والا فلا وعن الحسن لم يكونا
ولدي ادم لصلبه وانما كانا من بني ادم اسرائيل اخرجه الطبري وعن طريق
ابن ابي نجيح عن مجاهد قال كانا ولدي ادم لصلبه وهذا هو المشهور ويؤيده
حديث الباب لوصفه ابن بانه الاول اي اول من ولد لادم ويقال انه لم يولد
في الجنة لادم غيره وغير توامته ومن ثم فخر على اخيه هابيل قالوا وكان
من ولاد الارض ذكر ذلك ابن اسحاق في المبتدا وعن الحسن ذكر لي ان هابيل
قتل وله عشرون سنة ولاخيه القاتل خمس وعشرون سنة وتفسير
هابيل هبة الله ولما قتل هابيل وحزن عليه ادم ولد له بعد ذلك شيث
ومعناه عطية الله ومنه انتشرت ذرية ادم وقال الثعلبي ذكر اهل العلم
بالقران ان حوا ولدت لادم اربعين نفسا في عشرين بطنا اولهم هابيل
واخيه عبد المغيث وامة المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين
الفا وكلهم هلكوا بعد الطوفان فلم يبق بعد الطوفان الا ذرية نوح وهو من نسل
شيث قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وكان معه في السفينة
ثمانون نفسا وهم المشار اليهم بقوله تعالى وما امن معه الا قليل ومع
ذلك فما بقي الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملؤا الارض وقد تقدم شي من
ذلك في ترجمة نوح من احاديث الانبيا قوله كفل منها زاد في الاعتصام
وربما قال سفيان من دمها وزاد في اخره لانه اول من سن القتل وهذا
مثل لفظ حفص بن غياث الماضي في خلق ادم والكفل بكسر اوله وسكون
الفا النصيب واكثر ما يطلق على الاجر والضعف على الاثم ومنه قوله
تعالى كفلين من رحمته ووقع على الاثم في قوله تعالى ومن يشفع شفاعة
سيئة يكن له كفل منها قوله لانه اول من سن القتل فيه اي من سن
شيا كتب له او عليه وهو اصل في ان المعونة على ما لا يحل حرام وقد
اخرج مسلم من حديث جرير من سن في الاسلام سنة حسنة كان له اجرها
واجر من عمل بها الى يوم القيمة ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه
وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وهو محمول على من لم يتب من ذلك
الذنب وعن السدي شدخ قابيل راس اخيه بحجر فمات وعن ابن جريج
تمثل له ابليس فاخذ حجرا فشدخ به راس طير ففعل ذلك قابيل وكان
ذلك على جبل ثور وقيل على عقبة حرا وقيل بالهند وقيل بموضع المسجد
الاعظم بالبصرة وكان من شانه في دفنه ما قص الله في كتابه العزيز الحديث
الثاني قوله واقد بن عبد الله اخبرني عن ابيه بتقديم الاسم على
الصيغة وواقد هذا قال ابو ذر في روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد
الله والصواب واقد بن محمد قلت وهو كذلك لكن لقوله واقد بن عبد
الله توجيه وهو ان يكون الراوي نسبه كذلك ابو الوليد لجده الاعلى عبد
الله بن عمر فانه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والذي نسبه كذلك
ابو الوليد شيخ البخاري فيه فقد اخرجه ابو داود في السنن عن ابي
الوليد كذلك وتقدم للمصنف في الادب من رواية خالد بن الحرث عن
شعبة فقال عن واقد بن محمد ويأتي في الفتن عن حجاج بن منهال
عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائي من رواية غندر عن شعبة ثم

وجدته

وجدته في الاول من فوائد ابي عمرو السماك من طريق عفان عن شعبة الا قال
ابو الوليد فلعل نسبته كذلك من شعبة لكن اخرجه عن عفان وغيره
عن شعبة كالجادة وفي الجملة فقوله عن ابيه لا يتصرف لعبد الله بل لمحمد
بن زيد جزما فمن ترجم لعبد الله والد واقد في رجال البخاري
خطا نعم في هذه الطبقة واقد بن عبد الله بن عمر تابعي معروف وهو
اقدم من هذا فانه عم والد واقد المذكور هنا وله ولد اسمه عبد الله
بن واقد اخرج له مسلم قوله لا ترجعوا بعدي كفارا جملة ما فيه من الاقوال
ثمانية احدها قول الخوارج انه على ظاهره ثانيها هو في المستحلين ثالثها
المعنى كفارا بحرمة الدما وحرمة المسلمين وحقوق الدين رابعها تفعلون
فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها لابسين السلاح يقال كفر درعه
اذا لبس فوقها ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله سابعها المراد الزجر
عن الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كان يقول
احد الفريقين للاخر يا كافر فيكفر احدهما ثم وجدت تاسعا وعاشرا
ذكرتهما في كتاب الفتن وسياتي شرح الحديث مستوفى في كتاب
الفتن ان شا الله تعالى الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن عبد
الله البجلي قوله استنصت الناس اي اطلب منهم الانصات ليسمعوا
الخطبة وقد تقدم ايضا قبل هذا في كتاب الحج ويأتي شرحه في الفتن
ايضا الحديث الرابع والخامس قوله رواه ابو بكرة وابن عباس يريد
قوله لا ترجعوا بعدي كفارا وحديث ابي بكرة وصله المؤلف مطولا
في الحج وشرح هناك ويأتي في الفتن ايضا وكذا حديث ابن عباس
الحديث السادس حديث عبد الله بن عمرو في الكبائر تقدم شرحه
في كتاب الادب قوله وعقوق الوالدين او اليمين الغموس شك من
شعبة تلك تقدم في الايمان والنذور من طريق النضر بن شميل
عن شعبة بالواو بغير شك وزاد مع الثلاثة وقتل النفس وهو المراد
في هذا الباب قوله وقال معاذ هو ابن معاذ العنبري وهو من تعاليق
البخاري وجوز الكرماني ان يكون مقول محمد بن بشار فيكون موصولا وقد
وصله الاسماعيلي من رواية عبيد الله بن معاذ عن ابيه ولفظه الكبائر الاشراك
بالله وعقوق الوالدين او قال قتل النفس واليمين الغموس وهذا مطابق لتعليق
البخاري الا ان فيه تاخير اليمين الغموس والغرض انما هو اثبات قتل النفس
وحاصل الاختلاف على شعبة انه تارة ذكرها وتارة لم يذكرها واخرى ذكرها
مع الشك الحديث السابع حديث انس في الكبائر ايضا تقدم شرحه في كتاب
الادب الحديث الثامن حديث اسامة قوله ثنا عمرو بن زرارة ثنا هشيم تقدم
في المغازي عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخاري قوله
ثنا هشيم في رواية الكشميهني انا قوله ثنا حصين في رواية ابي ذر والاصيلي
انا حصين وهو ابن عبد الرحمن الواسطي من صغار التابعين وابو ظبيان
اسمه بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة وهو ابن عبد الرحمن
الواسطي من صغار التابعين قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى الحرقة بضم المهملة وبالراء ثم قاف وهم بطن من جهينة تقدم نسبهم
اليهم في غزوة الفتح قال ابن الكلبي سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين
بني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان فاحرقوهم بالسهام لكثرة من قتلوا
منهم وهذه السرية يقال لها سرية غالب بن عبيد الله الليثي وكانت
في رمضان سنة سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه وكذا ذكره ابن اسحاق في
المغازي حدثني شيخ من اسلم عن رجال من قومه قال بعث رسول الله صلى

الله عليه وسلم غالب بن عبد الله الكلبي ثم الليثي الى ارض بني مرة وفيها مرداس
بن نهيك حليف لهم من بني الحرقة فقتله اسامة فهذا يبين السبب في قول
اسامة بعثنا الى الحرقات من جهينة والذي يظهر ان قصة الذي قتل ثم مات
ونبذته الارض غير قصة اسامة لان اسامة عاش بعد ذلك دهرا طويلا
وترجم البخاري في المغازي بعث النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد الى الحرقات
من جهينة فجزم الداودي في شرحه على ظاهره فقال فيه تأمير من لم
يبلغ وتعقب من وجهين احدهما انه ليس فيه تصريح بان اسامة كان
الامير اذ يحتمل ان يكون جعل الترجمة باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعة لا لكونه
كان الامير والثاني انها كانت سنة سبع او سنة ثمان فما كان اسامة يومئذ
الا بالغا لانهم ذكروا انه كان له لما مات النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر
عاما **قوله** فصبحنا القوم اي هجموا عليهم صباحا قبل ان يشعروا بهم
يقال صبحته اتيته صباحا بغتة ومنه قوله ولقد صبحهم بكرة عذاب
مستقر **قوله** ولحقت انا ورجل من الانصار لم اقف على اسم الانصاري
المذكور في هذه القصة **قوله** رجلا منهم قال ابن عبد البر اسمه مرداس
بن عمرو الفدكي ويقال مرداس بن نهيك الفزاري وهو قول ابن الكلبي
قتله اسامة وساق القصة وذكر ابن الكلبي مثله ان ابا سعيد الخدري
قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها اسامة الى بني ضمرة
فذكر قتل اسامة الرجل وقال ابن ابي عاصم في الديات حدثنا يعقوب
بن حميد ثنا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعث خيلا الى فدك فاغاروا عليهم وكان مرداس
الفدكي قد خرج من الليل وقال لاصحابه اني لاحق بمحمد واصحابه فبصر به
رجل فحمل عليه فقال اني مؤمن فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا
شققت عن قلبه قال فقال انس ان قاتل مرداس مات فدفنوه فاصبح
فوق القبر فاعادوه فاصبح فوق الارض مرارا فذكروا ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم فامر ان يطرح في واد بين جبلين فقال ثم قال ان الارض لتقبل
من هو شر منه ولكن الله وعظكم قلت ان ثبت هذا فهو مرداس
اخر وقتيل اسامة لا يسمى مرداسا وقد وقع مثل هذا عند الطبري
في قصة محلم بن جثامة عامر بن الاضبط وان محلما لما مات ودفن لفظته
الارض فذكر نحوه **قوله** غشيناه بفتح اوله وكسر ثانيه معجمتين اي لحقنا
به حتى تغطى بنا وفي رواية الاعمش عن ابي ظبيان عند مسلم فلما رفع عليه
السيف قال لا اله الا الله فقتلته ويجمع بانه رفع عليه السيف اولا فلما لم
يتمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح **قوله** فلما قدمنا اي المدينة بلغ
ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الاعمش فوقع في نفسي من ذلك شيء فذكرته
للنبي صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بينهما لانه يحمل على ان ذلك بلغ النبي صلى
الله عليه وسلم من اسامة لا من غيره فتقدير الاول بلغ ذلك النبي صلى الله
عليه وسلم مني **قوله** اقتلته بعد ما قال في رواية الكشميهني بعد ان قال ابن التين
في هذا اللوم تعليم وابلاغ في الموعظة حتى لا يقدم احد على قتل من تلفظ بالتوحيد
وقال القرطبي في تكراره ذلك والاعراض عن قبول العذر زجر شديد عن
الاقدام على مثل ذلك **قوله** انما كان متعوذا في رواية الاعمش قالها خوفا
من السلاح وفي رواية ابن ابي عاصم من وجه اخر عن اسامة انما فعل
ذلك ليحرز دمه **قوله** قال فقلت يا رسول الله والله انما كان متعوذا
كذا اعاد الاعتذار واعيد عليه الانكار وفي رواية الاعمش افلا
شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا قال النووي الفاعل في قوله اقالها

هو القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان
واما القلب فليس لك طريق الى ما فيه فانكر عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان
فقال افلا شققت عن قلبه لتنظر هل كانت فيه حين قالها واعتقدها او لا
والمعنى انك اذا كنت لست قادرا على ذلك فاكتف منه باللسان وقال القرطبي
فيه حجة لمن اثبت الكلام النفسي وفيه دليل على ترتب الاحكام على الاسباب
الظاهرة دون الباطنة **قوله** حتى تمنيت اني لم اكن اسلمت قبل ذلك
اليوم اي ان اسلامي كان قبل ذلك اليوم لان الاسلام يجب ما قبله فتمنى ان
يكون ذلك الوقت اول دخوله في الاسلام ليأمن من جريرة تلك الفعلة ولم
يرد انه تمنى ان لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبي وفيه اشعار بانه كان
استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة لما
سمع من الانكار الشديد وانما اورد ذلك على سبيل المبالغة ويبين
ذلك ان في بعض طرقه في رواية الاعمش حتى تمنيت اني اسلمت يومئذ ووقع
عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله في هذه القصة زيادة ان ولفظه
بعث بعثا من المسلمين الى قوم من المشركين فالتقوا فاوقع رجل من المشركين
فيهم فابلغ فقصد رجل من المسلمين غفلته كنا نتحدث انه اسامة بن
زيد فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله اذا جاءت يوم القيامة قال
يا رسول الله استغفر لي قال كيف تصنع بلا اله الا الله فجعل لا يزيده
على ذلك وقال الخطابي لعل اسامة تأول قوله تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما راوا باسنا ولذلك عذره النبي صلى الله عليه وسلم فلم يلزمه
دية ولا غيرها قلت كانه حمل نفي النفع على عمومه دنيا
واخرى وليس ذلك المراد والفرق بين المقامين انه في مثل تلك الحالة ينفعه
نفعا مقيدا بان يجب الكف عنه حتى يختبر امره هل قال ذلك خالصا من
قلبه او خشية من القتل وهذا بخلاف ما لو هجم عليه الموت ووصل خروج
الروح الى الغرغرة وانكشف الغطاء فانه اذا قالها لم تنفعه بالنسبة لحكم
الاخرة وهو المراد من الاية واما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودي
وقال لعله سكت عنه لعلم السامع او كان ذلك قبل نزول اية الدية والكفارة
وقال القرطبي لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع لكن فيه بعد لان العادة
جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك ان وقع قال فيحتمل انه لم يجب عليه شيء
لانه مأذون له في اصل القتل فلا يضمن ما اتلف من نفس ولا مال كالخاتن
والطبيب او لان المقتول كان من العدو ولم يكن له ولي من المسلمين
يستحق ديته قال وهذا يتمشى على بعض الاراء او لان اسامة اقر بذلك ولم
يقم بذلك بينة فلم يلزم العاقلة الدية وفيه نظر قال ابن بطال كانت
هذه القصة سبب حلف اسامة ان لا يقاتل مسلما بعد ذلك ومن ثم تخلف
عن علي في الجمل وصفين كما سيأتي بيانه في كتاب الفتن قلت وكذا وقع
في رواية الاعمش المذكورة ان سعد بن ابي وقاص كان يقول لا اقاتل مسلما
حتى يقتله اسامة واستدل به النووي على رد الفرع المذكور الذي ذكره
الرافعي فيمن راى كافرا اسلم فاكرم اكراما شديدا فقال ليتني كنت كافرا
فاسلمت فقال الرافعي يكفر بذلك ورده النووي بانه لا يكفر لانه جازم
بالاسلام في الحال والاستقبال وانما تمنى ذلك في الحال الماضي مقيدا له
بالايمان ليتم له الاكرام واستدل بقصة اسامة ثم قال ويمكن الفرق
الحديث التاسع حديث عبادة **قوله** حدثني يزيد بن ابي حبيب
المصري وابو الخير هو مرثد بن عبد الله والصنابحي هو عبد الرحمن
بن عسيلة بمهملتين مصغر **قوله** اني من النقباء الذين بايعوا رسول الله

صلى الله عليه وسلم يعني ليلة العقبة **قوله** بايعناه على ان لا نشرك
ظاهره ان هذه الكيفية كانت ليلة العقبة على المنشط والمكره
وليس كذلك كما بينته في كتاب الايمان في اوايل الصحيح وانما كانت البيعة
ليلة العقبة على المنشط والمكره في العسر واليسر الخ واما البيعة المذكورة هنا
وهي التي تسمى بيعة النساء كانت بعد ذلك بمدة فان اية النساء التي فيها البيعة
المذكورة كانت نزلت بعد عمرة الحديبية في زمن الهدنة وقيل فتح مكة
كانت البيعة التي وقعت للرجال على وفقها كانت عام الفتح وقد اوضحت ذلك
والنسبة في الحمل عليه لابن في كتاب الايمان ومضى شرح هذا الحديث هناك الحديث
العاشر حديث ابن عمر **قوله** جويرية بالجيم تصغير جارية وهو ابن اسما
سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك ايضا **قوله** من حمل
علينا السلاح فليس منا المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من ادخال
الرعب عليهم لا من حمله لحراستهم مثلا فانه يحمله لهم لا عليهم وقوله فليس منا
اي على طريقتنا واطلق اللفظ مع احتمال ارادة انه ليس على الملة للمبالغة
في الزجر والتخويف وسياتي بسط ذلك في كتاب الفتن ان شا الله تعالى
الحديث الحادي عشر **قوله** رواه ابو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم
قلت سياتي موصولا مع شرحه في كتاب الفتن ومعه حديث ابي هريرة
بمعناه وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ من حمل علينا السيف
السيف الحديث الثاني عشر **قوله** ثنا ايوب هو السختياني ويونس هو
ابن عبيد البصري ومعمر الحسن هو البصري **قوله** عن الاحنف
هو ابن قيس **قوله** لانصر هذا الرجل هو علي ابن ابي طالب وكان الاحنف
تخلف عنه في وقعة الجمل **قوله** اذا التقى المسلمان بسيفيهما بالتثنية
وفي رواية الكشميهني بالافراد **قوله** في النار راي اذا انفذ الله ذلك
عليهما لانهما فعلا فعلا يستحقان ان يعذبا من اجله وقوله انه كان حريصا
على قتل صاحبه احتج به الباقلاني ومن تبعه في ان العزم على المعصية
يأثم ولو لم يفعلها واجاب من خالفه بان هذا شرع في الفعل والاختلاف
بين هم مجرد التصميم ولم يفعل شيا هل يأثم وقد تقدم شرحه مستوفى
في شرح من هم بحسنة ومن هم بسيئة في كتاب الرقاق وقال الخطابي
هذا الوعيد لمن قاتل عن عداوة دنيوية او طلب ملك مثلا فاما من قاتل
اهل البغي او دفع الصايل فلا يدخل في هذا الوعيد لانه ماذون له في القتال
شرعا وسياتي شرح هذا الحديث في كتاب الفتن ان شا الله تعالى

قوله باب قول الله تعالى يا ايها

الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الاية كذا لابي ذر وفي رواية
الاصيلي والنسفي وابن عساكر القتلى الحر بالحر الى قوله عذاب اليم وللاسماعيلي
القتلى الى قوله اليم وساق في رواية كريمة الاية كلها **قوله باب**
سوال القاتل حتى يقر والاقرار في الحدود كذا للاكثر وبعده حديث
انس في قصة اليهودي والجارية ووقع عند النسفي وكريمة وابي نعيم في
المستخرج بحذف باب وقالوا بعد قوله عذاب اليم واذا لم يسال القاتل
حتى اقر والاقرار في الحدود وصنيع الاكثر اشبه وقد صرح الاسماعيلي
بان الترجمة الاولى بلا حديث قلت والاية المذكورة اصل في اشتراط
التكافي في القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر
بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان
النفس بالنفس قال اسماعيل القاضي في كتاب القران الجمع بين الايتين
اولى فيحمل قتل النفس على المكافاة ويويده اتفاقهم على ان الحر لو قذف

عبدا لم يجب عليه حد القذف قال ويوخذ الحكم من الاية نفسها فان في اخرها
فمن تصدق فهو كفارة والكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه وكذلك
العبد لا يتصدق بجرحه لان الحق لسيده وقال ابو ثور لما اتفقوا على انه
لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون النفس كانت النفس اولى بذلك
قال ابن عبد البر اجمعوا على ان العبد يقتل بالحر وان الانثى تقتل بالذكر
ويقتل بها الا انه ورد عن بعض الصحابة كعلي وعن الحسن والتابعين كالحسن البصري
ان الذكر اذا قتل الانثى شا اولياوها قتلوه ووجب عليهم نصف الدية والا فلهم
الدية كاملة قال ولا يثبت عن علي لكن هو قول عثمان البتي احد فقهاء البصرة
ويدل على التكافي بين الذكر والانثى انهم اتفقوا على ان مقطوع اليد
والاعور لو قتله الصحيح عمدا لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه
او يده دية **قوله** في الترجمة وسوال القاتل حتى يقر اي من اتهم بالقتل
ولم يقم عليه البينة **قوله** ثنا همام هو ابن يحيى **قوله** عن انس في رواية
حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن همام الاتية بعد سبعة ابواب
ثنا انس **قوله** ان يهوديا لم اقف على اسمه **قوله** رض راس جارية الرض
بالضاد المعجمة والرضخ بمعنى والجارية يحتمل ان تكون امة ويحتمل ان تكون حرة
لكن دون البلوغ وقد وقع في رواية هشام بن زيد عن انس في الباب الذي يليه
خرجت جارية عليها اوضاح بالمدينة فرماها يهودي بحجر وتقدم من
هذا الوجه في الطلاق بلفظ عدا يهودي على جارية فاخذ اوضاحا كانت
عليها ورضخ راسها وفيه فاتى اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في اخر
رمق وهذا لا يعين كونها حرة لاحتمال ان يراد باهلها مواليها رقيقة كانت
او عتيقة ولم اقف على اسمها لكن في طرقه انها كانت من الانصار ولا تنافي
بين قوله رض راسها بين حجرين وبين قوله رماها بحجر وبين قوله رضخ
راسها لانه يجمع بينها بانه رماها بحجر فاصاب راسها فسقطت على حجر اخر
واما قوله على اوضاح فمعناه بسبب اوضاح وهي بالضاد المعجمة والحا
المهملة جمع وضح قال ابو عبيد هي حلي الفضة ونقل عياض انها حلي من حجارة
ولعله اراد حجارة الفضة احترازا من الفضة المضروبة او المنقوشة
قوله فقيل لها من فعل بك هذا افلان او فلان في رواية الكشميهني
فلان او فلان بحذف الهمزة وتقدم في الاشخاص من وجه اخر عن همام
افلان افلان بالتكرار بغير واو العطف وجاء بيان الذي خاطبها بذلك في الرواية
التي تلي هذه بلفظ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان قتلك وبين
في رواية ابي قلابة عن انس عند مسلم وابي داود فدخل عليها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لها من قتلك **قوله** حتى سمي اليهودي في رواية
اللتين في الاشخاص والوصايا فاومت براسها ووقع في رواية هشام
ابن زيد في الرواية التي تلي هذه بيان الايماء المذكور وانه كان تارة دالا على
النفي وتارة دالا على الاثبات بلفظ فلان قتلك فرفعت راسها فاعاد
فقال فلان قتلك فرفعت راسها فقال لها في الثالثة فلان قتلك فخفضت
راسها وهو مشعر بان فلانا الثاني غير الاول ووقع التصريح بذلك في الرواية
التي في الطلاق وكذا الاتية بعد بابين فاشارت براسها ان لا قال ففلان لرجل
اخر يعني عن رجل اخر فاشارت ان لا قال ففلان قاتلها فاشارت نعم **قوله**
فلم يزل به حتى اقر في الوصايا فجي به يعترف فلم يزل به حتى اعترف قال ابو
مسعود لا اعلم قال في هذا الحديث فاعترف ولا فاقر الا هماما ابن يحيى
قال المهلب فيه انه ينبغي للحاكم ان يستدل على اهل الجنايات ثم يتلطف
بهم حتى يقروا ليوخذوا باقرارهم وهذا بخلاف ما اذا جاوا

تابعي فانه يعرض عمن لم يصرح بالجناية فانه يجب اقامة الحد عليه اذا اقر
وسياق القصة ان اليهودي لم يقم عليه بينة وانما اخذ باقراره وفيه
انه يجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالاشارة قال وفيه دليل على جواز
وصية غير البالغ ودعواه بالدين والدم قلت في هذا نظر لانه لم يتعين
كون الجارية دون البلوغ وقال المازري فيه الرد على من انكر القصاص بغير
السيف وقتل الرجل بالمرأة قلت وسياتي البحث فيهما في بابين مفردين
قال واستدل به بعضهم على التدمية لانها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال الجارية
فايدة قال ولا يصح اعتباره مجردا لانه خلاف الاجماع فلم يبق الا انه يفيد
القسامة وقال النووي ذهب مالك الى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح
واستند لهذا الحديث ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لان اليهودي اعترف
كما وقع التصريح به في بعض طرقه ونازعه بعض المالكية فقال لم يقل مالك
ولا احد من اهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح وانما
قالوا ان قول المحتضر عند موته فلان قتلني لوث يوجب القسامة فيقسم
اثنان فصاعدا من عصبته بشرط الذكورية وقد وافق بعض المالكية
الجمهور واحتج من قال بالتدمية ان دعوى من وصل الى تلك الحالة وهو وقت
اخلاص وتوبة عند معاينة مفارقة الدنيا يدل على انه لا يقول الا حقا قال
وهي اقوى من قول الشافعي ان الولي يقسم اذا وجد قرب وليه المقتول
رجلا معه سكين لجواز ان يكون القاتل غير من معه سكين
قوله فرض راسه بالحجارة اي دق وفي رواية الاشخاص فرضخ راسه بين حجرين وياتي
في رواية ابن حبان انهما قال كلاهما من اللفظين وفي رواية هشام التي تليها
تقتله بين حجرين ومضى في الطلاق بلفظ الرواية التي في الاشخاص وفي رواية
ابي قلابة عند مسلم فامر به فرجم حتى مات لكن في رواية ابي داود من هذا
فقتل بين حجرين قال عياض رضخه بين حجرين ورميه بالحجارة ورجمه بها بمعنى
والجامع انه رمي بحجر او اكثر وراسه على اخر وقال ابن التين اجاب بعض
الحنفية بان هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثلة في القصاص لان المرأة
كانت حية والقود لا يكون في حي وتعقبه بانه امر بقتله بعد موتها لان في الحديث
افلان قتلك فدل على انها ماتت حينئذ لانها كانت تجود بنفسها فلما ماتت
اقتص منه وادعى ابن المرابط من المالكية ان هذا الحكم كان في اول الاسلام وهو
قبول قول القتيل واما ما جاء انه اعترف فهو في رواية قتادة ولم يقله
غيره وهذا مما عد عليه انتهى ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ
زيادته مقبولة لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال
واستدل به على وجوب القصاص على الذمي وتعقب بانه ليس فيه تصريح
بكونه ذميا فيحتمل ان يكون معاهدا او مستامنا والله اعلم اذا قتل

باب اذا قتل بحجر او عصا كذا اطلق ولم يبين الحكم اشارة الى الاختلاف في ذلك
ولكن ايراده الحديث يشير الى ترجيح قول الجمهور وذكر فيه حديث انس
في اليهودي والجارية وهو حجة للجمهور وتقدم ذكر حديث انس ان القاتل يقتل بما قتل
به وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله
تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وخالف الجمهور الكوفيون فا
حتجوا بحديث لا قود الا بالسيف وهو ضعيف اخرجه البزار وابن
عدي من حديث ابي بكرة وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف اسناده
وقال ابن عدي طرقه كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف
قاعدة الحنفية في ان السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وبالنهي عن المثلة
وهو صحيح لكنه محمول عندهم على غير المماثلة في القصاص جمعا

بين

بين الدليلين قال ابن المنذر قال الاكثر اذا قتله بشيء يقتل مثله غالبا
فهو عمد وقال ابن ابي ليلى ان قتل بالحجر او العصا نظر ان كرر ذلك فهو عمد
والا فلا وقال عطاء وطاوس شرط العمد ان يكون بسلاح وقال الحسن البصري
والشعبي والنخعي والحكم وابو حنيفة ومن تبعهم شرطه ان يكون بحديدة واختلف
فيمن قتل بعصا فاقيد بالضرب بالعصا فلم يمت هل يكرر عليه فقيل يكرر وقيل
ان لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتجويع وقال ابن العربي يستثنى من
المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريق وفي الثالثة خلاف عند الشافعية
والاولان بالاتفاق لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقامه انتهى ومن ادلة
المانعين حديث المرأة التي رمت ضرتها بعمود الفسطاط فقتلتها فان النبي
صلى الله عليه وسلم جعل فيها الدية وسياتي البحث فيه في باب جنين المرأة
وهو بعد باب القسامة ومحمد في اول السند جزم الكلاباذي بانه ابن عبد
الله بن نمير وقال ابو علي ابن السكن هو ابن سلام **قوله باب**
قول الله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين كذا لابي ذر والاصيلي وعند
النسفي بعد الاية الى قوله فاولئك هم الظالمون وساق في رواية كريمة
الى قوله الظالمون والغرض من ذكر هذه الاية مطابقتها للفظ الحديث
ولعله اراد ان يبين انها وان وردت في اهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت
عليه مستمر في شريعة الاسلام وهو اصل في القصاص في قتل العمد
قوله عن عبد الله هو ابن مسعود **قوله** قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يحل وقع في رواية سفيان الثوري عن الاعمش عند
مسلم والنسائي زيادة في اوله وهي قام فينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال والذي لا اله غيره لا يحل فظاهر قوله لا يحل اثبات اباحة قتل
من استثني وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وان كان قتل من ابيح قتله
منهم كان واجبا في الحكم **قوله** دم امرئ مسلم في رواية الثوري دم رجل
والمراد لا يحل اراقة دمه كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه **قوله**
يشهد ان لا اله الا الله هي صفة ثانية ذكرت لبيان ان المراد بالمسلم
هو الاتي بالشهادتين او هو حال مقيدة للموصوف اشعارا بان الشهادة
هي العمدة في حقن الدم وهذا رجحه الطيبي واستشهد بحديث اسامة كيف
تصنع بلا اله الا الله **قوله** الا باحدى ثلاث اي خصال ثلاث ووقع
في رواية الثوري الا ثلاثة نفر **قوله** الثيب الزاني اي فيحل قتله بالرجم
وقد وقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ رجل زنى بعد احصانه
فعليه الرجم قال النووي الزاني يجوز فيه اثبات الياء وحذفها واثباتها
اشهر **قوله** والنفس بالنفس اي من قتل عمدا بغير حق قتل بشرطه
ووقع عند عثمان المذكور او قتل عمدا فعليه القود وفي حديث جابر عند
البزار ومن قتل نفسا ظلما **قوله** والمفارق لدينه التارك للجماعة كذا
في رواية ابي ذر عن الكشميهني وللباقين والمارق من الدين لكن عند النسفي
والسرخسي والمستملي والمارق لدينه قال الطيبي المارق لدينه هو التارك
له من المروق وهو الخروج وفي رواية مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة
وله في رواية الثوري المفارق للجماعة وزاد قال الاعمش فحدثت به ابراهيم
يعني النخعي فحدثني عن الاسود يعني ابن يزيد عن عائشة بمثله قلت
وهذه الطريق اغفل المزي في الاطراف ذكرها في مسند عائشة واغفل
التنبيه عليها في ترجمة عبد الله بن مرة عن مسروق عن ابن مسعود
وقد اخرجه مسلم ايضا بعده من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الاعمش
ولم يسق لفظه لكن قال بالاسنادين جميعا ولم يقل والذي لا اله غيره

وافرده ابو عوانة في صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور والمراد بالجماعة
جماعة المسلمين اي فارقهم او تركهم بالارتداد فهي صفة للتارك او المفارق
لا صفة مستقلة والا لكانت الخصال اربعا وهو كقوله اولا قبل ذلك مسلم يشهد ان لا اله الا الله
فانها صفة مفسرة لقوله مسلم وليست قيدا فيه اذ لا يكون مسلما الا بذلك
ويؤيد ما قلناه انه وقع في حديث عثمان او يكفر بعد اسلامه وله من طريق
عمرو بن غالب عن عائشة او كفر بعد ما اسلم وفي حديث ابن عباس عند
الطبراني مرتد بعد ايمان قال ابن دقيق العيد الردة سبب لاباحة دم
المسلم بالاجماع في الرجل واما المرأة ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث
للجمهور في ان حكمها حكم الرجل لاستواء حكمهما في الزنا وتعقب بانها
دلالة اقتران وهي ضعيفة وقال البيضاوي التارك لدينه صفة مؤكدة
للمارق اي الذي ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم قال وفي
الحديث دليل لمن زعم انه لا يقتل احد دخل في الاسلام بشيء غير الذي
عدد كترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك وتبعه الطيبي وقال ابن دقيق
العيد قد يوخذ من قوله المفارق للجماعة ان المراد المخالف لاهل الاجماع
فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض
الناس وليس ذلك بالهين فان المسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر
بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلا وتارة لا يصحبها التوا[تر]
فالاول يكفر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع والثاني لا يكفر به
قال شيخنا في شرح الترمذي الصحيح تكفير منكر الاجماع تقييده بانكار
ما يعلم من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ومنهم من عبر بانكار
ما علم وجوبه بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم وقد حكى عياض وغيره
الاجماع على تكفير من يقول بقدم العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا
من يدعي الحذق في المعقولات ويميل الى الفلسفة فظن ان المخالف في حدوث
العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفة الاجماع وتمسك بقولنا ان منكر الاجماع
لا يكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع
قال وهو تمسك ساقط اما عن عمى في البصيرة او تعامي لان حدوث
العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي
قوله التارك لدينه عام في كل من ارتد باي ردة كانت فيجب قتله ان لم يرجع
الى الاسلام وقوله المفارق للجماعة يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة
او بغي او غيرهما كالخوارج وغيرهم كذا قال وسياتي البحث فيه
وقال القرطبي في المفهم ظاهر قوله المفارق للجماعة انه نعت للتارك
لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعة المسلمين غير انه يلتحق به من خرج عن
جماعة المسلمين وان لم يرتد كمن يمتنع من اقامة الحد عليه اذا وجب
ويقاتل عن ذلك كاهل البغي وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج
وغيرهم قال فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم ولو لم
يكن كذلك لم يصح الحصر لانه يلزم ان ينفي من ذكر ودمه حلال فلا
يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك قال فدل على ان وصف المفارقة
للجماعة يعم جميع هولاء قال وتحقيقه ان كل من فارق الجماعة ترك دينه
غير ان المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى وفيه مناقشة
لان اصل الخصلة الثالثة الارتداد فلا بد من وجوده والمفارق بغير ردة
لا يسمى مرتدا فيلزم الخلف في الحصر والتحقيق في جواب ذلك ان الحصر فيمن
يجب قتله عينا واما من ذكرهم فان قتل الواحد منهم انما يباح اذا وقع
حال المحاربة والمقاتلة بدليل انه لو اسر لم يجب قتله اتفاقا في غير المحاربين

وعلى

وعلى الراجح في المحاربين ايضا لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاة وقد تعرض
لذلك ابن دقيق العيد فقال استدل بهذا الحديث ان تارك الصلاة لا يقتل بتركها
لكونه ليس من الامور الثلاثة قال ... وبذلك استدل شيخ والدي الحافظ
ابو الحسن بن المفضل المقدسي في ابيات المشهورة ثم ساقها وفيها وهو كاف
في تحصيل المقصود هنا

والراي عندي ان يعزره الامام ... بكل تعزير يراه صوابا
فالاصل عصمته الى ان يمتطي ... احدى الثلاث الى الهلاك ركابا

قال فهذا من المالكية اختار خلاف مذهبه وكذا استشكله امام الحرمين
من الشافعية قلت تارك الصلاة اختلف فيه فذهب احمد واسحاق وبعض
المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وابو الطيب بن سلمة وابو عبيد بن جوير[ية]
ومنصور الفقيه وابو جعفر الترمذي الى انه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها
وذهب الجمهور الى انه يقتل حدا وذهب الحنفية ووافقهم المزني الى انه لا يكفر ولا
يقتل ومن اقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه خمس
صلوات كتبهن الله على العباد الحديث وفيه ومن لم يات بهن فليس له عند
الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة اخرجه مالك واصحاب السنن
وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما وتمسك احمد ومن وافقه بظواهر
احاديث وردت في تكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعا بين
الاخبار والله اعلم وقال ابن دقيق العيد واراد بعض من ادركنا زمنه
ان يزيل الاشكال فاستدل بحديث امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا
ان لا اله الا الله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة ووجه الدليل منه انه
وقف العصمة على المجموع والمرتب على اشيا لا يحصل الا بحصول مجموعها
وينتفي بانتفاء بعضها قال وهذا ان قصد الاستدلال بمنطوقه وهو اقاتل
الناس الخ فانه يقتضي الامر بالقتال الى هذه الغاية فقد وهل للفرق بين
المقاتلة على الشيء والقتل عليه فان المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من
الجانبين فلا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلاة اباحة قتل الممتنع من فعلها
اذا لم يقاتل وليس النزاع في ان قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال انه
يجب قتالهم وانما النظر فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل
او لا والفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه ظاهر وان كان اخذه
من اخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعل ذلك فان مفهومه يدل على
انها لا تترتب على فعل بعضه هان الامر لانها دلالة مفهوم ومخالفه في هذه
المسالة لا يقول بالمفهوم واما من يقول به فله ان يدفع حجته بانه عارضه دلالة
المنطوق في حديث الباب وهو ارجح من دلالة المفهوم فيقدم عليه واستدل
به بعض الشافعية لقتل تارك الصلاة لانه تارك للدين الذي هو العمل وانما لم
يقولوا بقتل تارك الزكاة لامكان انتزاعها منه قهرا ولا يقتل تارك الصيام
لامكان منعه المفطرات فيحتاج هو ان ينوي الصيام لانه يعتقد وجوبه
واستدل به على ان الحر لا يقتل بالعبد لان العبد لا يرجم اذا زنا ولو كان ثيبا
حكاه ابن التين قال وليس لاحد ان يفرق ما جمعه الله الا بدليل من كتاب
او سنة قال وهذا بخلاف الخصلة الثالثة فان الاجماع انعقد على ان العبد
والحر في الردة سواء فكانه جعل ان الاصل العمل بدلالة الاقتران ما لم يات
دليل يخالفه وقال شيخنا في شرح الترمذي استثنى بعضهم مع الثلاثة
قتل الصائل فانه يجوز قتله للدفع واشار بذلك الى قول النووي يخص
من عموم الثلاثة الصائل ونحوه فيباح قتله في الدفع وقد يجاب بانه
داخل في المفارق للجماعة او يكون المراد لا يحل تعمد قتله بمعنى انه لا يحل

قتله الامام اتفاقا بخلاف الثلاثة واستحسنه الطيبي وقال هو اولى من تقرير
البيضاوي لانه فسر قتل النفس بالنفس بان قتل النفس قصاصا للنفس التي قتلها
عدوانا فاقتضى خروج الصايل ولو لم يقصد الدافع قتله قلت والجواب
الثاني هو المعتمد واما الاول فتقدم الجواب عنه وحكي ابن التين عن الداودي
ان هذا الحديث منسوخ باية المحاربة من قتل نفسا بغير نفس او فساد في
الارض فاباح القتل بمجرد الفساد في الارض قال وقد ورد في القتل بغير
الثلاث اشياء منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله
وحديث من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه وحديث من اتى بهيمة فاقتلوه
وحديث من خرج وامر الناس جمع يريد تفرقهم فاقتلوه وقول عمر تغرة ان
يقتلا وقول جماعة من الايمة يضرب المبتدع حتى يرجع او يموت وقول
جماعة من الايمة يقتل تارك الصلاة قال وهذا كله زايد على الثلاث قلت
وزاد غيره قتل من طلب اخذ مال انسان او حريمه بغير حق ومانع
الزكاة المفروضة ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ومن خالف الاجماع واظهر
الشقاق والخلاف والزنديق اذا تاب على راي والساحر والجواب عن ذلك
كله ان الاكثر في المحاربة انه ان قتل قتل وبان حكم الاية في الباغي ان يقاتل
لا ان يقصد الى قتله وبان الخبرين في اللواط واتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير
الصحة فهما داخلان في الزنا وحديث الخارج على المسلمين تقدم تاويله
بان المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج واثر عمر من هذا القبيل والقول
في القدرية وساير المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم وبان قتل
تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم تقريره ايضاحه واما
طلب المال او الحريم فمن حكم دفع الصايل ومانع الزكاة تقدم جوابه
ومخالف الاجماع داخل في مفارق الجماعة وقتل الزنديق لاستصحاب
حكم كفره وكذا الساحر والعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربي عن
بعض اشياخه ان اسباب القتل عشرة قال ابن العربي ولا تخرج عن هذه
الثلاثة بحال فان من سحر او سب نبي الله كفر فهو داخل في التارك لدينه
والله اعلم واستدل بقوله النفس بالنفس على تساوي النفوس في القتل
العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان حرا ام عبدا وتمسك به بعض الحنفية
وادعوا ان اية المايدة المذكورة في الترجمة ناسخة لاية البقرة كتب عليكم
القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد ومنهم من فرق بين عبد الجاني
وعبد غيره فاقاد من عبد غيره دون عبد نفسه وقال الجمهور اية البقرة
مفسرة لاية المايدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه وقال
الشافعي ليس بين العبد والحر قصاص الا ان يشا الحر واحتج للجمهور بان
العبد سلعة فلا يجب فيه الا القيمة لو قتل خطا وسياتي مزيد لذلك بعد
بابين واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستامن والمعاهد
وقد مضى في الباب قبله شرح حديث علي لا يقتل مومن بكافر وفي الحديث
جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنايه المرتد من
المسلمين وهو باعتبار ما كان **قوله باب**
من اقاد بالحجر اي حكم بالقود بفتحتين وهو المماثلة في القصاص ذكر فيه
حديث انس في قصة اليهودي والجارية وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا
وقوله فاشارت براسها اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم بالنون بدل التحتانية
وكلاهما يحتمل لتفسير ما تقدمه والمراد انها اشارت اشارة مفهمة يستفاد منها
ما يستفاد منها لو نطقت فقالت نعم **قوله باب**
من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة لمن قال ان الاختيار

في اخذ الدية او القصاص راجع الى اولياء المقتول ولا يشترط في ذلك رضى القاتل
وهذا القدر مقصود الترجمة ومن ثم عقب حديث ابي هريرة بحديث
ابن عباس الذي فيه تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء اي ترك له
دمه ورضي منه بالدية فاتباع بالمعروف اي في المطالبة بالدية وقد فسر ابن عباس
العفو بقبول الدية في العمد وقبول الدية راجع الى الاولياء الذين لهم طلب
القصاص وايضا فانما لزمت القاتل الدية بغير رضاه لانه مامور باحياء نفسه
لعموم قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فاذا رضي اولياء المقتول باخذ الدية
لم يكن للقاتل ان يمتنع من ذلك قاله ابن بطال ومعنى قوله تعالى ذلك تخفيف
من ربكم اشارة الى ان اخذ الدية لم يكن في بني اسرايل بل كان القصاص
متحتما فخفف الله عن هذه الامة بمشروعية اخذ الدية اذا رضي اولياء
المقتول ثم ذكر في الباب حديثين الاول **قوله** عن ابي هريرة كذا للاكثر
ممن رواه عن يحيى بن ابي كثير في الصحيحين وغيرهما ووقع في رواية
النسايي مرسلا وهو من رواية يحيى بن كثير حميد عن الاوزاعي وهي
شاذة **قوله** ان خزاعة قتلوا رجلا وقال عبيد الله بن رجا كذا للاكثر الى
طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن ابي كثير في الطريقين وساق الحديث
هنا على لفظ حرب وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن في
كتاب العلم وطريق عبيد الله بن رجا هذه وصلها البيهقي من طريق هشام
بن علي السيرافي عنه وتقدم في اللقطة من طريق الوليد ابن مسلم عن
الاوزاعي عن يحيى عن ابي سلمة مصرحا بالتحديث في جميع السند **قوله**
انه عام فتح مكة الهاء في انه ضمير الشان **قوله** قتلت خزاعة رجلا من بني
ليث بقتيل لهم في الجاهلية ووقع في رواية ابن ابي ذيب عن سعيد المقبري
عن ابي شريح النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم مكة فذكر الحديث
وفيه ثم انكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل واني عاقله
ووقع نحو ذلك في رواية ابن اسحاق عن المقبري كما اوردته في باب لا يعضد
شجر الحرم من ابواب جزا الصيد من كتاب الحج فاما خزاعة فتقدم نسبهم
في اول مناقب قريش واما ليث فقبيلة مشهورة ينسبون الى ليث بن بكر بن
كنانة ابن خزيمة بن مدركة ابن الياس ابن مضر وكانت هذيل وبكر من سكان
مكة وكانوا في ظواهرها خارجا من الحرم واما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة
وحكموا فيها ثم اخرجوا منها فصاروا في ظاهرها وكانت بينهم وبين بني
بكر عداوة ظاهرة في الجاهلية وكانت خزاعة حلفاء بني هاشم بن عبد مناف
الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكانت بنو بكر حلفاء قريش كما تقدم بيانه في اول
فتح مكة من كتاب المغازي وقد ذكرت في كتاب العلم ان اسم القاتل من
خزاعة خراش بمعجمتين ابن امية الخزاعي وان المقتول منهم في الجاهلية كان
اسمه احمر وان المقتول من بني ليث لم يسم وكذا القاتل ثم رايت في السيرة
النبوية لابن اسحاق ان الخزاعي المقتول اسمه منبه قال ابن اسحاق في
المغازي حدثني سعيد ابن ابي سندر الاسلمي عن رجل من قومه قال
كان معنا رجل يقال له احمر وكان شجاعا وكان اذا نام غطّ فاذا طرقهم
شيء صاحوا به فيثور مثل الاسد فغزاهم قوم من هذيل في الجاهلية
فقال لهم ابن الاثوع وهو بالمثلثة والعين المهملة لا تعجلوا حتى انظر
فان كان احمر فيهم فلا سبيل اليهم فاستمع فاذا غطيط احمر فمشى اليه حتى
وضع السيف في صدره فقتله فاغاروا على الحي فلما كان عام الفتح اتى ابن
الاثوع الهذلي حتى دخل مكة وهو على شركه فراته خزاعة فعرفوه فاقبل
خراش ابن امية فقال افرجوا عن الرجل فطعنه بالسيف في بطنه فوقع

قتيلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر خزاعة ارفعوا ايديكم عن القتل ولقد قتلتم قتيلا لاديه قال ابن اسحاق وحدثني عبد الرحمن ابن حرملة الاسلمي عن سعيد ابن المسيب قال لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ما صنع خراش ابن امية قال ان خراشا لقتال يعيبه بذلك ثم ذكر حديث ابي شريح الخزاعي كما تقدم فهذه قصة الهذلي واما قصة المقتول من بني ليث فلعلها اخرى وقد ذكر ابن هشام ان المقتول من بني ليث اسمه جندب ابن الادلع وقتله بنو كعب فوداه بماية ناقة لكن ذكر الواقدي ان اسمه جندب ابن الادلع وقال بلغني ان اول قتيل وداه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح جندب ابن الادلع قتله بنو كعب فوداه بماية ناقة لكن ذكر الاسلمي فخرج يستجيش عليه فجا خراش فقتله فظهر ان القصة واحدة فلعله كان هذليا حالف بني ليث او بالعكس ورايت في اخر الجزء الثالث من فوايد ابي علي ابن خزيمة ان اسم الخزاعي القاتل هلال ابن امية فان ثبت فلعل هلالا لقب خراش والله اعلم **قوله** فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في رواية شيبان المشار اليها في العلم فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فركب راحلته فخطب **قوله** ان الله حبس عن مكة الفيل اسم الحيوان المشهور واشار بحبسه عن مكة الى قصة الحبشة وهي مشهورة ساقها ابن اسحاق مبسوطة وحاصل ما ساقه ان ابرهة الحبشي لما غلب على اليمن وكان نصرانيا بنى كنيسة والزم الناس بالحج اليها فعمد بعض العرب فاستغفل الحجبة وتغوط وهرب فغضب ابرهة وعزم على تخريب الكعبة فتجهز في جيش كثيف واستصحب معه فيلا عظيما فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فاعظمه وكان جميل الهيئة فطلب منه ان يرد عليه ابلا نهبت فاستقصر همته وقال لقد ظننت انك لا تسالني الا في الامر الذي جيت فيه فقال ان لهذا البيت ربا سيحميه فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهة بجيوشه فقدموا الفيل فاعجز وافيه وارسل الله عليهم فلم يبق منهم احد الا اصيب واخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال جا اصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فاء ثم مهملة موضع خارج مكة من جهة طريق اليمن فاتاهم عبد المطلب فقال ان هذا بيت الله لم يسلط عليه احد اقالوا لا نرجع حتى نهدمه فكانوا لا يقدمون فيلهم الا تاخر فدعا الله الطير الابابيل فاعطاها حجارة سودا فلما حاذتهم رمتهم فما بقي منهم احد الا اخذته الحكة فكان لا يحك احدهم جلده الا تساقط لحمه قال ابن اسحاق حدثني يعقوب بن عتبة قال حدثت انه اول ما وقعت الحصبة والجدري بارض العرب يوميذ وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمة انها كانت طيرا خضرا خرجت من البحر لها روس كروس السباع ولابن ابي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند صحيح عن عكرمة قوي بعث الله عليهم طيرا انشاها من البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم **قوله** وانها لم تحل لاحد قبلي الخ تقدم بيانه مفصلا في باب تحريم القتال بمكة من ابواب جزا الصيد وفيما قبله في باب لا يعضد شجر الحرم **قوله** ولا يلتقط بضم اوله على البنا للمجهول وفي اخره الا لمنشد ووقع للكشميهني هنا بفتح اوله وفي اخره الا منشد وهو واضح **قوله** ومن قتل له قتيل اي من قتل له قريب كان حيا فصار قتيلا بذلك القتل **قوله** فهو بخير النظرين تقدم في العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير النظرين وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره لان

المقتول لا اختيار له وانما الاختيار لوليه وقد اشار الى نحو ذلك الخطابي ووقع في رواية الترمذي من طريق الاوزاعي فاما ان يعفوا واما ان يقتل والمراد العفو على الدية جمعا بين الروايتين ويويده ان عنده في حديث ابي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فاهله بين خيرتين اما ان يقتلوا او ياخذوا الدية ولابي داود وابن ماجة وعلقه الترمذي من وجه اخر عن ابي شريح بلفظ فانه يختار احدى ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان ياخذ الدية ولابي داود وابن ماجة وعلقه الترمذي من وجه اخر عن ابي شريح بلفظ فانه يختار احدى ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان ياخذ الدية فان اراد الرابعة فخذوا على يديه اي ان اراد زيادة على القصاص او الدية وسياتي ذكر الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل او ولي المقتول في شرح الحديث الذي بعده وفي الحديث ان ولي الدم مخير بين القصاص والدية واختلف اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى ذلك وعن مالك لا يجب الا برضى القاتل واستدل بقوله ومن قتل له بان الحق يتعلق بورثة المقتول فلو كان بعضهم غايبا او طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغايب **قوله** اما ان يودى يسكون الواو اي يعطى القاتل او اولياوه لاولياء المقتول الدية واما ان يقاد اي يقتل به ووقع في العلم بلفظ اما ان يعقل بدل اما ان يودى وهو بمعناه والعقل الدية وفي رواية الاوزاعي في اللقطة اما ان يفدى بالفا بدل الواو وفي نسخة واما ان يعطى اي الدية ونقل ابن التين عن الداودي ان في رواية اخرى اما ان يودى او يقاد او يقيد بانه غير صحيح لانه لو كان بالفا لم يكن له فايدة لتقدم ذكر الدية فلو كان بالقاف واحتمل ان يكون للمقتول واستكى فذكر ابا التثنية اي تقاد انفسهما والاصل عدم التفرد قال وصحيح الرواية اما ان يودى او يقاد وانما يصح تقادى اي يفدى من ان يقتص وفي الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير الحرم وتمسك بعموم من قال يقتل المسلم بالذمي وقد سبق ما فيه **قوله** فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه فتقدم ضبطه مع شرحه في العلم وحكى السلفي ان بعضهم نطقه بتاء في اخره وغلطه وقال هو فارسي من فرسان الفرس الذين بعثهم كسرى الى اليمن **قوله** ثم قام رجل من قريش فقال يا رسول الله الا الاذخر تقدم بيان اسمه وانه العباس بن عبد المطلب وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة وبالاذخر في الابواب المذكورة من كتاب الحج **قوله** وتابعه عبيد الله يعني ابن موسى عن شيبان في الفيل اي تابع حرب بن شداد على يحيى في الفيل بالفا ورواية عبيد الله المذكورة موصولة في صحيح مسلم من طريقه **قوله** وقال بعضهم عن ابي نعيم القتل وعبا البخاري فرواه عنه بالشك كما تقدم في كتاب العلم **قوله** وقال عبيد الله اما ان يقاد اهل القتيل اي يوخذ لهم بثارهم وعبيد الله هو ابن موسى المذكور وروايته اياه عن شيبان بن عبد الرحمن بالسند المذكور وروايته عنه موصولة في صحيح مسلم بمتنه ولفظه اما ان يعطى الدية واما ان يقاد اهل القتيل وهو بيان لقوله اما ان يقاد الحديث الثاني **قوله** عن عمرو هو ابن دينار وقد تقدم في تفسير البقرة عن الحميدي عن سفيان ثنا عمرو سمعت مجاهدا **قوله** عن ابن عباس في رواية الحميدي سمعت ابن عباس هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار وهو من اثبت الناس في عمرو ورواه ورقا

بن عمرو عن عمرو ولم يذكر فيه ابن عباس اخرجه النسائي **قوله** كان في بني اسرائيل قصاص كذا هنا من رواية بن قتيبة عن سفيان ابن عيينة وفي رواية الحميدي عن سفيان كان في بني اسرائيل القصاص كما تقدم في التفسير وهو اوجه وكانه اثبت باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة **قوله** فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص الى هذه الاية فمن عفي له من اخيه شيء فلتت وكذا وقع في رواية قتيبة ووقع هنا عند ابي ذر والاكثر ووقع هنا في رواية النسفي والقابسي الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء ووقع في رواية ابن ابي عمر في مسنده ومن طريقه ابي نعيم في المستخرج الى قوله في هذه الاية وبهذا يظهر المراد والا فالاول يوهم ان قوله فمن عفي في اية تلي الاية المبدا بها وليس كذلك وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية ابي كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله في القتلى فقرا الى والانثى بالانثى فمن عفي ووقع في رواية الحميدي المذكورة ما حذف هنا من الاية وزاد تفسير قوله ذلك تخفيف من ربكم وزاد فيه ايضا تفسير قوله فمن اعتدى اي قتل بعد قبول الدية وقد اختلف في تفسير العذاب في هذه الاية فقيل يتعلق بالاخرة واما في الدنيا فهو كمن قتل ابتدا وهذا قول الجمهور وعن عكرمة وقتادة والسدي يتحتم القتل ولا يتمكن الولي من اخذ الدية وفيه حديث جابر رفعه لا اعفو عن قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي سنده انقطاع قال ابو عبيد ذهب ابن عباس الى هذه الاية ليست منسوخة باية المائدة ان النفس بالنفس بل هما محكمتان وكان راي ان اية المائدة مفسرة لاية البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم واناثهم دون الارقاء فان انفسهم متساوية دون الاحرار وقال اسماعيل المراد في النفس بالنفس المكافية للاخرى في الحدود لان الحر لو قذف عبدا لم يجلد اتفاقا والقتل قصاصا من جملة الحدود وقال وينبه قوله في الاية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له فمن هنا يخرج العبد والكافر لان العبد ليس له ان يتصدق بدمه ولا بجرحه ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا يكفر عنه قلت محصل كلام ابن عباس يدل على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها اي على بني اسرائيل في التوراة ان النفس بالنفس مطلقا فخفف عن هذه الامة بمشروعية الدية بدلا عن القتل لمن عفي من الاولياء عن القصاص وبتخصيصه بالحر في الحر فحينئذ لا حجة في اية المائدة لمن تمسك بها في قتل الحر بالعبد ولا المسلم بالكافر لان شرع من قبلنا انما يتمسك به ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد قيل ان شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وان كان فيها الدية فقط فان ثبت ذلك امتازت شريعة الاسلام بانها جمعت الامرين فكانت وسطى لا افراط ولا تفريط واستدل به على ان المخير في القود او اخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور وقرره الخطابي بان العفو في الاية يحتاج الى بيان لان ظاهر القصاص ان لا تبعة لاحدهما على الاخر لكن المعنى ان من عفي عنه من القصاص الى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل الاداء وهو دفع الدية باحسان وذهب مالك والثوري وابو حنيفة ان الخيار في القصاص او الدية للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص

قوله كتاب

كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجوز للحاكم ان يحكم لمن ثبت له احد شيئين باحدهما من قبل ان يعلمه بان الحق له في احدهما فلما حكم بالقصاص وجب ان يحمل عليه قوله فهو بخير النظرين اي ولي المقتول مخير بشرط ان يرضى الجاني او يغرم الدية ونعقب بان قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص انما وقع عند طلب اولياء المجني عليه في العمد القود فاعلم ان كتاب الله نزل على ان المجني عليه اذا طلب القود اجيب اليه وليس فيه ما ادعاه من تاخير البيان واحتج الطحاوي ايضا بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تعطيني كذا على ان لا اقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وان كان يجب عليه ان يحقن دم نفسه وقال المهلب وغيره يستفاد من قوله فهو بخير النظرين ان الولي اذا سئل في العفو على مال ان شا قبل ذلك وان شا اقتص وعلى الولي اتباع الاولى في ذلك وليس فيه ما يدل على اكراه القاتل على بذل الدية واستدل بالاية على ان الواجب في قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب الخيار وهما قولان للعلماء وكذا في مذهب الشافعي اصحهما الاول واختلف في سبب نزول الاية فقيل نزلت في حيين من العرب كان لاحدهما طول على الاخر في الشرف وكانوا يتزوجون من نسائهم بغير مهر واذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا او امراة قتلوا بها رجلا اخرجه الطبري عن الشعبي واخرج ابو داود من طريق علي بن صالح بن حي عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان قريظة والنضير وكان النضير اشرف من قريظة فكان اذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فودي بمائة وسق من تمر فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه لنا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم فاتوه فنزلت وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط النفس بالنفس ثم نزلت افحكم الجاهلية يبغون واستدل به للجمهور على جواز اخذ الدية في قتل العمد ولو كان غيلة وهو ان يخدع شخصا حتى يصير به الى موضع خفي فيقتله خلافا للمالكية والحقه مالك بالمحارب فان الامر فيه الى السلطان وليس للاولياء العفو عنه وهذا على اصله في ان حد المحارب القتل اذا راه الامام وان او في الاية للتخيير لا للتنويع وفيه ان من قتل متاولا كان حكمه حكم من قتل خطا في وجوب الدية لقوله صلى الله عليه وسلم فاني عاقله واستدل به بعض المالكية على قتل من التجا الى الحرم بعد ان قتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل في الحرم بل يلجا الى الخروج منه ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قال في قصة قتيل خزاعة المقتول في الحرم وان القود مشروع فيمن قتل عمدا او لا يعارضها ذكر حرمة الحرم فان المراد به تعظيمه بتحريم ما حرم الله واقامة الحد على الجاني به من جملة تعظيم حرمات الله وقد تقدم شيء من هذا في الموضع الذي اشرت اليه انفا من كتاب الحج **قوله باب** من طلب دم امرئ بغير حق اي بيان حكمه **قوله** عن عبد الله بن ابي حسين هو عبد الله بن عبد الرحمن نسب الى جده وثبت ذكر ابيه في هذا السند عند الطبراني في نسخة شعيب بن ابي حمزة وكذا في مستخرج ابي نعيم ونافع بن جبير اي ابن مطعم **قوله** ابغض هو افعل من البغض قال وهو شاذ ومثله اعدم من العدم اذا افتقر

قال وانما يقال افعل من كذا للمفاضلة في الفعل الثلاثي قال المهلب وغيره المراد
بهولاء الثلاثة انهم ابغض اهل المعاصي الى الله فهو كقوله اكبر الكبائر والا
فالشرك ابغض الى الله من جميع المعاصي قوله ملحد في الحرم اصل الملحد
هو المايل عن الحق والالحاد العدول عن القصد واستشكل بان مرتكب
الصغيرة مايل عن الحق والجواب ان هذه الصيغة في العرف مستعملة للخارج
عن الدين فاذا وصف به من ارتكب معصية كان في ذلك اشارة الى عظمها
وقيل ايراده بالجملة الاسمية مشعر بثبوت الصفة ثم التنكير للتعظيم
فيكون في ذلك اشارة الى عظمها وقيل ايراده بالجملة الاسمية الذنب وقد
تقدم قريبا في عد الكباير مستحل البيت الحرام واخرج الثوري في تفسيره
عن السدي عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه الا ان
رجلا لو هم بعدن ابين ان يقتل رجلا بالبيت الحرام الا اذاقه من عذاب
اليم وهذا اسناد صحيح وقد ذكر شعبة ان السدي رفعه لهم وكان شعبة يرويه
موقوفا اخرجه احمد عن يزيد ابن هارون عن شعبة واخرجه الطبري
من طريق اسباط ابن نصر عن السدي موقوفا وظاهر سياق الحديث
ان فعل الصغيرة في الحرم المكي اشد من فعل الكبيرة في غيره وهو مشكل فيتعين
ان المراد بالالحاد فعل الكبيرة وقد يوخذ ذلك من سياق الاية فان الاتيان
بالجملة الاسمية في قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم الاية يفيد ثبوت الالحاد
ودوامه والتنوين للتعظيم اي من يكون الحاده عظيما والله اعلم قوله
ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية اي يكون له الحق عند شخص فيطلبه من
غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة كوالده او ولده او قريبه وقيل المراد
من يريد بقاء سيرة الجاهلية او اشاعتها او تنفيذها وسنة الجاهلية اسم
جنس يعم جميع ما كان اهل الجاهلية يعتمدونه من اخذ الجار بجاره
والحليف بحليفه ونحو ذلك ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه والمراد منه
ما جاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير ذلك وقد اخرج الطبراني
والدارقطني من حديث ابي شريح رفعه ان اعتى الناس على الله من قتل
غير قاتله او طلب بدم الجاهلية في الاسلام فيمكن ان يفسر به سنة الجاهلية
في هذا الحديث قوله ومطلب بالتشديد مفتعل من الطلب فابدلت
التاء طاء وادغمت والمراد من يبالغ في الطلب قال الكرماني المعنى المتكلف للطلب
والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب لا مجرد الطلب او ذكر الطلب ليلزم الزجر
في الفعل بطريق الاولى وقوله بغير حق احتراز عمن يقع له مثل ذلك لكن بحق
كطلب القصاص مثلا وقوله ليهريق بفتح الهاء ويجوز اسكانها وقد تمسك به
من قال ان العزم المصمم يواخذ به وتقدم البحث في ذلك في الكلام على حديث
من هم بحسنة في كتاب الرقاق تنبيه وقفت لهذا الحديث على
سبب فقرات في كتاب مكة لعمر بن شبة من طريق عمرو ابن دينار عن الزهري
عن عطاء ابن يزيد قال قتل رجل بالمزدلفة يعني في غزوة الفتح فذكر
القصة وفيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما اعلم احدا اعتى على الله
من ثلاثة رجل قتل في الحرم او قتل غير قاتله او قتل بذحل في الجاهلية ومن
طريق شعيب على عمرو بن مرة عن الزهري ولفظه ان اجرى الناس على
الله فذكر نحوه وقال فيه وطلب بذحول الجاهلية قوله باب
العفو في الخطا بعد الموت اي عفو الولي لا عفو المقتول لانه محال ويحتمل
ان يدخل وانما قيده بما بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا فيه اذ لو عفى المقتول
ثم مات لم يظهر لعفوه اثر لانه لو عاش تبين ان لا جناية لم يعف عنه وقال
ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي انما يكون بعد موت المقتول واما قبل

ذلك

ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر فانهم ابطلوا عفو القتيل وحجة
الجمهور ان الولي انما اقام مقام المقتول في طلب ما يستحقه فاذا جعل له العفو كان
ذلك للاصيل اولى وقد اخرج ابو بكر ابن ابي شيبة من مرسل قتادة ان عروة
ابن مسعود لما دعى قومه الى الاسلام فرمي بسهم فقتل فعفا عن قاتله قبل
ان يموت فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم عفوه قوله ثنا فروة بفاء هو ابن ابي
المغراء قوله عن ابيه عن عايشة قالت هزم المشركون يوم احد سقط
هذا القدر لابي ذر وتحول الى السند الاخر فصار ظاهره ان الروايتين سوا
وليس كذلك ويحيى ابن ابي زكريا في السند الثاني هو يحيى ابن يحيى الغساني
وسياق المتن هنا على ظاهره لفظه واما لفظ علي ابن مسهر فتقدم في باب
من حنث ناسيا من كتاب الايمان والنذور وقد بينت ذلك في الكتاب
عليه في غزوة احد قوله فقال حذيفة غفر الله لكم عفوت عنكم
وهو لا يعفو الا عن شي استحق له ان يطالب به وقد اخرج ابو اسحاق
الفزاري في السيرة عن الاوزاعي عن الزهري قال اخطا المسلمون بابي
حذيفة يوم احد حتى قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين
فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا ووداه من عنده وهذه
الزيادة ترد قول من حمل قوله فلم يزل في حذيفة منها بقية خير على
الحزن على ابيه وقد اوضحت الرد عليه في باب من حنث ناسيا ويوخذ
منها ايضا التعقب على المحب الطبري حيث قال حمل البخاري قول حذيفة
غفر الله لكم على العفو عن الضمان وليس بصريح فيجاب بان البخاري
اشار بهذا الذي هو غير صريح الى ما ورد صريحا وان كان ليس على
شرطه فانه يويد ما ذهب اليه قوله باب
قول الله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا كذا لابي ذر
وابن عساكر وساق الباقون الاية الى عليما حكيما ولم يذكر معظمهم في هذا
الباب حديثا قوله باب اذا اقر بالقتل مرة
قتل به كذا لهم واما النسفي فعطف بدون باب فقال بعد قوله خطا الاية
واذا اقر الخ وذكر والكلهم حديث انس في قصة اليهودي والجارية ويحتاج
الى مناسبته للاية فانه لا يظهر اصلا فالصواب صنيع الجماعة قال
ابن المنذر رحمه الله بقتل المؤمن بقتل المؤمن خطا بالدية واجمع اهل
العلم على ذلك ثم اختلفوا في قوله فان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق
فقيل المراد كافر وله فلنه الدية من اجل العهد وهذا قول ابن عباس
والشعبي والنخعي والزهري وقيل مومن جاء ذلك عن النخعي وابي الشعثاء
قال الطبري والاول اولى لان الله اطلق الميثاق ولم يقل في المقتول
وهو مؤمن كما قال في الذي قبله ويترجح ايضا بانه حيث ذكر المؤمن ذكر
الدية والكفارة معا وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر
الدية والكفارة معا قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا
ذكر ابن اسحاق في السيرة سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحرث
عن عبد الله بن عياش بتحتانية وشين معجمة بن ابي ربيعة المخزومي
قال قال القسم ابن محمد ابن ابي بكر الصديق نزلت هذه الاية في
عياش ابن ابي ربيعة والحرث بن زيد من بني عامر ابن لوي وكان يوذيهم
بمكة وهو كافر فلما هاجر المسلمون اسلم الحرث واقبل مهاجرا حتى
اذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش ابن ابي ربيعة فظنه على شركه فعلاه
بالسيف حتى قتله فنزلت وروى هذه القصة ابو يعلى من طريق حماد
بن سلمة عن ابن اسحاق ابن عبد الرحمن بن الحرث عن عبد الرحمن

بن القسم عن ابيه فذكرها مرسله ايضا وزاد في السند عبد الرحمن ابن
القسم واخرج بن ابي حاتم في التفسير من طريق سعيد ابن جبير ان عياش
بن ابي ربيعة حلف ليقتلن الحرث بن يزيد ان ظفر به فذكر نحوه ومن طريق
مجاهد نحوه لكن لم يسم الحرث وفي سياقه ما يدل على انه لقي النبي صلى
الله عليه وسلم ثم خرج فقتله عياش بن ابي ربيعة وقيل في سبب نزولها
غير ذلك مما لا يثبت قوله الا خطا هو استثنا منقطع عند الجمهور ان
اريد النفي معناه فانه لو قدر متصلا لكان مفهومه فله قتله وانفصل
من قال انه متصل بان المراد بالنفي التحريم ومعنى الا خطا بان عرفه
بالكفر فقتله ثم ظهر انه مفعول له اي لا تقتله لشي اصلا الا للخطا او حال
اي الا في حال الخطا او هو نعت مصدر محذوف اي الا قتلا خطا وقيل الا هنا
بمعنى الواو وجوزه جماعة وقيده الفرا بشرط مفقود هنا فلذلك لم يجزه ما
واستدل بهذه الاية على ان القصاص من المسلم مختص بقتله المسلم
فلو قتل كافرا لم يجب عليه شي سوا كان حربيا ام غير حربي لان الاية
بينت احكام المقتول لمن عمدا ثم خطا فقال في الحربي فان تولوا فخذوهم
حيث وجدتموهم ثم قال في من له ميثاق فما جعل الله لكم عليهم
سبيلا وقال فيمن عاود المحاربة فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم
وقال في الخطا وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا فكان مفهومها
انه له بقتل الكافر عمدا الخرج الذي مما ذكر قبلها وجعل في قتل المومن
خطا الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من
قال لا يجب في قتل الكافر ولو كان ذميا شي وايده بقوله ولن يجعل
الله للكافرين على المومنين سبيلا واسحاق في اول السند قال
ابو علي الجياني لم اجده منسوبا وتشبه ان يكون ابن منصور قلت
ولا يبعد ان يكون ابن راهويه فانه كثير الرواية عن حبان ابن هلال
شيخ اسحاق هنا قوله فيه فجي باليهودي فاعترف في رواية هدبة
عن همام فاتي به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل به حتى اقر اخرجه
الاسماعيلي وفي حديث انس في قصة اليهودي حجة للجمهور انه لا يشترط
في الاقرار بالقتل ان يتكرر وهو ماخوذ من اطلاق قوله فاخذ اليهودي
فاعترف فانه لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه وذهب الكوفيون
الى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل مرتين قياسا على اشتراط تكرار
الاقرار بالزنا اربعا تبعا لعدد الشهود في الموضعين قوله باب
قتل الرجل بالمراة ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي والجارية
باختصار وقد تقدم شرحه مستوفي قريبا ووجه الدلالة منه
واضح ولمح به الى الرد على من منع كما سيجيء في الباب الذي بعده

قوله باب القصاص بين الرجال والنسا
في الجراحات قال ابن المنذر اجمعوا على ان الرجل يقتل بالمراة والمراة
بالرجل الا رواية عن علي وعن الحسن وعطا وخالف الحنفية فيما
دون النفس واحتج بعضهم بان اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلا
بخلاف النفس فان النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقا واجاب
ابن القصار بان اليد الشلا في حكم الميتة والحي لا يقاد بالميت وقال ابن المنذر
لما اجمعوا على القصاص في النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف الى
المتفق قوله وقال اهل العلم يقتل الرجل بالمراة المراد الجمهور او اطلق
اشارة الى وهاء الطريق الى علي او الى انه من ندرة المخالف قوله
ويذكر عن عمر تقاد المراة بالرجل في كل عمد تبلغ نفسه فما دونها من

الجراح

الجراح وصله سعيد بن منصور من طريق النخعي قال كان فيما جا به عروة
البارقي الى شريح من عند عمر قال جرح الرجال والنسا سوا وسنده صحيح
ان كان النخعي سمعه من شريح وقد اخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر
عن ابراهيم عن شريح قال اتاني عروة فذكره ومعنى قوله تقاد تقتص
منها اذا قتلت الرجل وبقطع عضوها الذي تقطعه منه وبالعكس
وبه قال عمر ابن عبد العزيز وابراهيم وابو الزناد عن اصحابه اخرجه
ابن ابي شيبة من طريق الثوري عن جعفر ابن برقان عن عمر ابن عبد العزيز
وعن مغيرة عن ابراهيم النخعي قالوا القصاص بين الرجل والمراة في العمد
سوا واخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال القصاص
فيما بين المراة والرجل حتى في النفس واخرج البيهقي من طريق عبد الرحمن
ابن ابي الزناد عن ابيه قال كل من ادركت من فقهاينا وذكر السبعة
في مشيخة سواهم اهل فقه وفضل ودين يقولون المراة تقاد من الرجل
عينا بعين واذنا باذن وكل شي من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها
وجرحت اخت الربيع انسانا فقال النبي صلى الله عليه
وسلم القصاص كذا لهم ووقع للنسفي كتاب الله القصاص والمعتمد
ما عند الجماعة وهو بالنصب على الاغرا قال ابو ذر كذا وقع
هنا والصواب الربيع بنت النضر عمة انس وقال الكرماني
قيل ان الصواب وجرحت الربيع بحذف لفظ اخت فانه الموافق لما
تقدم في البقرة من وجه اخر عن انس ان الربيع بنت النضر عمته
كسرت ثنية جارية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب
الله القصاص قال الا انه يقال ان هذه امراة اخرى لكنه لم ينقل عن
احد ان لها اختا وقد ذكر جماعة انهما قصتان والمذكور هنا طرف
من حديث اخرجه مسلم من طريق حماد ابن سلمة عن ثابت عن
انس ان اخت الربيع ام حارثة جرحت انسانا فاختصموا الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال القصاص القصاص فقالت ام الربيع يا رسول
الله اتقتص من فلانة والله لا تقتص منها فقال سبحان الله يا ام
الربيع القصاص كتاب الله قالت فما زالت حتى قبلوا الدية فقال
ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره والحديث المشار اليه في سورة
البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخاري في الصلح بتمامه من طريق
حميد عن انس ابن النضر اتكسر ثنية الربيع يا رسول الله لا والذي
بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها قال يا انس كتاب الله القصاص فرضي القوم
وعفوا فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره وسياتي
بعد اربعة ابواب ايضا باختصار قال النووي قال العلما المعروف
رواية البخاري ويحتمل ان يكونا قصتين قلت وجزم ابن حزم
بانهما قصتان صحيحتان وقعتا لامراة واحدة احداهما انها جرحت
انسانا فقضي عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية جارية فقضي
عليها بالقصاص وحلفت امها في الاولى واخوها في الثانية وقال
البيهقي بعد ان اورد الروايتين ظاهر الخبرين يدل على انهما قصتان
فان قبل هذا الجمع والا فثابت احفظ من حميد قلت في القصتين
مغايرات منها هل الجانية الربيع او اختها وهل الجناية كسر الثنية
او الجراحة وهل الحالف ام الربيع او اخوها انس ابن النضر واما ما وقع
في اول الجنايات عند البيهقي من وجه اخر عن حميد عن انس قال
لطمت الربيع بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط في ذكر ابيها

والمحفوظ انها بنت النضر عمة انس كما وقع التصريح بها به في صحيح البخاري
وفي الحديث ان كل من وجب له في نفس او دونها قصاصا على مال تراضوا به جاز
قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري قوله لددنا النبي صلى الله
عليه وسلم في مرضه تقدم شرحه في الوفاة النبوية والمراد منه هنا لا يبقى
احد منكم الا لد قال فيه اشارة الي مشروعية الاقتصاص من المراة بما
جنته على الرجل لان الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد التصريح في بعض
طرقه بانهم لدوا ميمونة وهي صائمة من اجل عموم الامر كما مضى في الوفاة
النبوية من وجهين قوله الا العباس فانه لم يشهدكم تقدم بيانه ايضا
في الوفاة النبوية قيل وفي الحديث ان صاحب الحق يستثني من غرمائه من
شاء فيعفوا عنه ويقتص من الباقين وفيه نظر لقوله لم يشهدكم وفيه اخذ
الجماعة بالواحد قال الخطابي وفيه حجة لمن راي القصاص في اللطمة ونحوها
واعتل من لم ير ذلك بان اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لا يزيد ولا
ينقص واما اللدود فاحتمل ان يكون قصاصا واحتمل ان يكون معاقبة على
مخالفة امره فعوقبوا من جنس جنايتهم وفيه ان الشركاء في الجناية يقتص
من كل واحد منهم اذا كانت افعالهم لا تتميز بخلاف الجناية في المال
لانها تتبعض اذ لو اشترك جماعة في سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا
وسياتي بيان ذلك بعد ستة ابواب قوله باب
من اخذ حقه اي من جهة غريمه بغير حكم حاكم او اقتص اي اذا وجب على
احد قصاص في نفس او طرف هل يشترط ان يرفع امره الي الحاكم او يجوز
ان يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان في الترجمة قال ابن بطال
اتفق ايمة الفتوى على انه لا يجوز لاحد ان يقتص من حقه دون السلطان
قال وانما اختلفوا فيمن اقام الحد على عبده كما تقدم تفصيله قال واما اهل
الحق فانه يجوز عندهم ان ياخذ حقه من المال خاصة اذا جحده اياه ولا
بينة له عليه على ما ياتي تقريره قريبا ثم اجاب عن حديث الباب
بانه خرج على التغليظ والزجر على الاطلاع على عورات الناس انتهى
قلت فاما نقل الاتفاق فكانه استند فيه الى ما اخرجه الاسماعيلي
القاضي في نسخة ابي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهي الي قولهم ومنه لا ينبغي
لاحد ان يقيم شيئا من الحدود دون السلطان الا ان للرجل ان يقيم
حد الزنا على عبده وهذا انما هو اتفاق اهل المدينة في زمن ابي الزناد واما
الجواب فان اراد انه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع قوله انه
سمع ابا هريرة يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الاخرون
السابقون يوم القيمة كذا لابي ذر وسقط يوم القيمة للباقين وسياتي بتمامه
في كتاب الجمعة قوله وباسناده لو اطلع الخ وهو المراد في هذه الترجمة
والاول ذكره لكونه اول حديث في نسخة شعيب عن ابي الزناد ومن ثم لم يسق
الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على اوله اشارة الي ذلك ولم يطرد للبخاري
صنيع في ذلك واطرد صنيع مسلم في نسخة همام بان سرق السند ثم يقول فذكر
احاديث منها ثم يذكر الحديث الذي يريده وقد اشرت الي ذلك في كتاب الرقاق
وجوز الكرماني ان الراوي سمع الحديثين في نسق واحد فجمعهما فاستمر من
بعده على ذلك قلت وهذا يحتاج الى تكلف وهو ان البخاري اختصر الاول لانه
لا يحتاج اليه هنا قوله لو اطلع الفاعل موخر وهو احد قوله ولم
ياذن له احتراز عمن اطلع باذن قوله حدفته بحصاة كذا هنا بفاء وقاف
واخرجه الطبراني عن احمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن ابي اليمان شيخ
البخاري فيه بلفظ خذفته وهو الاولى والاول جايز وسياتي بعد سبعة

ابواب

ابواب من رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد بلفظ لو ان امرا اطلع
عليك بغير اذن فخذفته وقوله حدفته هنا بالحاء المهملة عند ابي ذر والقابسي
وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو اوجه لانه الرمي بحصاة او نواة او نحوهما
اما بين الابهام والسبابة واما بين السبابتين وجزم النووي بانه في مسلم
بالمعجمة وسياتي في رواية سفيان المشار اليها بالمهملة وقال القرطبي الرواية
بالمهملة خطا لان في نفس الخبر انه الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جزما قلت
ولا مانع من استعمال المهملة في ذلك مجازا قوله ففقات عينه بقاف ثم
همزة ساكنة اي شققت عينه قال ابن القطاع فقا عينه اطفا ضوءها قوله
جناح اي اثم او مواخذة قوله او مواخذ يحيى هو القطان وحميد هو
الطويل قوله ان رجلا هذا ظاهره الارسال لان حميدا لم يدرك القصة
لكن بين في اخر الحديث انه موصول وسياتي بعد سبعة ابواب من وجه
اخر عن انس ويذكر فيه ما قيل في تسمية الرجل المذكور قوله فسدد اليه
بدالين مهملتين الاولى ثقيلة قبلها سين مهملة اي صوب وزنه ومعناه
والتصويب توجيه السهم الي الرماة وكذلك التسديد ومنه البيت المشهور

اعلمه الرماية كل يوم • فلما اشتد ساعده رماني

وقد حكى فيه الاعجام ويترجح كونه بالمهملة اسناده الي التعليم لانه الذي في
قدرة المعلم بخلاف الشدة بمعنى القوة فانه لا قدرة للمتعلم على اجتلابها ووقع
في رواية ابي ذر عن السرخسي وفي رواية كريمة عن الكشميهني بالشين المعجمة
والاول اولى فقد اخرجه احمد عن محمد بن ابي عدي عن حميد بلفظ فاهوى
اليه اي امال اليه قوله مشقصا تقدم ضبطه وتفسيره في كتاب الاستيذان
في الكلام على رواية عبيد الله بن ابي بكر ابن انس عن انس وسياقه اتم ووقع
هنا من رواية حميد مختصرا ايضا وقد اخرجه احمد عن يحيى القطان
نسخ
شيخ البخاري فيه فزاد في اخره حتى اخرج راسه بتشديد الخاء المعجمة اي
اخرجها من المكان الذي اطلع فيه وفاعل اخرج هو الرجل ويحتمل ان يكون المشقص
واسند الفعل اليه مجازا ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لكونه السبب
في ذلك والاول اظهر فقد اخرجه احمد ايضا عن سهل ابن يوسف عن حميد
بلفظ فاخرج الرجل راسه وعنده في رواية ابن عدي التي اشرت اليها فتاخر
الرجل قوله فقلت من حدثك القايل هو يحيى والمقول له هو حميد
وجوابه بقوله انس ابن مالك يقتضي انه سمعه بغير واسطة وهذا من المتون
التي سمعها حميد من انس وقد قيل انه لم يسمع منه سوى خمسة احاديث
والبقية سمعها من اصحابه عنه كثابت وقتادة فكان يدلسها فيرويها عن انس
بلا واسطة والحق انه سمع منه اضعاف ذلك وقد اكثر البخاري من تخريج حديث
حميد عن انس بخلاف مسلم فلم يخرج منها الا القليل لهذه العلة لكن البخاري
لا يخرج من حديثه الا ما صرح فيه بالتحديث او قام مقام التصريح ولو
باللزوم كما لو كان من رواية شعبة عنه فان شعبة لا يحمل عن شيوخه الا
ما عرف انهم سمعوه من شيوخهم وقد اوضحت ذلك في ترجمة حميد
في مقدمة هذا الشرح ولله الحمد قوله باب
اذا مات من الزحام او قتل به كذا لابن بطال وسقط به من رواية الاكثر واورد
البخاري في الترجمة مورد الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به في الذي قبله
بعده لوجود الاختلاف في هذا الحكم وذكر فيه حديث عايشة في قصة قتل
اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريبا قال ابن بطال اختلف
علي وعمر هل تجب الدية في بيت المال او لا وبه قال اسحاق اي بالوجوب
وتوجيهه انه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت المال

مال المسلمين قلت ولعل حجته ما ورد في بعض طرق قصة حذيفة وهو ما أخرجه
ابو العباس السراج في تاريخه من طريق عكرمة ان والد حذيفة قتل يوم احد قتله
بعض المسلمين وهو يظن انه من المشركين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجاله ثقات مع ارساله وقد تقدم له شاهد مرسل ايضا في باب العفو عن الخطأ
وروى مسدد في مسنده من طريق يزيد بن مذكور ان رجلا رجم يوم الجمعة
فمات فوداه علي من بيت المال وفي المسألة مذاهب اخرى منها قول الحسن
البصري ان ديته تجب على جميع من حضر وهو اخص من الذي قبله وتوجيهه
انه مات بفعلهم فلا يتعداهم الى غيرهم ومنها قول الشافعي ومن تبعه انه يقال
لوليه ادع على من شئت واحلف فان حلفت استحقيت الدية وان نكلت حلف
المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة وتوجيهه ان الدم لا يجب الا بالطلب
ومنها قول مالك دمه هدر وتوجيهه اذا لم يعلم قاتله بعينه استحال ان يؤخذ
به احد وقد تقدمت الاشارة الى الراجح من هذه المذاهب في باب العفو عن
الخطأ **قوله** قال هشام انا هو من تقدم اسم الراوي على الصيغة وهو جائز
وهشام المذكور هو ابن عروة بن الزبير **قوله** فنظر حذيفة فاذا هو بابيه
اليمان تقدم شرح قصته في غزوة احد وقوله قال عروة هو موصول بالسند
المذكور وقوله فما زالت في حذيفة اي من ذلك الفعل وهو العفو وفي سببه
وتقدم القول فيه ايضا **قوله باب** اذا قتل نفسه
خطأ فلا دية له قال الاسماعيلي قلت ولا اذا قتلها عمدا يعني اذ لا مفهوم لقوله
خطأ والذي يظهر ان البخاري انما قيد بالخطأ لانه محل الخلاف قال ابن بطال قال
الاوزاعي واحمد واسحاق تجب ديته على عاقلته فان عاش فهي له عليهم وان مات
فهي لورثته وقال الجمهور لا يجب في ذلك شيء وقصة عامر هذه حجة لهم اذ لم ينقل
ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في هذه القصة له شيئا اذ لا يجوز تأخير البيان
عن وقت الحاجة وقد اجمعوا على انه لو قطع طرفا من اطرافه عمدا او خطأ لا يجب
فيه شيء **قوله** عن سلمة هو ابن الاكوع **قوله** عن هنيأتك بضم اوله وتشديد
التحتانية بعد النون ووقع في رواية المستملي بحذف التحتانية وقد تقدم
ضبطه في كتاب المغازي وعامر هو ابن الاكوع فهو اخو سلمة وقيل عمه قال ابن
بطال لم يذكر في هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه وقد تقدم بيانه في كتاب
الادب ثم نبه وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه فاصاب
ركبته **قلت** ونقل بعض الشراح عن الاسماعيلي انه قال ليس في رواية
مكي شيخ البخاري فيه انه ارتد عليه سيفه فقتله والباب مترجم بمن
قتل نفسه وظن ان الاسماعيلي تعقب ذلك على البخاري وليس كما ظن وانما ساق
الحديث بلفظ فارتد عليه بلفظ سيفه ثم نبه على ان هذه اللفظة لم تقع
في رواية البخاري هنا فاشار الى انه عدل عن رواية مكي بن ابراهيم لهذه
النكتة فتكون اولى لو صوحه ويجاب بان البخاري يعتمد هذه الطريق
كثيرا فيترجم بالحكم ويكون قد اورد ما يدل عليه صريحا في مكان آخر
فلا يجب ان يعيده فيورده من طريق اخرى ليس فيها دلالة اصلا او فيها دلالة
خفية كل ذلك للفرار من التكرار بغير فائدة وليبعث الناظر فيه على من تتبع
طرق الحديث والاستكثار منها ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم باحد المحتملين مثلا
وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخاري فلا معنى للاعتراض به عليه
وقد ذكرت ذلك مرارا وانما انبه على ذلك اذا بعد العهد به وقد تقدم في الدعوات
من وجه آخر عن يزيد بن ابي عبيد شيخ مكي فيه بلفظ فلما تصاف القوم
اصيب عامر بقائمة سيفه فمات وقد اعترض عليه الكرماني فقال قوله
في الترجمة فلا دية له لا وجه له هنا وانما موضعه اللائق به الترجمة السابقة

اذا مات في الزحام فلا دية له على المزاحمين لظهور ان قاتل نفسه لا دية له قال
ولعله من تصرف الرواة النقلة بالتقديم والتأخير عن نسخة الاصل ثم قال
وقال الظاهرية دية من قتل نفسه على عاقلته فلعل البخاري اراد هذا القول
قلت لعمر ان اراد البخاري رد هذا القول لكن على قائله قبل الظاهرية وهو
الاوزاعي كما قدمته وما اظن مذهب الظاهرية انتشر عند تصنيف البخاري
كتابه فانه صنف كتابه في حدود العشرين ومائتين وكان داود بن علي الاصبهاني
رأسهم في ذلك الوقت طالبا وكانت سنه يومئذ دون العشرين واما قول الكرماني
بان قول البخاري فلا دية له تليق بترجمة من مات في الزحام فهو صحيح لكنه
في ترجمة من قتل نفسه اليق لان الخلاف فيمن مات في الزحام قوي فمن ثم لم يجزم
في الترجمة بنفي الدية بخلاف من قتل نفسه فان الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه
بالنفي وهو من محاسن تصرف البخاري فظهر ان النقلة لم يخالفوا تصرفه
وبالله التوفيق **قوله** واي قتل يزيد عليه في رواية المستملي وكذا في رواية
النسفي واي قتيل وصوبه ابن بطال وكذا عياض وليست الرواية الاخرى خطأ
محضا بل يمكن ردها الى معنى الاخرى والله اعلم **قوله باب**
اذا عض يد رجل فوقعت ثناياه اي هل يلزمه شيء او لا ذكر فيه حديثين الحديث
الاول **قوله** عن زرارة بضم المعجمة ثم مهملتين الاولى خفيفة بينهما الف بغير همز
هو العامري ووقع عند الاسماعيلي في رواية علي بن الجعد عن شعبة اخبرني
قتادة انه سمع زرارة **قوله** ان رجلا عض يد رجل في رواية محمد بن جعفر
عن شعبة عند مسلم بهذا السند عن عمران قال قاتل يعلى بن امية رجلا
فعض احدهما صاحبه الحديث قال شعبة عن قتادة وعن قتادة عن عطاء
هو ابن ابي رباح عن ابن يعلى يعني صفوان عن يعلى ابن امية قال مثله وكذا اخرجه
النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال في روايته
بمثل الذي قبله يعني حديث عمران بن حصين **قلت** ولشعبة فيه سند آخر
الى يعلى اخرجه النسائي الى طريق ابن ابي عدي وعبيد بن عقيل كلاهما عن
شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع في رواية عبيد بن عقيل ان رجلا
من بني تميم قاتل رجلا فعض يده ويستفاد من هذه الرواية تعيين احد
الرجلين المبهمين وانه يعلى بن امية وقد روى يعلى هذه القصة وهي الحديث
الثاني في الباب فبين في بعض طرقه ان احدهما كان اجيرا له ولفظه في الجهاد
غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فاستأجرت اجيرا
فقاتل رجلا فعض احدهما الآخر فعرف ان الرجلين المبهمين يعلى واجيره وان يعلى
ابهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين ولم اقف على تسمية اجيره واما تمييز العاض
من المعضوض فوقع بيانه في غزوة تبوك من المغازي من طريق محمد بن بكر عن
ابن جريج في حديث يعلى قال عطاء فلقد اخبرني صفوان بن يعلى ايهما عض الآخر
فنسيته فظن انه يستمر على الابهام ولكن وقع عند مسلم والنسائي من طريق بديل
ابن ميسرة عن عطاء بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه واخرجه النسائي ايضا عن
اسحاق بن ابراهيم عن سفيان بلفظ فقاتل اجيري رجلا فعضه الآخر ويؤيده
ايضا رواية عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ ان رجلا من بني
تميم عض فان يعلى تميمي واما اجيره فانه لم يقع التصريح بانه تميمي واخرج
النسائي ايضا من رواية محمد بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن ابيه
نحو رواية سلمة ولفظه فقاتل رجلا فعض الرجل ذراعه فاوجعه وعرف
بهذا ان العاض هو يعلى بن امية ولعل هذا هو السر في ابهامه نفسه وقد انكر القرطبي
ان يكون يعلى هو العاض فقال يظهر من هذه الرواية ان يعلى هو الذي قاتل الاجير
وفي الرواية الاخرى انه اخبر ان يعلى عض رجل ذراعه فيجوز ان يكون العاض غير

يعلى واما استبعاد ان يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح
بانه في الخبر الصحيح فيحمل على ان يكون ذلك صدر منه في اوايل الاسلام فلا
استبعاد وقال النووي واما قوله يعني في الرواية الاولى ان يعلى هو المعضوض
هو اجير يعلى لا يعلى فقال الحفاظ المعروف ان المعضوض اجير يعلى لا يعلى
قال ويحتمل انهما قصتان جرتا ليعلى ولاجيره في وقت او وقتين وتعقبه شيخنا
في شرح الترمذي بانه ليس في روايات مسلم ولا رواية غيره في الكتب
الستة ولا غيرها ان يعلى هو المعضوض لا صريحا ولا اشارة قال شيخنا
فيتعين على هذا ان يعلى هو العاض والله اعلم قلت واما تردد عياض
وغيره في العاض هل هو يعلى او اخر اجنبي كما قدمته من كلام القرطبي والله
الله اعلم قوله فتنزع يده من فيه وكذا في حديث يعلى الماضي في الجهاد
في رواية الكشميهني من فمه وفي رواية هشام عن قتادة عند مسلم
عض ذراع رجل فجذبه وفي حديث يعلى الماضي في الاجارة فعض اصبع
صاحبه فانتزع اصبعه وفي الجمع بين الذراع والاصبع عسر ويبعد الحمل
على تعدد القصة لاحتمال اتحاد المخرج لان مدارها على عطا عن صفوان
بن يعلى عن ابيه فوقع في رواية اسماعيل بن علية عن ابن جريج عنه اصبعه
وهذه في البخاري ولم يسق مسلم لفظها ومن رواية بديل ابن ميسرة عن
عطا عند مسلم وكذا في رواية الزهري عن صفوان عند النسايي ذراعه
ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريج في رواية اسحاق ابن راهويه فالذي
يترجح الذراع وقد وقع ايضا في حديث سلمة ابن امية عند النسايي مثل
ذلك وانفرد ابن علية عن ابن جريج بلفظ الاصبع لا تقاوم هذه الروايات
المتعاضدة على الذراع والله اعلم قوله فوقعت ثنيتاه كذا للاكثر
بالتثنية وللكشميهني ثناياه بصيغة الجمع وفي رواية هشام المذكور فسقطت
ثنيته بالافراد وكذا له في رواية ابن سيرين عن عمران وكذا في رواية سلمة
ابن امية بلفظ فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته وقد تترجح رواية التثنية
لانه يمكن حمل الرواية بصيغة الجمع عليها على راي من يجيز في الاثنين صيغة
الجمع ورد الرواية التي بالافراد اليها على ارادة الجنس لكن وقع في رواية محمد
بن بكر فانتزع احدى ثنيتيه فهذه اصرح في الوحدة وقول من يقول في هذا يا
لحمل علي التعدد يبعد ايضا لاتحاد المخرج وقد وقع في رواية الاسماعيلي
فندرت عينه قوله فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم كذا في هذا
الموضع والمراد يعلى واجيره ومن انضم اليهما من يلوذ بهما او باحدهما وفي رواية
هشام فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن سيرين فاستعدى
عليه وفي حديث يعلى فانطلق هذه رواية ابن علية وفي رواية سفيان
فاتى وفي رواية محمد بن بكر عن ابن خزيمة في المغازي فاتيا قوله فقال
يعض بفتح اوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفي رواية مسلم
يعمد احدكم الى اخيه فيعضه واصل عض عضض بكسر الاولى يعضض
بفتحها وادغمت قوله كما يعض الفحل في حديث سلمة كما يقضم الفحل
اي الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع في الرواية التي
في الجهاد وكذا في حديث هشام يقضم بسكون القاف وفتح الضاد المعجمة
على الافصح كما يقضم الفحل من القضم وهو الاكل باطراف الاسنان والخضم
بالخاء المعجمة بدل القاف الاكل باقصاها وبادني الاضراس ويطلق على الدق
والكسر ولا يكون الا في الشي الصلب حكاه صاحب الواعي في اللغة قوله
لا دية له في رواية الكشميهني لا دية لك ووقع في رواية هشام فابطله وقال
اردت ان تاكل لحمه وفي حديث سلمة ثم اتى يلتمس العقل فقال لا عقل لها فابطلها

وفي رواية ابن سيرين فقال ما تامرني ان امره ان يدع يده في فيك يقضمها
قضم الفحل ادفع يدك حتى يعضها ثم انتزعها كذا لمسلم وعند ابي نعيم
في المستخرج من الوجه الذي اخرجه مسلم ان شيت امرته فعض يدك
ثم انتزعها انت وفي حديث يعلى ابن امية فاهدرها وفي هذا الباب فابطلها
وهي رواية الاسماعيلي الحديث الثاني قوله ثنا ابو عاصم عن ابن جريج
يتزول لكن سيا قرفها اتم مما هنا قوله عن عطا هو ابن ابي رباح عن
صفوان بن يعلى وفي رواية ابن علية في الاجارة اخبرني عطا وفي رواية
محمد ابن بكر في المغازي سمعت عطا اخبرني صفوان بن يعلى ابن امية
وفي رواية حجاج بن محمد عند ابي نعيم في المستخرج اخبرني صفوان ابن
يعلى ابن امية انه سمع يعلى واخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن
عطا عن ابن يعلى عن ابيه ومن طريق همام عن عطا كذلك وهي عند البخاري
في الحج مختصرة بضموته في حديث الذي سال عن العمرة ومن طريق
هشام الدستواي عن قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين احدهما
انه ادخل بين قتادة وعطا بديل ابن ميسرة والاخر انه ارسله ولفظه
عن صفوان ابن يعلى ان اجيرا ليعلى بن منيه عض رجل ذراعه وقد
اعترض الدارقطني على مسلم في تخريجه هذه الطريق ويخرجه طريق
محمد بن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه واجاب النووي بما حاصله
ان المتابعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في الاصول وهو كما قال ومنيه التي
نسب اليها يعلى هنا هي امه وقيل جدته والاول المعتمد وابوه كما تقدم
في الروايات الاخرى ابن امية بن ابي عبيد بن همام بن الحرث التميمي
الحنظلي اسلم يوم الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ما بعدها كخيبر
والطايف وتبوك ومنية امه بضم الميم وسكون الموحدة بعدها تحتانية
هي بنت جابر عمة عتبة ابن غزوان وقيل اخته وذكر عياض ان بعض رواة
مسلم صحفه فقال منيه بكسر النون وتشديد الموحدة وهو تصحيف واغرب
ابن وضاح فقال منيه بسكون النون ام ربفتحها ثم موحدة ابوه ولم يوافقه
احد على ذلك قوله خرجت في غزوة في رواية الكشميهني غزاة
وثبت في رواية سفيان انها غزوة تبوك ومثله في رواية ابن علية بلفظ جيش
العسرة وبه جزم غير واحد من الشراح وتعقبه بعض من لقيناه بان في باب
من احرم جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج في البخاري من حديث يعلى كنت
مع النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه رجل عليه جبة بها اثر صفرة فذكر الحديث
وفيه فقال اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك وعض رجل يد رجل فانتزع ثنيته
فابطله النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يقتضي ان يكون ذلك في سفر كان فيه
الاحرام بالعمرة قلت وليس ذلك صريحا في هذا الحديث بل هو محمول
على ان الراوي سمع الحديثين فاوردهما معا عاطفا لاحدهما على الاخر
بالواو التي لا تقتضي الترتيب وعجيب ممن يتكلم على الحديث فيورد ما جا
فيه صريحا بالامر المحتمل وما سبب ذلك الا ايثار الراحة بترك تتبع طرق
الحديث وانها طريق توصل الى الوقوف على المراد غالبا قوله فعض رجل
فانتزع ثنيته كذا وقع عنده هنا هذا الاختصار المجحف وقد بينه الاسماعيلي
من طريق القطان عن ابن جريج ولفظه قاتل رجل اخر فعض يده فانتزع يده
فانذرت عينه وقد بينت اختلاف طرقه في الذي بعده وقد اخذ بظاهر
هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه في حكم
الصايل واحتجوا ايضا بالاجماع على من شهر على اخيه سلاحا ليقتله
فدفع عن نفسه فقتل الشاهر انه لا شي عليه وكذا لا يضمن سنه بدفعه اياه

وفي رواية

عنها قالوا ولو جرحه المعضوض وانه لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقيه او فك لحييه ليرسلها ومهما امكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه الى الاثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه انه يهدر على الاطلاق ووجه انه لو دفعه بغير ذلك ضمن وعن مالك روايتان اشهرهما يجب الضمان واجابوا عن هذا الحديث باحتمال ان يكون سبب الاهدار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنيته العاض بفعله لا بفعل المعضوض اذ لو كان من فعل صاحب اليد لامكنه ان يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالاثقل مع امكان الاخف وقال بعض المالكية العاض قصد العضو ونفسه والذي استحق في اتلاف ذلك العضو غير ما فعل به فوجب ان يكون كل منهما ضامنا ما جناه على الاخر كمن قلع عين رجل فقطع الاخر يده وتعقب بانه قياس في مقابل النص فهو فاسد وقال بعضهم لعل اسنانه كانت متحركة فسقطت عقب النزع وسياق الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم بانها واقعة عين ولا عموم فيها وتعقب بان البخاري اخرج الحديث في الاجارة عقيب حديث يعلى هذا من طريق ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه وقع عنده مثل ما وقع عند النبي صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله وما تقدم من التقييد ليس في الحديث وانما اخذ من القواعد الكلية وكذا الحاق عضو اخر غير الفم به فان النص انما ورد في صورة مخصوصة نبه على ذلك ابن دقيق العيد وقد قال يحيى ابن عمر بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال لم يقع هذا الحديث لمالك والا لما خالفه وقال الداودي لم يروه مالك لانه من رواية اهل العراق وقال ابو عبد الملك كانه لم يصح الحديث عنده لانه اتى من قبل الشرق قلت وهو مسلم في حديث عمران واما طريق يعلى ابن امية فرواها اهل الحجاز وحملها عنهم اهل العراق واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان ونقل القرطبي عن بعض اصحابهم اسقاط الضمان قال وضمنه الشافعي وهو مشهور مذهب مالك وتعقب بان المعروف عن الشافعي ان لا ضمان وكانه انعكس على القرطبي تنبيه لم يتكلم النووي على ما وقع في رواية ابن سيرين عن عمران فان مقتضاها اجراء القصاص في العضة وسيأتي البحث فيه مع القصاص في اللطمة بعد بابين وقد يقال ان العض هنا انما اذن فيه للتوصل الى القصاص في قلع السن لكن الجواب السديد في هذا انه استفهام انكار لا تقرير شرع هذا الذي يظهر لي والله اعلم وفي هذه القصة من الفوائد التحذير من الغضب وان من وقع له ينبغي ان يكظم ما استطاع لانه ادى الى سقوط ثنية الغضبان لان يعلى غضب على من اجيره فضربه فدفع الاجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك وفيه استئجار الحر للخدمة وكفاية مؤنة العمل في الغزو لا ليقاتل عنه كما تقدم تقريره في الجهاد وفيه رفع الجناية الى الحاكم من اجل الفصل وان المرء لا يقتص لنفسه وان المتعدي بالجناية يسقط له ما ثبت له قبلها من جناية اذا ترتبت الثانية على الاولى وفيه جواز تشبيه فعل الادمي بالبهيمة اذا وقع في مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الكرماني انه رأى من صحف قوله لا يقضم الفحل بالجيم بدل الحاء المهملة وحمله على البقل المعروف وهو تصحيف قبيح وفيه دفع الصائل وانه اذا لم يمكن الخلاص منه الا بجناية على نفسه او على بعض اعضائه ففعل به ذلك كان هدرا وللعلماء في ذلك اختلاف وتفصيل معروف وفيه ان من وقع له امر يأنفه او يحتشم من نسبته اليه اذا حكاه عن نفسه بان يقول فعل رجل او انسان او نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى في هذه

القصة وكما وقع لعائشة حيث قالت قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة من نسائه فقال لها عروة هل هي الا انت فتبسمت

السن بالسن قال ابن بطال اجمعوا على قلع السن بالسن في العمد واختلفوا في سائر عظام الجسد فقال مالك فيها القود الا ما كان مجوفا او كان كالمأمومة والمنقلة والهاشمة ففيها الدية واحتج بالاية ووجه الدلالة منها ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ورد على لسان نبينا بغير انكار وقول السن بالسن على اجراء القصاص في العظم لان السن عظم الا ما اجمعوا على ان لا قصاص فيه اما لخوف ذهاب النفس واما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه وقال الشافعي والليث والحنفية لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم حائل من جلد ولحم وعصب يتعذر معه المماثلة فلو امكنت لحكمنا بالقصاص ولكن لا يصل الى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره وقال الطحاوي اتفقوا على انه لا قصاص في عظم الراس فليلحق بها سائر العظام وتعقب بانه قياس مع وجود النص فان في حديث الباب انها كسرت الثنية فامرت بالقصاص مع ان الكسر لا تطرد فيه المماثلة ثنا الانصاري هو محمد ابن عبد الله وسماه البخاري في روايته عنه هذا الحديث في تفسير سورة البقرة عن حميد عن انس في رواية التفسير ثنا حميد ان انسا حدثهم ان ابنة النضر تقدم في التفسير ثنا حميد ان انسا حدثهم بهذا السند عن انس ان الربيع وهو بضم اوله وتشديد عمته وفي تفسير المائدة من رواية الفزاري عن حميد عن انس كسرت الربيع عمة انس ولابي داود من طريق معتمر عن حميد عن انس كسرت الربيع اخت انس ابن النضر لطمت جارية فكسرت ثنيتها وفي رواية الفزاري جارية من الانصار وفي رواية معتمر امراة بدل جارية وهو يوضح ان المراد بالجارية المراة الشابة لا الامة الرقيقة فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم زاد في الصلح ومثله لابن ماجة والنسائي من وجه اخر عن انس فطلبوا اليهم العفو فابوا فعرضوا عليهم الارش فابوا اي طلب اهل الربيع الى اهل التي كسرت ثنيتها ان يعفوا عن الكسر المذكور مجانا او على مال فامتنعوا زاد في الصلح فابوا الا القصاص وفي رواية الفزاري فطلب القوم القصاص فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فامر بالقصاص زاد في الصلح فقال انس ابن النضر الى اخر ما حكيته في بيانه في باب القصاص بين الرجال والنساء وقوله فيه فرضي القوم وعفوا ووقع في رواية الفزاري فرضي القوم فقبلوا الارش وفي رواية معتمر فرضوا بارش اخذوه وفي رواية مروان بن معاوية عن حميد عند الاسماعيلي فرضي اهل المراة بارش اخذوه وعفوا فعرف ان قوله فعفوا اي عن الدية وزاد معتمر فعجب النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره اي لابر قسمه ووقع في رواية خالد الطحاوي عن حميد عن انس في هذا الحديث عند ابن ابي عاصم كم من رجل لو اقسم على الله لابره ووجه تعجبه ان انس ابن النضر اقسم على نفي فعل غيره مع اصرار ذلك الغير على ايقاع ذلك الفعل وكان قضية ذلك في العادة ان يحنث في يمينه فالهم الله الغير العفو فبر اكراما من الله لانس لبر يمينه وانه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم اربهم واختلف في ضبط قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص والمشهور انهما مرفوعان على انهما مبتدا وخبر وقيل منصوبان على انه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل اي كتب الله القصاص او على الاغراء والقصاص بدل منه فينصب او بنصب فعل محذوف ويجوز رفعه بان يكون خبر مبتدا محذوف واختلف ايضا في المعنى

فقيل المراد حكم كتاب الله القصاص وقيل اشار الى قوله فهو على تقدير حرف مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم اي حكم الله القصاص وقيل اشار الى قوله والجروح قصاص وقيل الى قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقيل الى قوله والسن بالسن في قوله وكتبنا عليهم فيها بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يرفعه وقد استشكل انكار انس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم الامر بالقصاص ثم قال انكسر سن الربيع لا والذي بعثك بالحق لا تكسر واجيب بانه اشار بذلك الى التاكيد على النبي صلى الله عليه وسلم في طلب الشفاعة اليهم ان يعفوا عنها وقيل كان حلفه قبل ان يعلم ان القصاص حتم فظن انه على التخيير بينه وبين الدية او العفو وقيل لم يرد الانكار المحض والرد بل قاله توقعا ورجاء من فضل الله ان يلهمهم الخصوم الرضى حتى يعفوا او يقبلوا الارش وبهذا جزم الطيبي فقال لم يقله ردا للحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به في اموره والثقة بفضله ان لا يخيبه فيما حلف به ولا يخيب ظنه فيما اراده بان يلهمهم العفو وقد وقع الامر على ما اراد وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند امن الفتنة عليه بذلك واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة في العفو وان الخيرة في القصاص بين الشيئين في الجراحات وفي الاسنان وفيه الصلح على الدية وجريان القصاص في كسر السن ومحله فيما اذا امكن التماثل بان يكون المكسور مضبوطا فيبرد من سن الجاني ما يقابله بالمبرد مثلا قال ابو داود في السنن قلت لاحمد كيف يبرد فقال يبرد ومنهم من حمل الكسر في هذا الحديث على القلع وهو بعيد قوله

باب دية الاصابع اي هل هي مستوية او مختلفة

قوله عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعني الخنصر والابهام وفي رواية النسائي من طريق يزيد بن زريع عن شعبة الابهام والخنصر وحذف لفظ يعني وزاد في روايته عشر عشر وتعلى ابن الجعد عن شعبة عند الاسماعيلي واشار الى الخنصر والابهام ولابن ماجه من طريق عاصم ابن علي عن شعبة ديتهما سواء ولابي داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة الاصابع والاسنان سواء الثنية والضرس سواء ولابي داود والترمذي من طريق يزيد النحوي عن عكرمة بلفظ الاسنان والاصابع سواء وفي لفظ اصابع اليدين والرجلين سواء واخرج ابن ابي عاصم من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد ابن المسيب قال سمعت مروان الى ابن عباس يسأله عن الاصابع فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليد خمسين في كل اصبع عشر وكذا في كتاب عمرو ابن حزم عند مالك في الاصابع عشر عشر وسياذكر سنده ولابن ماجه من حديث عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الاصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الابل وفرقه ابو داود حديثين وسنده جيد قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نحوه نزل المصنف في هذا السند درجة من اجل وقوع التصريح فيه بالسماع واما قوله نحوه فقد اخرجه ابن ماجه والاسماعيلي من رواية ابن ابي عدي المذكورة بلفظ الاصابع سواء واخرجاه من رواية ابن ابي عدي ايضا لكن بقرو تابعه عندر والقطان بلفظ الرواية الاولى لكن بتقديم الابهام على الخنصر قال الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم وبه يقول الثوري والشافعي واحمد واسحاق قلت وبه قال جميع فقهاء الامصار وكان فيه خلاف قديم فاخرج ابن ابي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر في الابهام خمسة عشر وفي السبابة والوسطى عشر عشر

علي

وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست ومثله عن مجاهد وفي جامع الثوري عن محمد نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل اصبع عشر فرجع اليه قلت وكتاب عمرو بن حزم اخرجه مالك في الموطا عن عبد الله بن ابي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم في العقول ان في النفس مائة من الابل وفيه وفي اليد خمسون وفي الرجل خمسون وفي كل اصبع مما هنالك عشر من الابل ووصله ابو داود في المراسيل والنسائي من وجه اخر عن ابي بكر ابن محمد بن حزم عن ابيه عن جده مطولا وصححه ابن حبان واعله ابو داود والنسائي واخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام ابن عروة عن ابيه في الابهام والتي تليها نصف دية اليد وفي كل واحدة عشر واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد نحو اثر عمر الا انه قال في البنصر ثمان وفي الخنصر سبع ومن طريق الشعبي عند شريح فجاءه رجل يسأله فقال في اصبع عشر فقال سبحان الله هذه وهذه سواء الابهام والخنصر فقال ويحك ان السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع واخرجه ابن المنذر وسنده صحيح واخرج الموطا ان مروان بعث ابا غطفان المري الى ابن عباس ماذا في الضرس فقال خمس من الابل قال فردني اليه اتجعل مقدم الفم مثل الاضراس فقال لو لم يعتبر ذلك الا بالاصابع عقلها سواء وهذا يقتضي انه لا خلاف عند ابن عباس ومروان في الاصابع والانكار في القياس المذكور قال الخطابي هذا اصل في كل جناية لا تنضبط كميتها فاذا فات ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث الاسم فيتساوى ديتها وان اختلف كالها ونفعها ومبلغ فعلها فان للابهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك فديتهما سواء ومثله في الجنين غرة سواء كان ذكرا ام انثى وكذا القول في الشواضح ديتها سواء ولو اختلفت في المساحة وكذا الاسنان نفع بعضها اقوى من بعض وديتها سواء نظرا للاسم فقط واما ما اخرجه مالك في الموطا عن ربيعة سالت سعيد بن المسيب كم في اصبع المراة قال عشر قلت ففي اصبعين قال عشرون قلت ففي ثلاثة قال ثلاثون قلت ففي اربع قال عشرون قلت حين عظم جرحها اشتدت مصيبتها نقص عقلها قال يا ابن اخي هي السنة فانما قال ذلك لان دية المراة نصف دية الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فيما دونه فاذا زاد على ذلك رجعت الى حكم النصف قوله

باب اذا اصاب قوم من رجل هل يعاقب كذا للاكثر وفي رواية يعاقبون بصيغة الجمع وفي اخره بحذف النون وهي لغة ضعيفة وقوله او يقتص منهم كلهم اذا قتل او جرح جماعة شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع او يتعين واحد ليقتص منه ويؤخذ من الباقين الدية فالمراد بالمعاقبة هنا المكافاة وكان المصنف اشار الى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل احدهما ويؤخذ من الاخر الدية فان كانوا اكثر وزعت عليهم بقية الدية وعن الشعبي يقتل الولي من شاء منهما او منهم ان كانوا اكثر من واحد ويعفو عمن بقي وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية حكي عن ربيعة واهل الظاهر وقال ابن بطال جاء عن معاوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور ان النفس لا تتبعض حسا ومعنى وقال مطرف عن الشعبي في رجلين شهدا على رجل الخ وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن مطرف بن طريف عن الشعبي ان رجلين اتيا عليا فشهدا على رجل انه سرق فقطع علي يده ثم اتياه باخر فقالا هذا الذي سرق واخطانا على الاول

وفي

فلم تجز شهادتهما على الاخر واغرمهما دية الاول وقال لو علم انكما تعمدتما لقطعتكما
ولم اقف على اسم الشاهدين ولا على المشهود عليهما وعرف بقوله ولم يجز شهادتهما على
الاخر المراد بقوله في رواية البخاري فابطل شهادتهما تنبيه تعقب على من حمل
المراد بقوله فحو الابطال على شهادتهما معا الاولى لاقرارهما فيها بالخطا والثانية
لكونهما صارا متهمين ووجه التعقب ان اللفظ وان كان محتملا لكن الرواية الاخرى
عينت احد الاحتمالين قوله وقال لي ابن بشار هو محمد المعروف ببندار ويحيى
هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله ان غلاما قتل غيلة بكسر الغين
المعجمة اي سرا فقال عمر لو اشترك فيها في رواية الكشميهني فيه وهو اوجه والتانيث
على ارادة النفس وهذا الاثر موصول الى عمر باصح اسناد وقد اخرجه ابن
ابي شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه اخر عن نافع ه
ولفظه ان عمر قتل سبعة من اهل صنعا برجل الخ واخرجه الموطا بسند اخر
قال عن يحيى بن سعيد ابن المسيب ان عمر قتل خمسة او ستة برجل قتلوه
غيلة وقال لو تمالا عليه اهل صنعا لقتلتهم جميعا ورواية نافع اوصل واوضح
وقوله تمالا بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق والاثر ح ذلك مختصر
من الذي بعده قوله وقال مغيرة بن حكيم عن ابيه الخ هو مختصر من الذي
الاثر الذي وصله ابن وهب ومن طريقه قاسم بن اصبغ والطحاوي والبيهقي
قال ابن وهب حدثني جرير بن حازم ان المغيرة ابن حكيم الصنعاني
حدثه عن ابيه ان امراة بصنعا غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له
من غيرها غلاما يقال له اصيل فاتخذت المراة بعد زوجها خليلا فقالت
له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فابى فامتنعت منه فطاوعها فاجتمع على
قتل الغلام الرجل ورجل اخر والمراة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء
وجعلوه في عيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة
هي وعاء من ادم فطرحوه في ركية بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية
هي البير التي لم تطو في ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه فاخذ
خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ امير بشانهم
الى عمر فكتب اليه عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو ان اهل صنعا شركوا في قتله
لقتلتهم اجمعين واخرجه ابو الشيخ في كتاب الترهيب من وجه اخر عن جرير
بن حازم وفيه فكتب يعلى ابن امية عامل عمر على اليمن الى عمر فكتب اليه
بنحوه وفي اثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله لم ينقل فيه
انه قتله غيلة الا مالك وروينا نحو هذه القصة من وجه اخر عند الدارقطني
وفي فوائد ابي الحسن ابن زنجويه بسند جيد الى ابي المهاجر عبد الله ابن عميرة
من بني قيس ابن ثعلبة قال كان رجل يسابق الناس كل سنة بايام فلما
قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون فاخذوه فقتلوه فذكر
القصة في اعترافهم وكتاب الامير الى عمر وفي جوابه ان اضرب اعناقهم
واقتلها معهم فلو ان اهل صنعا اشتركوا في دمه لقتلتهم وهذه القصة
غير الاولى وسنده جيد فقد تكرر ذلك من عمر ولم اقف على اسم واحد منهم
ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام في رواية ابن وهب وحكيم والد المغيرة صنعاني
لا اعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين قوله
واقاد ابو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن من لطمة واقاد عمر
من ضربة بالدرة واقاد علي من ثلاثة اسواط واقتص شريح من سوط
وخموش اما اثر ابي بكر هو الصديق فوصله ابن ابي شيبة من طريق يحيى بن
الحصين سمعت طارق ابن شهاب يقول لطم ابو بكر يوما رجلا لطمة فقيل
ما راينا كاليوم قط منعه ولطمه ابو بكر ان هذا اتاني ليستحلني فحملته فاذا هو

بيبعهم

بيبعهم فحلفت ان لا احمله ثلاث مرات ثم قال اقتص فعفا الرجل واما اثر ابن
الزبير فوصله ابن ابي شيبة ومسدد جميعا عن سفيان بن عيينة عن عمرو
بن دينار ان ابن الزبير اقاد من لطمة واما اثر علي الاول فاخرجه ابن ابي شيبة من
طريق ناجية ابي الحسن عن ابيه ان عليا اتي في رجل لطم رجلا فقال للملطوم
اقتص واما اثر سويد بن مقرن فوصله ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عنه
واما اثر عمر فاخرجه الموطا عن عاصم بن عبيد الله عن عمر منقطعا ووصله
عبد الرزاق عن مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة قال كنت مع
عمر بطريق مكة فبال تحت شجرة فناداه رجل فضربه بالدرة فقال عجلت
علي فاعطاه المخفقة وقال اقتص فابى فقال لتفعلن قال فاني قال فاني
اغفرها واما اثر علي الثاني فاخرجه ابن ابي شيبة وسعيد ابن منصور من طريق
فضيل ابن عمرو عن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال كنت عند علي فجاءه
رجل فساره فقال يا قنبر اخرج فاجلد هذا فجاء المجلود فقال انه زاد على
ثلاثة اسواط فقال صدق فقال خذ السوط فاجلده ثلاثة اسواط ثم قال
يا قنبر اذا جلدت فلا تتعد الحدود واما اثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد
بن منصور من طريق ابراهيم النخعي قال جاء رجل الى شريح فقال اقدني من
جلوازك فسال فقال ازدحموا عليك فضربته سوطا فاقاده منه ومن طريق
ابن سيرين قال اختصم اليه يعني شريحا عبد جرح حرا فقال ان شاء
اقتص منه واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي اسحاق عن شريح انه اقاد من
لطمة وخموش والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه وقال ابو هاشم ما ليس
له ارش معلوم من الجراحة والجلواز بكسر الجيم وباللام الخفيفة هو السير الذي
يشد في الوسط وعادة الشرطي ان يربطه في وسطه قال ابن بطال جاء
عن عثمان وخالد ابن الوليد نحو قول ابي بكر وهو قول الشعبي وطايفة من
اهل الحديث وقال الليث وابن القسم يقاد من الضرب بالسوط وغيره الا
اللطمة في العين ففيها العقوبة خشية على العين والمشهور عن مالك وهو قول
الاكثر لا قود في اللطمة الا ان خرجت ففيها حكومة والسبب فيه تعذر المماثلة
لافتراق لطمة القوي والضعيف فيجب التعزير بما يليق باللاطم وقال
ابن القيم بالغ بعض المتاخرين فنقل الاجماع على عدم القود في اللطمة
والضرب وانما يجب التعزير ووهل في ذلك فان القول بجريان القود في ذلك
ثابت على الخلفاء الراشدين فهو اولى بان يكون اجماعا وهو يقتضي الكتاب والسنة
ثم ذكر المصنف حديث عايشة في اللدود وقد مضى القول فيه في باب القصاص بين
الرجال والنساء وانه ليس بظاهر في القصاص لكن قوله في اخره الا العباس فانه
لم يشهدكم فقد يتمسك به من قال انه فعله قصاصا لا تاديبا قال ابن بطال هو حجة
لمن قال يقاد من اللطمة والسوط يعني ومناسبة ذكره في ترجمة القصاص
من الجماعة للواحد ليست ظاهرة واجاب ابن المنير بان ذلك مستفاد من
اجرا القصاص في الامور الحقيرة ولا يعدل فيها عن القصاص الى التاديب
فكذا لا ينبغي ان يجري القصاص على المشتركين في الجناية سواء قلوا ام كثروا فان
نصيب كل منهم معدود من الكباير فكيف لا يجري فيه القصاص والعلم عند الله
تعالى قوله باب القسامة بفتح القاف وتخفيف
المهملة هي مصدر اقسم قسما وقسامة وهي الايمان تقسم على اولياء القتيل
اذا ادعوا الدم او على المدعى عليهم الدم وخص القسم على الدم بلفظ القسامة
وقال امام الحرمين القسامة عند اهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون وعند
الفقهاء اسم للايمان وقال في المحكم الجماعة يقسمون على الشيء او يشهدون به
ويمين القسامة منسوبة اليهم ثم اطلقت على الايمان نفسها قوله وقال

الاشعث بن قيس قال النبي صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه هو طرف
من حديث تقدم موصولا تاما في كتاب الشهادات ثم في كتاب الايمان
والنذور مع شرحه واشار المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية سعيد بن عبيد
في حديث الباب ان الذي يبدأ في يمين القسامة المدعى عليهم كما سيأتي البحث
فيه قوله وقال ابن ابي مليكة لم يقد بها معوية هو بضم اوله والقاف من اقاد اذا اقتص
وقد وصله حماد بن سلمة في مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال حماد عن ابن ابي
مليكة سألني عمر بن عبد العزيز عن القسامة فاخبرته ان عبد الله بن الزبير
اقاد بها وان معوية يعني ابن ابي سفيان لم يقد بها وهذا اسناد صحيح وقد توقف
ابن بطال في ثبوته فقال قد صح عن معوية انه اقاد بها ذكر ذلك عنه ابو الزناد
في احتجاجه على اهل العراق قلت هو في صحيفة عبد الرحمن بن ابي
الزناد عن ابيه ومن طريقه اخرجه البيهقي قال حدثني خارجة بن زيد
قال قتل رجل من الانصار رجلا من بني العجلان ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ
فاجمع رأي الناس على ان يحلف ولاة المقتول ثم يسلم اليهم فيقتلوه فركبت الى
معوية في ذلك فكتب الى سعيد بن العاص ان كان ما ذكروه حقا فافعل ما ذكروه
فدفعت الكتاب الى سعيد فاحلفنا خمسين يمينا ثم اسلمه الينا قلت
ويمكن الجمع بان معوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم في ذلك ولما وقعت
لغيره وكل الامر في ذلك اليه ونسب اليه انه اقاد بها لكونه اذن في ذلك وقد
تمسك مالك بقول خارجة المذكور فاطلق ان القود بها اجماع ويحتمل ان
يكون معوية كان يرى القود بها اجماع ويحتمل ان يكون معوية كان يرى القود
بها ثم رجع عن ذلك او بالعكس وقد اخرج الكرابيسي في ادب القضاء بسند
صحيح عن الزهري عن سعيد بن المسيب قصة اخرى قضى فيها معوية بالقسامة
لكنه لم يصرح فيها بالقتل وقصة اخرى لمروان قضى فيها بالقتل قال وقضى عبد
الملك بن مروان بمثل قضاء ابيه قوله وكتب عمر بن عبد العزيز الخ وصله
سعيد بن منصور ثنا هشيم ثنا حميد الطويل قال كتب عدي بن ارطاة
الى عمر بن عبد العزيز في قتيل وجد في سوق البصرة فكتب اليه عمر رحمه الله
ان من القضايا ما لا يقضى فيه الى يوم القيمة وان هذه القضية لمنهن واخرج
ابن المنذر من وجه اخر عن حميد قال وهو قتيل بين سير وعابس فكتب
فيه عدي بن ارطاة الى عمر بن عبد العزيز نحوه وهذا اثر صحيح وعدي بن
ارطاة الى عمر بن عبد العزيز بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها طاء مهملة وهو فزاري
من اهل دمشق قوله في الاثر المعلق وكان امره ليتشدد على البصرة
قلت لان ولاية عمر بن عبد العزيز لعدي على امرة البصرة سنة
تسع وتسعين وذكر خليفة انه قتل سنة اثنتين ومائة وقوله من بيوت
السمانين بتشديد الميم اي الذين يبيعون السمن وقد اختلف على عمر بن عبد
العزيز في القود بالقسامة كما اختلف على معوية فذكر ابن بطال في مصنف
حماد بن سلمة عن ابن ابي مليكة ان عمر بن عبد العزيز اقاد بالقسامة في امرته
على المدينة قلت ويجمع بانه كان يرى بذلك لما كان اميرا على المدينة
ثم رجع لما ولي الخلافة ولعل سبب ذلك ما سيأتي في اخر الباب من قصة
ابي قلابة حيث احتج على عدم القود بها فكأنه وافقه على ذلك واخرج
ابن المنذر من طريق الزهري قال قال لي عمر بن عبد العزيز اني اريد ان ادع
القسامة يأتي رجل من ارض كذا واخر من ارض كذا فيحلفون على
ما لا يرون فقلت انك ان تتركها يوشك ان الرجل يقتل عند بابك
فيبطل دمه فان للناس في القسامة لحياة وسبق عمر بن عبد العزيز الى انكار
القسامة سالم بن عبد الله بن عمر فاخرج ابن المنذر عنه انه كان يقول

بالقوم يحلفون على امر لم يروه ولم يحضروه ولو كان لي امر لعاقبتهم ولجعلتهم
نكالا ولم اقبل لهم شهادة وهذا يقدح في نقل اجماع اهل المدينة على العمل بالقود
بالقسامة فان سالما من اجل فقهاء المدينة واخرج ابن المنذر ايضا عن
ابن عباس ان القسامة لا يقاد بها واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابراهيم
النخعي قال القود بالقسامة جور ومن طريق الحكم بن عتيبة انه كان
لا يرى القسامة شيئا ومحصل الاختلاف في القسامة هل يعمل بها اولا وعلى
الاول فهل توجب القود او الدية وهل يبدأ بالمدعين او المدعى عليهم واختلفوا
ايضا في شرطها قوله سعيد بن عبيد هو الطائي كوفي يكنى ابا الهذيل روى
عنه الثوري وغيره من الاكابر وابو نعيم الراوي عنه هنا هو اخر من روى
عنه ووثقه احمد وابن معين واخرون وقال الاجري عن ابي داود كان
شعبة يتمنى لقاءه وفي طبقته سعيد بن عبيد الهنائي بضم الهاء وتخفيف
النون وهمز وعد بصري صدوق اخرج له الترمذي والنسائي قوله
عن بشير بالموحدة والمعجمة مصغر ابن يسار بتحتانية ومهملة خفيفة
لا اعرف اسم جده وفي رواية مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد بن عبيد
ثنا بشير بن يسار الانصاري قلت وهو من موالي بني حارثة من الانصار
قال ابن اسحاق كان شيخا كبيرا فقيها ادرك عامة الصحابة ووثقه يحيى بن
معين والنسائي وكناه محمد بن اسحاق في روايته ابا كيسان قوله
زعم ان رجلا من الانصار يقال له سهل بن ابي حثمة بفتح المهملة وسكون
المثلثة ووقع في رواية ابن نمير زعم بل عنده عن سهل بن ابي حثمة
الانصاري انه اخبره وكذا لابي نعيم في المستخرج من وجه اخر
عن ابي نعيم شيخ البخاري واسم ابي حثمة عامر بن ساعدة بن عامر
ويقال اسم ابيه عبد الله فاشتهر هو بالنسبة الى جده وهو من بني حارثة
بطن من الاوس قوله انه نفرا من قومه سمى يحيى بن سعيد الانصاري
في روايته عن بشير بن يسار منهم اثنين فتقدم في الجزية من طريق
بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة
بن مسعود بن زيد وفي الادب من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن بشير
عن سهل بن ابي حثمة ورافع بن خديج انهما حدثاه ان عبد الله بن
سهل ومحيصة بن مسعود انطلقا وعند مسلم من رواية الليث عن يحيى
عن بشير عن سهل قال يحيى وحسبت انه قال ورافع بن خديج انهما
قالا خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد
ونحوه عنده من رواية هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعا ولفظه عن بشير
بن يسار ان رجلا من الانصار من بني حارثة يقال له عبد الله بن سهل
بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له محيصة بن مسعود بن زيد واسناده
في اخره عن سهل بن ابي حثمة به وثبت ذكر رافع بن خديج في هذا الحديث
غير مسمى عند ابي داود من طريق ابي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن
بن سهل عن سهل بن ابي حثمة انه اخبره هو ورجال من كبراء قومه وعند ابن
ابي عاصم من طريق اسماعيل بن عياش عن يحيى بن بشير عن سهل ورافع
وسويد بن النعمان ان القسامة كانت فيهم في بني حارثة فذكر بشير
عنهم ان عبد الله بن سهل خرج فذكر الحديث ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة
وتشديد التحتانية مكسورة بعدها صاد مهملة وكذا ضبط اخوه حويصة
وحكي التخفيف في الاسمين معا ورجحه طائفة قوله انطلقوا الى خيبر
فتفرقوا فيها وفي رواية يحيى بن سعيد فانطلقا الى خيبر فتفرقا في النخل
رواية الباب على انه كان معهما تابع لهما وقد وقع في رواية محمد بن اسحاق

عن بشير بن يسار عند ابن ابي عاصم خرج عبد الله بن سهل في اصحاب له
يمتارون تمرا زاد سليمان بن بلال عند مسلم في روايته عن يحيى ابن
سعيد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي يومئذ صلح وقد تقدم
بيان ذلك في المغازي والمراد ان ذلك وقع بعد فتحها فانها لما فتحت اقر
النبي صلى الله عليه وسلم اهلها فيها على ان يعملوا في المزارعة بالشطر مما
يخرج منها كما تقدم بيانه في رواية ابي ليلى ابن عبد الله خرجنا الى خيبر
قوله فوجدوا احدهم قتيلا في رواية بشير ابن المفضل فاتى محيصة
الى عبد الله ابن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا اي يضطرب فيتمرغ
في دمه فدفنه وفي رواية الليث ثم اتى اذا محيصة يجد عبد الله بن سهل
قتيلا فدفنه وفي رواية سليمان ابن بلال فوجد عبد الله ابن سهل مقتولا
في سربة فدفنه صاحبه وفي رواية ابي ليلى فاخبر محيصة ان عبد الله قتل
وطرح في فقير بفا مفتوحة ثم قاف مكسورة اي حفيرة قوله او عين
هو شك من الراوي وفي رواية محمد ابن اسحاق فوجد في عين قد كسرت
عنقه وطرح فيها قوله فقالوا للذين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا قالوا
ما قتلنا ولا علمنا قاتلا في رواية ابي ليلى فاتى محيصة يهود فقال انتم
قتلتموه قالوا والله ما قتلناه والله اعلم قوله فانطلقوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في رواية حماد بن زيد فجاء عبد الرحمن بن سهل
وحويصة ومحيصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فتكلموا في امر
صاحبهم وفي رواية سليمان ابن بلال فاتى اخو المقتول عبد الرحمن ومحيصة
وحويصة فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم شان عبد الله حيث
قتل وفي رواية الليث ثم اقبل محيصة الى النبي صلى الله عليه وسلم هو وحويصة
وعبد الرحمن بن سهل زاد ابو ليلى في روايته وهو اي حويصة اكبر منه اي من
محيصة قوله فقال الكبر الكبر بضم الكاف وسكون الموحدة وبالنصب
فيهما على الاغراء زاد في رواية يحيى بن سعيد فبدا عبد الرحمن يتكلم
وكان اصغر القوم زاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم في امر اخيه
وفي رواية لبشر وهو احدث القوم وفي رواية الليث فذهب عبد الرحمن
يتكلم فقال كبر كبر الاولى امر والاخرى كالاولى وفي رواية حماد ابن
زيد وزاد او قال ليبدا الاكبر وفي رواية بشر ابن المفضل كبر كبر يريد
الامر وكذا في رواية ابي ليلى وزاد يريد السن وفي رواية الليث ابن المفضل
فسكت وتكلم صاحباه وفي رواية بشر وتكلما قوله تاتون بالبينة
على من قتله قالوا ما لنا بينة كذا في رواية سعيد بن عبيد لم يقع
في رواية سعيد بن عبيد لم يقع في رواية يحيى بن سعيد الانصاري
ولا في رواية ابي قلابة الاتية في الحديث الذي بعده للبينة ذكر وانما
قال يحيى في روايته يحلفون ويستحقون قاتلكم او صاحبكم
هذه رواية بشر ابن المفضل عنه وفي رواية حماد عنه اتستحقون قتيلكم
او صاحبكم بايمان خمسين منكم وفي روايته عند مسلم يقسم خمسون
منكم على رجل منهم فيدفع برمته وفي رواية سليمان ابن بلال تحلفون
خمسين يمينا وتستحقون وفي رواية ابن عيينة عن يحيى عند ابي داود
تبريكم يهود بخمسين يمينا يحلفون فبدا بالمدعى عليهم لكن قال ابو داود
انه وهم كذا اجزم بذلك وقد قال الشافعي كان ابن عيينة لا يثبت اقدم النبي صلى الله
عليه وسلم الانصار في الايمان او اليهود فيقال له ان في الحديث انه قدم الانصار
فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يشك وفي رواية ابي ليلى فقال لحويصة
ومحيصة وعبد الرحمن تحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا لا وفي رواية

ابي قلابة فارسل الى اليهود فدعاهم فقال انتم قتلتم هذا قالوا لا فقال اترضون نفل
خمسين من اليهود ما قتلوه ونفل بفتح النون وسكون الفاء اي شرحه وزاد يحيى
بن سعيد كيف نحلف ولم نشهد ولم نر وفي رواية حماد عنه امر لم نره وفي رواية
سليمان لا نشهد ولا حضرنا قوله قال فتحلفون قالوا لا نرضى بايمان اليهود وفي رواية
ابي ليلى فقالوا ليسوا بمسلمين وفي رواية يحيى ابن سعيد فتبريكم يهود بخمسين
يمينا اي يخلصونكم من الايمان بان يحلفوا فاذا حلفوا انتهت الخصومة فلم
يجب عليهم شيء وخلصتم انتم من الايمان قالوا كيف نأخذ بايمان كفار وفي رواية
الليث تقتل بدل نأخذ وفي رواية ابي قلابة ما يبالون ان يقتلونا اجمعين
ثم يحلفون لكن في رواية سعيد ابن عبيد لم يذكر عرض الايمان على المدعين
كما لم يقع في رواية يحيى بن سعيد طلب البينة اولا وطريق الجمع ان يقال حفظ
احدهما ما لم يحفظ الاخر فيحمل على انه طلب البينة اولا فلم يكن لهم بينة فعرض
عليهم الايمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فابوا واما
قول بعضهم ان ذكر البينة وهم لانه صلى الله عليه وسلم قد علم ان
خيبر حينئذ لم يكن بها احد من المسلمين فدعوى نفي العلم مردودة فانه
ان سلم انه لم يسكن مع اليهود فيها احد من المسلمين لكن في نفس القصة
ان جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز ان تكون طائفة اخرى
خرجوا لمثل ذلك وان لم يكن في نفس الامر كذلك وقد وجدنا لطلب البينة
في هذه القصة شاهدا اخرين وجه اخر اخرجه النسائي من طريق عبيد
الله ابن الاخنس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان ابن محيصة الاصغر
اصبح قتيلا على ابواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقم
شاهدين على من قتله ادفعه اليك برمته قال يا رسول الله اني اصيب
شاهدين وانما اصبح قتيلا على ابوابهم قال فتحلف خمسين قسامة
قال كيف احلف على ما لا اعلم قال فتستحلف خمسين منهم قال كيف وهم
يهود وهذا اسند حسن وهو نص في الحمل الذي ذكرته فيتعين المصير اليه
وقد اخرج ابو داود ايضا من طريق عباية ابن رفاعة عن جده رافع ابن
خديج قال اصبح رجل من الانصار بخيبر مقتولا فانطلق اولياؤه الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم
قال لم يكن ثم احد من المسلمين وانما هم اليهود وقد يجترئون على اعظم من
هذا قوله فكره النبي صلى الله عليه وسلم ان يطل بضم اوله وفتح الطاء
وتشديد اللام اي يهدر قوله فوداه مائة في رواية الكشميهني بمائة
ووقع في رواية ابي ليلى فوداه من عنده وفي رواية يحيى بن سعيد فعقله
النبي صلى الله عليه وسلم من عنده اي اعطى ديته وفي رواية حماد بن زيد من
قبله بكسر القاف وفتح الموحدة اي من جهته وفي رواية الليث عنه فلما راى
ذلك النبي صلى الله عليه وسلم اعطى عقله قوله من ابل الصدقة زعم
بعضهم انه غلط من سعيد ابن عبيد لتصريح يحيى ابن سعيد بقوله من
عنده وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال ان يكون اشتراها من ابل الصدقة
بمال دفعه من عنده او المراد بقوله من عنده اي من بيت المال المرصد
واطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجانا لما في ذلك من قطع المنازعة
واصلاح ذات البين وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضي
عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة واستدل
بهذا الحديث وغيره قلت وتقدم شيء من ذلك في كتاب الزكاة في الكلام
على حديث ابي لاس قال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على ابل من ابل الصدقة
في الحج وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت حكمه وامره والله اعلم احتراز من جعل

دية على اليهود او غيرهم وقال القرطبي في المفهم فعل صلى الله عليه وسلم
ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة ودرا للمفسدة على
سبيل التاليف ولا سيما عند تعذر الوصول الى استيفاء الحق ورواية من
قال من عنده اصح من رواية من قال من ابل الصدقة وقد قيل انها غلط والاولى
ان لا يغلط الراوي ما امكن فيحتمل اوجها منها ما تقدم ومنها ان يكون تسلف
ذلك من ابل الصدقة ليدفعه من مال الفيء او ان اولياء القتيل كانوا مستحقين
للصدقة فاعطاهم او اعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافا لهم واستجلابا
لليهود انتهى وزاد ابو ليلى في روايته قال سهل فركضتني ناقة وفي رواية
حماد بن زيد عن يحيى فادركت ناقة من تلك الابل قد دخلت مربدا لهم فركضتني
برجلها وفي رواية سليمان ابن بلال لقد ركضتني فريضة من تلك الفرائض
بالمربد وفي رواية محمد ابن اسحاق فوالله ما انسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتني
وانا احوزها وفي حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة قال
القاضي عياض هذا الحديث اصل من اصول الشرع وقاعدة من قواعد
الاحكام وركن من اركان مصالح العباد وبه اخذ كافة الايمة والسلف
من الصحابة والتابعين وعلماء الامة وفقهاء الامصار من الحجازيين
والشاميين والكوفيين وان اختلفوا في صورة الاخذ به وروي
التوقف على الاخذ به عن طايفة فلم يروا القسامة ولا اثبتوا لها في الشرع
حكما وهذا مذهب الحكم ابن عتيبة وابي قلابة وسالم ابن عبد
الله وسليمان ابن يسار وقتادة ومسلم ابن خالد وابراهيم ابن علية
واليه ينحو البخاري وروي عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه قلت
وهذا ينافي ما صدر به كلامه ان كافة الايمة اخذوا بها وقد تقدم
النقل عمن لم يقل بمشروعيتها في اول الباب وفيهم من لم يذكره القاضي
قال واختلف قول مالك في مشروعية القسامة في قتل الخطا
واختلف القايلون بها في العمد هل يجب بها القود او الدية فمذهب
معظم الحجازيين ايجاب القود اذا كملت شروطها وهو قول الزهري
وربيعة وابي الزناد ومالك والليث والاوزاعي والشافعي في احد قوليه
واحمد واسحاق وابي ثور وداود وروي ذلك عن بعض الصحابة كابن
الزبير واختلف عن عمر ابن عبد العزيز وقال ابو الزناد قتلنا بالقسامة
والصحابة متوافرون اني لارى انهم الف رجل فما اختلف منهم اثنان
قلت انما نقل ذلك ابو الزناد عن خارجة ابن زيد ابن ثابت كما اخرجه
سعيد ابن منصور والبيهقي من رواية عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه
والا فابو الزناد لا يثبت انه راى عشرين من الصحابة فضلا عن الف ثم
قال القاضي وحجتهم حديث الباب يعني من رواية يحيى ابن سعيد التي اشرت
اليها قال فانه صحيح من طرق صحاح لا تندفع وفيه تبدئة المدعين ثم ردها
حين ابوا على المدعى عليهم واحتجوا بحديث ابي هريرة البينة على من
ادعى واليمين على المدعى عليه الا القسامة وبقول مالك اجمعت الايمة
في القديم والحديث ان المدعين يبدؤون في القسامة ولان جنبة المدعي
اذا قويت بشهادة او شبهة صارت اليمين له وها هنا الشبهة قوية وقالوا
هذه سنة بحالها واصل قائم براسه لحياة الناس وردع المعتدين وخالفت
الدعاوي في الاموال فهي على ما وردت وكل اصل يتبع ويستعمل ولا تطرح
سنة لسنة واجابوا عن رواية سعيد ابن عبيد يعني المذكورة في حديث
هذا الباب بقول اهل الحديث انه وهم من رواية اسقط من السياق
تبدئة المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين واشتملت رواية يحيى

ابن سعيد على زيادة من ثقة حافظ فوجب قبولها وهي تقضي على من لم
يعرفها قلت وسياتي مزيد بيان لذلك قال القرطبي الاصل في الدعاوي
ان اليمين على المدعى عليه وحكم القسامة منه ينخرم لتعذر اقامة البينة
على القتل فيها غالبا فان القاتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة وتايدت
بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها وبقي ما عدا القسامة على الاصل ثم
ليس ذلك خروجا عن الاصل بالكلية بل لان المدعى عليه انما كان القول قوله
لقوة جانبه بشهادة الاصل له بالبراءة مما ادعي عليه وهو موجود في القسامة
في جانب المدعي لقوة جانبه باللوث الذي يقوي دعواه قال عياض وذهب
من قال بالدية الى تقديم المدعى عليهم في اليمين الا الشافعي واحمد فقالا بقول
الجمهور يبدا بالمدعين وردها ان ابوا على المدعى عليهم وقال بعكسه اهل
الكوفة وكثير من اهل البصرة وبعض اهل المدينة والاوزاعي فقال يستحلف
من اهل القرية خمسون رجلا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا من قتله
فان حلفوا بروا وان نقصت قسامتهم عن عدد او نكول حلف المدعون
على رجل واحد واستحقوا فان نقصت قسامتهم عادت دية وقال عثمان
البتي من فقهاء البصرة ثم يبدا المدعى عليهم بالايمان فان حلفوا فلا شيء عليهم
وقال الكوفيون اذا حلفوا وجبت عليهم الدية وجاء ذلك عن عمر قال واتفقوا
كلهم على انها لا تجب بمجرد دعوى الاولياء حتى يقترن بها شبهة تغلب
على الظن الحكم بها واختلفوا في تصوير الشبهة على سبعة اوجه احدها
فذكرها وملخصها الاول ان يقول المريض دمي عند فلان او ما اشبه ذلك
ولو لم يكن به اثر او جرح فان ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث
ولم يقل به غيرهما واشترط بعض المالكية الاثر والجرح واحتج لمالك بقصة
بقرة بني اسرايل قال ووجه الدلالة منها ان الرجل حي فاخبر بقاتله
وتعقب بخفاء الدلالة منها وقد بالغ ابن حزم في رد ذلك واحتجوا بان
القاتل يتطلب حالة غفلة الناس فيتعذر البينة فلو لم يعمل بقول المضروب
لادى ذلك الى اهدار دمه ولانها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود
فيها من البر والتقوى وهذا انما ياتي في حال المحتضر الثانية ان يشهد
من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد او جماعة غير عدول قال بها المذكوران
ووافقهما الشافعي ومن تبعه الثالثة ان يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش
بعده اياما ثم يموت منه من غير تخلل افاقة فقال المذكوران تجب
فيه القسامة وقال الشافعي بل يجب القصاص بتلك الشهادة الرابعة
ان يوجد متهم عند المقتول او بالقرب منه بيده الة القتل وعليه
اثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع فيه القسامة عند مالك والشافعي
ويلتحق به ان يفترق جماعة عن قتيل الخامسة ان يقتتل طايفتان
فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور وفي رواية عن مالك تختص
القسامة بالطايفة التي ليس هو منها الا ان يكون كان من غيرهما فعلى
الطايفتين السادسة المقتول في الزحمة وقد تقدم بيان الاختلاف
فيه في باب مفرد السابعة ان يوجد قتيل في محلة او قبيلة فهذا يوجب
القسامة عند الثوري والاوزاعي وابي حنيفة واتباعهم ولا يوجب
القسامة عندهم سوى هذه الصورة وشرطها عندهم الا الحنفية
ان يوجد بالقتيل اثر وقال داود ولا تجري القسامة الا في العمد على اهل
مدينة او قرية كبيرة وهم اعداء المقتول وذهب الجمهور الى انه لا قسامة فيه
بل هو هدر لانه قد يقتل ويلقى في المحلة ليتهموا به قاله الشافعي وهو رواية
عن احمد الا ان يكون في مثل القصة التي في حديث الباب فيتجه فيها القسامة

بوجوب العداوة ولم تر الحنفية ومن وافقهم لوثا يوجب القسامة الا هذه الصورة
وحجة الجمهور القياس على هذه الواقعة والجامع ان يقترن بالدعوى شيء يدل
على صدق المدعي فيقسم معه ويستحق وقال ابن قدامة ذهب الحنفية الى ان
القتيل اذا وجد في محلة فادعى وليه على خمسين نفسا من موضع قتله فحلفوا خمسين
يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فان لم يجد خمسين كرر الايمان على من وجد
وتجب الدية على بقية اهل الخطة ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى
يحلف او يقر واستدلوا باثر عمر انه احلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى
بالدية عليهم وتعقب باحتمال ان يكونوا اقروا بالخطا وانكروا العمد وبان
الحنفية لا يعملون بخبر الواحد اذا خالف الاصول ولو كان مرفوعا فكيف
احتجوا فيما خالف الاصول بخبر الواحد موقوف واوجبوا اليمين على غير المدعى
عليه واستدل به على القود في القسامة لقوله تستحقون قاتلكم وفي الرواية
الاخرى دم صاحبكم لان قوله يدفع برمته لفظ مستعمل في دفع القاتل
للاولياء للقتل ولو ان الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ وهو في استعماله
في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم او قاتلكم لان هذا اللفظ لا بد
فيه من اضمار فيحتمل ان يضمن دية صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح
بالدية فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على
خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي اراقة الدم اقرب
واما من قال يحتمل ان يكون قوله دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل فيرده قوله
دم صاحبكم او قاتلكم وتعقب بان القصة واحدة اختلفت الفاظ الرواة
فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق انه
اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم واستدل من قال بالقود ايضا
بما اخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان بن يسار وابي
سلمة بن عبد الرحمن عن ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
ان القسامة كانت في الجاهلية فاقرها النبي صلى الله عليه وسلم
على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها بين ناس من الانصار في قتيل
ادعوه على يهود خيبر وهذا يتوقف على انهم كانوا في الجاهلية
يقتلون في القسامة وعند ابي داود من طريق عبد الرحمن بن بجيد بموحدة
وجيم مصغر قال ان سهلا يعني ابن ابي حثمة اوهم في الحديث ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين اظهركم قتيل فدوه
فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلا قال فوداه من عنده وهذا
رده الشافعي بانه مرسل ويعارض ذلك ما اخرجه ابن منده في الصحابة
من طريق مكحول حدثني عمرو بن ابي خزاعة انه قتل فيهم قتيل على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فجعل القسامة على خزاعة بالله ما قتلنا ولا
علمنا قاتلا فحلف كل منهم عن نفسه وغرم الدية وعمرو مختلف في صحبته
واخرج ابن ابي شيبة بسند جيد الى ابراهيم النخعي قال كانت القسامة
في الجاهلية اذا وجد القتيل بين ظهري قوم اقسم منهم خمسون
خمسين يمينا ما قتلنا ولا علمنا فان عجزت الايمان ردت عليهم ثم
عقلوا وتمسك من قال لا يجب فيها الا الدية بما اخرجه الثوري في جامعه
وابن ابي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح الى الشعبي قال وجد
قتيل بين حيين من العرب فقال عمر قيسوا ما بينهما فايهما وجدتموه اليه اقرب
فاحلفوهم خمسين يمينا واغرموهم الدية واخرجه الشافعي عن سفيان
بن عيينة عن منصور عن الشعبي ان عمر كتب في قتيل وجد بين خيوان
ووادعة ان يقاس ما بين القريتين فالى ايهما كان اقرب اخرج اليهم منهم

خمسون

خمسون رجلا حتى توافوه مكة فادخلهم الحجر فاحلفهم ثم قضى عليهم بالدية وقال
حقنت ايمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم قال الشافعي انما اخذه الشعبي عن
الحارث الاعور والحارث غير مقبول انتهى وله شاهد مرفوع من حديث ابي سعيد
عند احمد ان قتيلا وجد بين حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقاس الى ايهما
اقرب فالقى ديته على الاقرب ولكن سنده ضعيف وقال عبد الرزاق في مصنفه
قلت لعبيد الله بن عمر العمري اعلمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اقاد بالقسامة قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فعمر قال لا قلت فلم تجترئون
عليها فسكت واخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن ان عمر قال القسامة
توجب العقل ولا تسقط الدم واستدل به للحنفية على جواز سماع الدعوى
في القتل على غير معين لان الانصار ادعوا على اليهود انهم قتلوا صاحبهم
وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بان الذي ذكره الانصار اولا ليس
على صورة الدعوى بين الخصمين لان من شرطها اذا لم يحضر المدعى عليه
ان يتعذر حضوره شرعا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم ان الدعوى
انما تكون على واحد لقوله تقسمون على رجل منكم منهم فيدفع اليكم برمته
واستدل بقوله على رجل منهم على ان القسامة انما تكون على رجل واحد
وهو قول احمد ومشهور قول مالك وقال الجمهور يشترط ان يكون على
معين سواء كان واحدا ام اكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد او يقتل
الكل وقد تقدم البحث فيه وقال اشهب لهم ان يحلفوا على جماعة ويختاروا
واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما ويضربون مائة وهو قول لم يسبق
اليه وفيه ان الحلف في القسامة لا يكون الا مع الجزم بالقاتل والطريق
الى ذلك المشاهدة واخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك
وفيه ان من توجهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمين
وفيه ان ايمان القسامة خمسون يمينا واختلف في عدد الحالفين فقال
الشافعي لا يجب الحق حتى يقسم الورثة خمسين يمينا سواء قلوا ام كثروا
فلو كانوا بعدد الايمان حلف كل منهم يمينا وان كانوا اقل او نكل بعضهم
ردت الايمان على الباقين وان لم يكن الا واحد حلف خمسين
يمينا واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب او بالنسب
والولاء حلف واستحق وقال مالك ان كان ولي الدم واحدا ضم اليه اخر
من العصبة ولا يستعان بغيرهم وان كان الاولياء اكثر حلف منهم
خمسون وقال الليث لم اسمع احدا يقول انها تنزل عن ثلاثة انفس وقال
الزهري عن سعيد بن المسيب اول من نقص القسامة عن خمسين معاوية
قال الزهري وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز الى الامر
الاول واستدل به على تقديم الاسن في الامر المهم اذا كانت فيه اهلية
ذلك لا ما اذا كان عريا عن ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكبر في حديث
الباب اما لان ولي الدم لم يكن متاهلا فاقام الحاكم قريبه مقامه في الدعوى
واما لغير ذلك وفيه التانيس والتسلية لاولياء المقتول لا انه حكم على الغائب
لانه لم يتقدم صورة دعوى على غائب وانما وقع الاخبار بما وقع فذكر
لهم قصة الحكم على التقدير من وعن ثم كتب الى اليهود بعد ان دار
بينهم الكلام المذكور ويؤخذ منه ان مجرد الدعوى لا توجب احضار المدعى
عليه لان في احضاره مشغلة عن اشغاله وتضييعا لماله من غير موجب
ثابت لذلك اما لو ظهر ما يقوي الدعوى من شبهة ظاهرة فهل
يسوغ استحضار الخصم او لا محل نظر والراجح ان ذلك يختلف بالقرب
والبعد وشدة الضرر وخفته وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع امكان

المشافهة وفيه ان اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا اثر لها لقول اليهود في جوابهم والله ما قتلنا وفي قولهم لا ترضى بايمان اليهود استبعاد لصدقهم لما عرفوه من اقدامهم على الكذب وجرائتهم على الايمان الفاجرة واستدل به على ان هذه الدعوى في القسامة لابد فيها من عداوة او لوث واختلف في سماع هذه الدعوى ولو لم توجب القسامة فعن احمد روايتان وبسماعها قال الشافعي لعموم حديث اليمين على المدعى عليه بعد قوله لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم ولانها دعوى في حق ادمي فتسمع ويستحلف وقد يقر فيثبت الحق في قتله ولا يقتل في رجوعه عنه فلو نكل ردت على المدعي وا[م] يستحق القود في العمد والدية في الخطا وعن الحنفية لا ترد اليمين وهي رواية عن احمد واشتد ليه على ان من حلف في القسامة لا يشترط ان يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق قوله خمسون منكم وبه قال ربيعة والثوري والليث والاوزاعي واحمد وقال مالك لا مدخل للنسا في القسامة الا الوارث البالغ لان المطلوب في القسامة القتل ولا يسمع من النسا وقال الشافعي لا يحلف في القسامة الا الوارث البالغ لانها يمين في دعوى حكمية فكانت كساير الايمان ولا فرق في ذلك بين الرجل والمراة واختلف في القسامة هل هي معقولة المعنى فيقاس عليها او لا والتحقيق انها معقولة المعنى لكنه خفي ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير لها في الاحكام واذا قلنا ان المبدا فيها ايمان المدعي فقد خرجت عن سنن القياس وشرط القياس ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة تنبيه نبه ابن المنير في الحاشية على النكتة في كون البخاري لم يورد في هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعي وهي مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال مذهب البخاري تضعيف القسامة فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على اليمين في جانب المدعى عليه واورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد والزام المدعي البينة ليس من خصوصية القسامة في شي ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض في كتاب الموادعة والجزية فرارا من ان يذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخاري قال وهذا الاخفى مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم قلت الذي يظهر لي ان البخاري لا يضعف القسامة من حيث هي بل يوافق الشافعي في انه لا قود فيها ويخالفه في ان الذي يحلف فيها هو المدعى عليه بل يرى ان الروايات اختلفت في ذلك في قصة الانصار ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين على المدعى عليه ثم اورد رواية سعيد بن عبيد في باب القسامة وطريق يحيى ابن سعيد في باب اخر وليس في شي من ذلك تضعيف اصل القسامة والله اعلم وادعى بعضهم ان قوله يحلفون وتستحقون استفهام انكار واستعظام للجمع بين الامرين وتعقب بانهم لم يبدوا بطلب اليمين حتى يصح الانكار عليهم وانما هو استفهام تقرير وتشريع قوله ابو بشر اسماعيل بن ابراهيم الاسدي بفتح السين المهملة المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقة المشهور وهو منسوب الى بني اسد بن خزيمة لان اصله من مواليهم والحجاج ابن ابي عثمان هو المعروف بالصواف واسم ابي عثمان ميسرة وقيل سالم وكنية الحجاج ابو الصلت ويقال غير ذلك وهو ايضا وهو مولى بني كندة وابو رجا اسمه سلمان وهو مولى ابي قلابة عبد الله ابن زيد الجرمي ووقع هنا من ال ابي قلابة وفيه تجوز فانه منهم باعتبار الولا لا بالاصالة وقد اخرجه مسلم واحمد فقال ثنا اسماعيل ابن ابراهيم ثنا حجاج عن ابي رجا مولى ابي قلابة وكذا عند مسلم

بصري ح

عن

عن ابي بكر ابن ابي شيبة ومحمد ابن الصباح وكذا عند الاسماعيلي من رواية ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة كلهم عن اسماعيل قوله ان عمر بن عبد العزيز يعني الخليفة المشهور ابرز سريره اي اظهره وكان ذلك في زمن خلافته وهو بالشام والمراد بالسرير ما جرت عادة الخلفا بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد انه اخرجه الى ظاهر الدار لا الى الشارع ولذلك قال اذن للناس ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عوف عن ابي رجا عن ابي قلابة كنت خلف عمر بن عبد العزيز قوله ما تقولون في القسامة زاد احمد بن حرب عن اسماعيل ابن علية عند ابي نعيم في المستخرج فاصتت الناس اي سكتوا مطرقين فقال اصنوا اي اسكتوا واصنوا اذا تكلموا واصل اصنت اضمر ما في قلبه ويقال اصت على الشي لزمه والاسم الصنب كالحيوان المشهور ويحتمل ان يكون المراد انهم علموا راي عمر بن عبد العزيز في انكار القسامة فلما سالهم سكتوا مضمرين مخالفته ثم تكلم بعضهم بما عنده في ذلك ووقع في هذه الرواية قالوا يقول القسامة القود بها حق وقد اقادت بها الخلفا وارادوا بذلك ما تقدم نقله عن معوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا جا عن عبد الملك ابن مروان وفي رواية حماد ابن زيد عن ايوب وحجاج الصواف عن ابي رجا ان عمر ابن عبد العزيز استشار الناس في القسامة فقال قوم هي حق قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى بها الخلفا اخرجه ابو عوانة في صحيحه واصله عند الشيخين من طريقه قوله ما يقول في رواية احمد ابن حرب فقال لي يا ابا قلابة ما تقول قوله ونصبني للناس اي ابرزني لمناظرتهم او لكونه كان خلف السرير قاعد فيامره ان يظهر وفي رواية ابي عوانة وابو قلابة خلف السرير قاعد فالتفت اليه فقال ما تقول يا ابا قلابة قوله عندك روس الاجناد بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهي في الاصل الانصار والاعوان ثم اشتهر في المقاتلة وكان عمر قسم الشام بعد موت ابي عبيدة ومعاذ على اربعة امرا مع كل امير جند وكان اهل من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذين نزلوها وقيل كان الرابع الاردن وانما افردت قنسرين بعد ذلك وقد تقدم شي من هذا في الطب في شرح حديث الطاعون لما خرج عمر الى الشام فلقيه امرا الاجناد ولابن ماجة وصححه ابن خزيمة من طريق ابي صالح الاشعري عن ابي عبد الله الاشعري في غسل الاعقاب قال ابو صالح فقلت لابي عبد الله من حدثك قال امرا الاجناد خالد ابن الوليد ويزيد بن ابي سفيان وشرحبيل ابن حسنة وعمرو بن العاص قوله واشراف العرب في رواية احمد ابن حرب واشراف الناس قوله ارايت لو ان خمسين الخ وقع في رواية حماد تشهد عندك اربعة من اهل حمص على رجل من اهل دمشق وزاد بعد قوله اكنت تقطعه قال لا قال يا امير المومنين هذا اعظم من ذلك قوله فوالله ما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا قط في رواية حماد لا والله لا اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل احدا من اهل الصلاة وهو موافق لحديث ابن مسعود الماضي مرفوعا في اول الديات لا يحل دم امرئ مسلم قوله الا في احدى في رواية احمد ابن حرب الا باحدى قوله بجريرة نفسه اي بجنايته قوله فقال القوم او ليس حدث انس عند مسلم من طريق ابن عون فقال عنبسة حدثنا انس بكذا وفي رواية حماد المذكورة فقال عنبسة ابن سعيد حدثنا انس بكذا وكذا ورواية حماد اتم فابن حديث انس ابن مالك في العكليين كذا ابهم في هذه الرواية وتقدم في الطهارة وغيرها بلفظ العرنيين فاوضحت انه بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرينة وثبت كذلك في كثير من الطرق وعنبسة المذكور بفتح المهملة

وسكون النون وفتح الموحدة بعدها شين معجمة هو الاموي اخو عمرو ابن سعيد
المعروف بالاشدق واسم جده العاص بن سعيد بن العاص ابن امية وكان
عنبسة من خيار اهل بيته وكان عبد الملك بن مروان بعد ان قتل اخاه عمرو
ابن سعيد يكرمه وله رواية واخبار مع الحجاج بن يوسف ووثقه ابن معين
وغيره قوله انا احدثكم حديث انس في رواية احمد ابن حرب فاتي حديث
انس قوله فبايعوا في رواية احمد بن حرب فبايعوه قوله اجسامهم
في رواية احمد ابن حرب اجسادهم قوله من ابوالها والبانها في رواية
احمد ابن حرب من رسلها وهو بكسر الرا وسكون المهملة اللبن ويفتحها
المال من الابل والغنم وقيل بل الابل خاصة اذا ارسلت الي الما يسمى رسلا
قوله ثم نبذهم بنون وموحدة مفتوحتين ثم ذال معجمة اي طرحهم
قوله قلت واي شي اشد مما صنع هولا ارتدوا عن الاسلام
وقتلوا وسرقوا في رواية حماد فهولا سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم
وحاربوا الله ورسوله قوله فقال عنبسة هو المذكور قبل قوله
ان سمعت كاليوم قط ان بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية وحذف مفعول
سمعت والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت منك اليوم وفي رواية
حماد فقال يا عنبسة يا قوم ما رايت كاليوم قط ووقع في رواية ابن عون
قال ابو قلابة فلما فرغت قال ابو عنبسة سبحان الله قوله اترد علي حديثي
يا عنبسة في رواية ابن عون فقلت اتتهمني يا عنبسة وكذا في رواية
حماد كان ابا قلابة فهم من كلام عنبسة انكار ما حدث به قوله لا ولكن
جئت بالحديث على وجهه في رواية ابن عون قال لا هكذا حدثنا انس وهذا
دال على ما حدث به انس فكان يظن ان فيه دلالة علي جواز القتل في المعصية
ولو لم يقع الكفر فلما ساقه ابو قلابة الحديث تذكر انه هو الذي حدثهم به
انس فاعترف لابي قلابة بضبطه ثم اثنى عليه قوله والله لا يزال هذا
الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين اظهرهم المراد بالجند اهل الشام ووقع
في رواية ابن عون يا اهل الشام لا تزالون بخير ما دام فيكم هذا او مثل هذا
وفي رواية حماد والله لا يزال هذا الجند بخير ما ابقاك الله بين اظهرهم قوله
وقد كانت في هذا سنة الى قوله دخل عليه نفر من الانصار كذا اورده ابو
قلابة هذه القصة مرسلة ويغلب علي الظن انها قصة عبد الله بن
سهل ومحيصة فان كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل ورفيقه تحدثوا
عند النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يتوجهوا الي خيبر ثم توجهوا فقتل
عبد الله بن سهل كما تقدم وهو المراد بقوله فخرج رجل منهم بين ايديهم
فقتل قوله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لعله صلى الله عليه
وسلم لما جاوره كان داخل بيته او المسجد فكلموه فخرج اليهم فاجابهم قوله
فقال بم تظنون او ترون بضم اوله وهما بمعنى قوله فقالوا نرى ان اليهود
قتلته كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي بالافراد وفي رواية المستملي قتلته
بصيغة المسند الي الجمع المستفاد من لفظ اليهود لان المراد قتلوه وقد
تقدم بيان ما اختلف فيه من الفاظ هذه القصة في شرح الحديث الذي
قبله قوله قلت وقد كانت هذيل اي القبيلة المشهورة وهم ينسبون
الى هذيل ابن مدركة الي ابي قلابة لكنها مرسلة لان ابا قلابة لم يدرك عمر
قوله خلعوا خليعا في رواية الكشميهني بحا مهملة وفا بدل العين والخليع
فعيل بمعنى مفعول يقال تخالع القوم اذا نقضوا الحلف فاذا فعلوا ذلك
لم يطالبوا بجنايته فكانهم خلعوا اليمين التي كانوا لبسوها ومنه
سمي الامير اذا عزل خليعا ومخلوعا وقال ابو موسى في المغيث

خلعه

خلعه قومه اي علموا بانه مفسد فتبروا منه ولم يكن ذلك في الجاهلية
يختص بالحليف بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة ولو كان من صميمها
اذا صدرت منه جناية تقتضي ذلك وهذا مما ابطله الاسلام من حكم
الجاهلية ومن ثم قيده في الخبر بقوله في الجاهلية ولم اقف على اسم الخليع
المذكور ولا على اسم احد ممن ذكر في القصة قوله فطرق اهل بيت
بضم الطا المهملة اي هجم عليهم ليلا في خفية ليسرق منهم وحاصل القصة
ان القاتل ادعى ان المقتول لص وان قومه خلعوه فانكروا هم ذلك وحلفوا
كاذبين فاهلكهم الله بحنث القسامة وخلص المظلوم وحده قوله فحلفوا
في رواية احمد بن حرب ما خلعوه قوله حتى اذا كانوا بنخلة بلفظ واحدة
النخيل وهو موضع على ليلة من مكة قوله انهجم عليهم الغار اي سقط
عليهم بغتة قوله وافلت بضم اوله وسكون الفا اي تخلص والقرينان
هما اخو المقتول والذي اكمل الخمسين قوله واتبعهما حجر بتشديد
البا اي وقع عليهما بعد ان خرجا من الغار قوله وقد كان عبد الملك
ابن مروان هو مقول ابي قلابة بالسند ايضا وهي موصولة لان ابا قلابة
ادركها قوله اقاد رجلا لم اقف على اسمه قوله ثم ندم بعد بضم
الدال قوله ما صنع لانه ضمن ندم معنى كره ووقع في رواية احمد بن حرب
على الذي صنع قوله فامر بالخمسين اي الذين حلفوا ووقع في رواية
احمد بن حرب الذين اقسموا قوله وسيرهم الي الشام اي نفاهم
وفي رواية احمد بن حرب من الشام وهذه اولى لان اقامة عبد الملك
كانت بالشام ويحتمل ان يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند
محاربة مصعب بن الزبير ويكونوا من اهل العراق فنفاهم الى الشام
قال المهلب فيما حكاه ابن بطال الذي اعترض به ابو قلابة من قصة العرنيين
لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلايل التي
لا تدفع على تحقيق الجناية في حق العرنيين فليس قصتهم من طريق
القسامة في شي لانها انما تكون في الاختفا بالقتل حيث لا بينة ولا دليل
واما العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على
المسلمين فكان امرهم غير امر من ادعي القتل حيث لا بينة هنا قال
وما ذكره من انهدام الغار عليهم يعارضه ما تقدم من البينة قال
وليس راي ابي قلابة حجة ولا ترد به السنن وكذا محو عبد الملك اسما
الذين اقسموا من الديوان قلت الذي يظهر لي ان مراد ابي قلابة بقصة
العرنيين خلاف ما فهمه عنه المهلب ان قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم
يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل احدا الا في احدى ثلاث فعورض
بقصة العرنيين فحاول المعترض اثبات قسم رابع فرد عليه ابو قلابة
بما حاصله انهم استوجبوا القتل بقتلهم الراعي وبارتدادهم عن الدين
وهذا بين لا خفا فيه وانما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة
القتيل عند اليهود فليس للقود بالقسامة ذكر بل ولا في اصل القصة
التي هي عمدة الباب تصريح بالقود كما بينته ثم رايت في اخر الحاشية
لابن المنير رحمه الله نحو ما اجبت به وحاصله توهم المهلب ان ابا قلابة
عارض حديث القسامة بحديث العرنيين فانكر عليه فوهم وانما
اعترض ابو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر القتل في ثلاثة
اشيا فان الذي عارضه ظن ان في قصة العرنيين حجة في جواز قتل من لم
يذكر في الحديث المذكور وبه كان يتمسك الحجاج في قتل من لم يثبت عليه واحدة
من الثلاث وكان عنبسة تلقف ذلك عنه فانه كان صديقه فبين ابو قلابة

انه ثبت عليهم قتل الراعي بغير حق والارتداد عن الاسلام وهو جواب ظاهر
فلم يورد ابو قلابة قصة العرنيين مستدلا بها على ترك القسامة بل رد
على من تمسك بها للقود بالقسامة واما قصة الغار فاشار اليها الى ان العادة
جرت بهلاك من حلف في القسامة بيمينه قبل البعثة وقد مضى في كتاب
المبعث وفيه فما حال الحول وعن الثمانية والاربعين الذين حلفوا عين
تطرف وجاء عن ابن عباس حديث اخر في ذلك اخرجه الطبراني من حديث
ابي بكر بن ابي الجهم عن عبيد الله عن عبد الله عنه قال كانت القسامة
في الجاهلية حجازا بين الناس فكان من حلف على ايمر راي عقوبة من الله
ينكل بها عن الجراة على الحرام فكانوا يتورعون عن ايمان الصبر ويهابون فلما
بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم كان المسلمون لها اهيب لما انه ليس في سياق
قصة الهذليين تصريح بما صنع عمر هل اقاد بالقسامة او حكم بالدية
فقول المهلب ما تقدم من السنة ان كان اشار به الى صنيع عمر فليس
بواضح واما قوله ان راي ابي قلابة ومحو عبد الملك من الديوان لا ترد
به السنن فمنقول لكن ما هي السنة التي وردت بذلك نعم لم يظهر
لي وجه استدلال ابي قلابة بان القتل لا يشرع الا في الثلاثة لرد
القول بالقسامة مع ان القود قتل نفس بنفس وهو احد الثلاثة
وانما وقع النزاع في الطريق الى ثبوت ذلك قوله باب
من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له كذا جزم بنفي الدية وليس
في الخبر الذي ساقه تصريح بذلك لكنه اشار الى ما ورد في بعض طرقه على
عادته قوله ان رجلا اطلع اي نظر من علو وهذا الرجل لم اعرف اسمه
صريحا لكن نقل ابن بشكوال عن ابي الحسن بن مغيث انه الحكم ابن ابي العاص
ابن امية والد مروان ولم يذكر مستندا لذلك ووجدت في كتاب مكة للفاكهي
من طريق ابي سنان عن ابي الزهري وعطاء الخراساني ان اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يلعن الحكم ابن ابي العاص ويقول اطلع
علي وانا مع زوجتي فلانة فكلح في وجهي وهذا ليس صريحا بالمقصود
هنا ووقع في سنن ابي داود من طريق هذيل ابن شرحبيل قال جاء سعد
فوقف على باب النبي صلى الله عليه وسلم فقام يستاذن على الباب فقال
هكذا عنك فانما الاستئذان من اجل البصر وهذا اقرب الى ان يفسر به
المبهم الذي في ثاني حديثي الباب ولم ينسب سعد هذا في رواية
ابي داود ووقع في رواية الطبراني انه سعد بن عبادة والله اعلم
قوله من جحر في بعض جحر تقدم ضبط اللفظين في كتاب الاستئذان
قوله بمشقص او بمشاقص هو شك من الراوي وتقدم بيانه وانه النصل
العريض وقوله في الخبر الذي بعده مدرى قد يخالفه فيحمل على تعدد القصة
ويحتمل ان يكون راس المدرى كان محددا فاشبه النصل وتقدم ضبط المدرى
في باب الامتشاط من كتاب اللباس وان مما قيل في تفسيره حديدة كالخلال
لها راس محدد وقيل لها سنان من حديد قوله فجعل يختله بفتح اوله وسكون
الخاء المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام من الختل بفتح اوله وسكون
ثانيه وهو الاصابة على غفلة قوله ليطعنه بضم العين المهملة تبعا على
المشهور ان الطعن بالقتل بضم العين وبالقول بفتحها وقد قيل هما سواء
زاد ابو الربيع الزهراني عن حماد عند مسلم تذهب او لحقه فاخطاه وفي
رواية عاصم ابن علي عن حماد عن ابي نعيم فما ادري اذهب او كيف صنع
الحديث الثاني قوله ثنا ليث هو ابن سعد قوله ان رجلا اطلع في جحر
في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني من في الموضعين

قوله انك في رواية الكشميهني ان حيفة قوله في عينيك كذا للمستملي
والسرخسي وللباقين في عينك بالافراد وهذا مما يقوي تعدد القصة
لانه في حديث انس جزم بانه اطلع واراد ان يطعنه وفي حديث سهل علق
طعنه على نظره قوله انما جعل الاذن من قبل بكسر القاف وفتح الموحدة
اي من جهة قوله البصر في رواية الكشميهني النظر وقد تقدم في الاستئذان
من وجه اخر عن الزهري بلفظ اخر الحديث الثالث قوله ثنا علي هو ابن
المديني وسفيان هو ابن عيينة قوله لو ان امرا تقدم ضبطه قبل ستة ابواب
قوله قال ابو القسم صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اخرجه عن ابن ابي عمر عن سفيان قوله لم يكن عليك جناح
عند مسلم من هذا الوجه ما كان عليك من جناح المراد بالجناح هنا الجرح وقد
اخرجه ابن ابي عاصم من وجه اخر عن ابن عيينة بلفظ ما كان عليك من حرج
ومن طريق ابن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة ما كان عليك من شيء ووقع عند
مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد
حل لهم ان يفقؤوا عينه اخرجه من رواية ابي صالح عنه وهو يرد على من حمل
الجناح هنا على الاثم ورتب على ذلك وجوب الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم
رفعها لان وجوب الدية من خطاب الوضع ووجه الدلالة ان اثبات الحل يمنع
ثبوت القصاص والدية وورد من وجه اخر عن ابي هريرة اصرح من هذا
عند احمد وابن ابي عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية
بشير ابن نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤوا عينه فلا
دية ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر وفي هذه الاحاديث من
الفوائد اقتناء شعر الراس وتربيته واتخاذ آلة يزيل بها عنه الهوام ويحكه بها
لدفع الوسخ او القمل وفيه مشروعية الاستئذان على من يكون في بيت مغلق
الباب ومنع التطلع اليه من خلل الباب وفيه مشروعية الامتشاط
وقد تقدم كثير من هذا كله في كتاب الاستئذان وان الاستئذان
لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان متكشفا ولو كان اما او اختا واستدل
به على جواز رمي من يتجسس ولو لم يندفع بالشيء الخفيف جاز بالثقيل وانه ان
اصيبت نفسه او بعضه فهو هدر وذهب المالكية الى القصاص وانه لا يجوز
قصد العين ولا غيرها واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية واجاب
الجمهور بان الماذون فيه اذا ثبت الاذن لا يسمى معصية وان كان الفعل لو
تجرد عن هذا السبب يعد معصية وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو
اتى على نفس المدفوع وهو بغير السبب المذكور معصية فهذا ملحق به مع
ثبوت النص واجابوا عن الحديث بانه ورد على سبيل التغليظ والارهاب
ووافق الجمهور منهم ابن نافع وقال يحيى ابن عمر منهم لعل مالكا لم يبلغه الخبر
وقال القرطبي في المفهم ما كان عليه الصلاة والسلام بالذي يهم ان يفعل ما لا
يجوز او يؤدي الى ما لا يجوز والحمل على رفع الاثم لا يتم مع وجود النص برفع
الحرج وليس مع النص قياس واعتل بعض المالكية ايضا بالاجماع على ان من
قصد النظر الى عورة الاخر ظاهرا ان ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط
ضمانها عمن فقأها فكذا اذا كان المنظور في بيته وتجسس الناظر
اليه ذكر ونازع القرطبي في ثبوت هذا الاجماع وقال ان الخبر يتناول كل مطلع
قال واذا تناول المطلع في البيت لم ينحصر في النظر الى شيء معين كعورة الرجل
مثلا بل يشمل استكشاف الحرم وما يقصد صاحب البيت ستره من الامور التي
لا يجب اطلاع كل احد عليها ومن ثم ثبت النهي عن التجسس والوعيد عليه
حسما لمواد ذلك فلو ثبت الاجماع المدعى لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص ومن

المعلوم ان العامل يستند عليه ان الاجنبي يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك
وكذا في حال ملاعبته اهله اشد مما راى الاجنبي ذكره متكشفا والذي الزمه
القرطبي صحيح في حق من يدوم النظر فيدفعه المنظور اليه وفي وجه للشافعية
لا يشرع في هذه الصورة وهل يشترط الانذار قبل الرمي وجهان قيل يشترط
كدفع الصائل واصحهما لا لقوله في الحديث يختله بذلك وفي حكم المتطلع من
خلل الباب الناظر من كوة من الدار وكذا من وقف في الشارع فنظر الى حريم
غيره او الى شيء في دار غيره وقيل المنع مختص بمن كان في ملك المنظور اليه وهل
يلحق الاستماع بالنظر وجهان الاصح لا لان النظر الى العورة اشد من استماع
ذكرها وشرط القياس المساواة او الاولوية المتلبس وهنا بالعكس واستدل به على
اعتبار ما يرمى به بحصى الحذف المقدم بيانه في كتاب الحج لقوله في حديث الباب
فحذفته فلو رماه بحجر يقتل او سهم مثلا تعلق به القصاص وفي وجه لا ضمان
مطلقا وان لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى من ذلك من له في تلك الدار زوج او محرم
او متاع فاراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة وقيل لا فرق وقيل يجوز
ان لم يكن في الدار غير حريمه فان كان فيها غيرهم انذر فان انتهى والا جاز
ولو لم يكن في الدار الا رجل واحد وهو مالكها او ساكنها لم يجز الرمي قبل الانذار
الا ان كان مكشوف العورة وقيل يجوز مطلقا لان من الاحوال ما يكره الاطلاع
عليه كما تقدم ولو قصر صاحب الدار بان ترك الباب مفتوحا وكان الناظر
مجتازا فنظر غير قاصد لم يجز فان تعمد النظر فوجهان اصحهما لا ويلتحق
بهذا من نظر من سطح بيته ففيه الخلاف وقد توسع اصحاب الفروع في
نظائر ذلك قال ابن دقيق العيد وبعض تصرفاتهم ماخوذة من اطلاق
الخبر الوارد في ذلك والله اعلم **قوله باب**
العاقلة بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية وسميت الدية عقلا تسمية
بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولي المقتول ثم كثر الاستعمال حتى
اطلق العقل على الدية ولو لم يكن ابلا وعاقلة الرجل قراباته من قبل الاب
وهم عصبته وهم الذين كانوا يعقلون الابل على باب ولي المقتول وتحميل العاقلة
الدية ثابت بالسنة واجمع اهل العلم على ذلك وهو مخالف لظاهر قوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة لان القاتل
لو اخذ بالدية لاوشك ان ياتي على جميع ماله لان تتابع الخطا لا يؤمن ولو ترك
بغير تغريم لاهدر دم المقتول قلت ويحتمل ان يكون السر فيه انه لو افرد
بالتغريم حتى يفتقر لآل الامر الى الاهدار بعد الافتقار فجعل على عاقلته
لان احتمال فقر الواحد اكثر من احتمال فقر الجماعة ولانه اذا تكرر ذلك منه
كان تحذيره من العود الى مثل ذلك من جماعة ادعى الى القبول من تحذيره
نفسه والعلم عند الله تعالى وعاقلة الرجل عشيرته فيبدا بفخذه الادنى
فان عجزوا ضم اليهم الاقرب وهي على الرجال الاحرار البالغين اولي اليسار
منهم **قوله** قال مطرف كذا لابي ذر وللباقين حدثنا مطرف ويؤيده انه سياتي
بعد ستة ابواب بهذا السند بعينه ولفظه حدثنا مطرف وكذا هو في رواية
الحميدي عن ابن عيينة ومطرف هو ابن طريف بطاء مهملة ثم فاء اسمه واسم
ابيه وهو كوفي ثقة معروف ووقع مذكورا باسم ابيه في رواية النسائي عن
منصور عن ابن عيينة **قوله** هل عندكم شيء ليس في القرآن اي مما
كتبتموه عن النبي صلى الله عليه وسلم سوى ما حفظتموه ام لا وليس المراد تعميم
كل مكتوب ومحفوظ لكثرة الثابت عن علي من مروياته عن النبي صلى الله عليه وسلم
مما ليس في الصحيفة المذكورة والمراد ما يفهم من فحوى لفظ القرآن ويستدل
به على باطن معانيه ومراده على ان الذي عنده زائد على القرآن مما كتب

عنه الصحيفة المذكورة وما استنبط من القرآن كانه كان يكتب ما يقع له
من ذلك لئلا ينساه بخلاف ما حفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام فانه
يتعاهدها بالفعل والافتاء بها فلا يخشى عليها من النسيان وقوله الا فهما يعطى
رجل في كتابه في رواية الحميدي المذكورة الا ان يعطي الله عبدا فهما في كتابه وكذا
في رواية النسائي وقد تقدم في كتاب الجهاد من وجه اخر عن مطرف بلفظ
الا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن **قوله باب**
جنين المراة الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المراة ما دام في بطنها سمي
بذلك لاستتاره فان خرج حيا فهو ولد او ميتا فهو سقط وقد يطلق عليه
جنينا قال الباجي في شرح رجال الموطا الجنين ما القته المراة مما يعرف انه ولد
سواء كان ذكرا او انثى ما لم يستهل صارخا كذا قال **قوله** حدثنا عبد الله بن يوسف
انا مالك ح وحدثنا اسماعيل يعني ابن ابي اويس حدثنا مالك كذا للاكثر وسقط رواية
اسماعيل هنا لابي ذر **قوله** عن ابن شهاب عن ابي سلمة ابن عبد الرحمن
كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك وقال كما في الباب الذي يليه عن الليث
عن ابن شهاب عن سعيد ابن المسيب وكلا القولين صواب الا ان مالكا كان
يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا وعن ابي سلمة موصولا وقد مضى في
الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين وهو عند الليث من رواية ابي سلمة
ايضا لكن بواسطة كما تقدم في الطب ايضا عن سعيد بن عفير عن الليث
عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب
عنهما جميعا كما في الباب الذي يليه ايضا ورواه معمر عن الزهري عن ابي
سلمة وحده واخرجه مسلم واخرجه ابو داود والترمذي من طريق محمد
ابن عمرو عن ابي سلمة وذكر فيه حديثين الحديث الاول **قوله** ان امراتين
من هذيل فرمت وفي رواية حمل التي سانبه عليها احداهما الجانية قلت
ولحيان بطن من هذيل وهاتان المراتان كانتا ضرتين وكانتا عند حمل بن
النابغة الهذلي فاخرج ابو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس
عن ابن عباس عن عمر انه سال عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم فقام حمل
فقال كنت بين امراتين فضربت احداهما الاخرى هكذا رواه موصولا واخرجه
الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عمرو فلم يذكر ابن عباس في السند ولفظه ان
عمر قال اذكر الله امرا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئا وكذا قال
عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه ان عمر استشار واخرج الطبراني
من طريق ابي المليح ابن اسامة بن عمير الهذلي عن ابيه قال كان فينا رجل يقال
له حمل بن مالك له امراتان احداهما هذلية والاخرى عامرية فضربت
الهذلية بطن العامرية واخرجه الحارث من طريق ابي المليح فارسله لم يقل
عن ابيه ولفظه ان حمل بن النابغة كانت له امراتان مليكة وام عفيف واخرج
الطبراني من طريق عون بن عويم قال كانت اختي مليكة وامراة منا يقال
لها ام عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت ام عفيف مليكة
ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس في اخر هذه القصة قال ابن عباس
احداهما مليكة والاخرى ام غطيف اخرجه ابو داود وهذا هو الذي وقفت
عليه منقولا وبالاخير جزم الخطيب في المبهمات وزاد بعض شراح العمدة وقيل
ام مكلف وقيل ام مليكة واما قوله رمت فوقع في رواية يونس وعبد الرحمن
ابن خالد فرمت احداهما الاخرى بحجر زاد عبد الرحمن فاصاب بطنها وهي
حامل وكذا في رواية ابي المليح عند الحارث لكن قال فخذفت وقال فاصاب
قبلها ووقع في رواية ابي داود المذكورة من طريق حمل بن مالك فضربت احداهما
الاخرى بمسطح وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة بنون وضاد معجمة

مصفر عن المغيرة ابن شعبة قال ضربت امراة ضرتها بعمود فسطاط وهي حبلى فقتلتها وكذا في حديث ابي المليح ابن اسامة عن ابيه فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط او خباء وفي حديث عويمر بسطح بنتها وهي حامل وكذا عند ابي داود في حديث حمل ابن مالك بمسطح ولابي داود من حديث بريدة ان امراة حذفت امراة اخرى قوله فطرحت جنينها في رواية عبد الرحمن ابن خالد فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية يونس فقتلتها وما في بطنها وفي حديث حمل ابن مالك مثله بلفظ فقتلتها وجنينها ونحوه في رواية عويمر وكذا في رواية ابي المليح عن ابيه قوله فقضى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد او امة في رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية ما في بطنها غرة عبد او امة ونحوه في رواية يونس لكن قال او وليدة وفي رواية معمر من طريق ابي سلمة فقال قائل كيف يعقل وفي رواية يونس عند مسلم وابي داود وورثها ولدها ومن معهم فقال حمل ابن النابغة وفي رواية عبد الرحمن ابن خالد الماضية في الطب فقال ولي المراة التي غرمت ثم اتفقا كيف اغرم يا رسول الله من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان وفي مرسل سعيد ابن المسيب عند مالك قضى في الجنين يقتل في بطن امه بغرة عبد او وليدة وفي رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذي ولكن قال ان هذا المقتول يقول شاعر بل فيه غرة وفيه ثم ان المراة التي قضي عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها وفي رواية عكرمة عن ابن عباس فقال عمها انها قد اسقطت غلاما قد نبت شعره فقال ابو القاتلة انه كاذب انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فمثله يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الجاهلية وكهانتها وفي رواية عبيد ابن نضيلة عن المغيرة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتول على عصبة القاتلة اتغرم من لا اكل وفي اخره اسجع كسجع الاعراب وجعل عليهم الدية وفي حديث عويمر عند الطبري فقال اخوها العلا ابن مسروح يا رسول الله اتغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال اسجع كسجع الجاهلية ونحوه عند ابي يعلى من حديث جابر لكن قال وقالت عاقلة القاتلة وعند البيهقي من حديث اسامة بن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الدية على العصبة وعلى الجنين غرة فقال ما وضع فحل ولا صاح فاستهل فابطله فمثل يطل وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من ابيها واخيها وزوجها قالوا ذلك لانهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتولة فان في حديث اسامة بن عمير ان المقتولة عامرية والقاتلة هذلية ووقع في رواية اسامة فقال وعلى من احيا الاعراب وفي لفظ اسجاعه كسجع الجاهلية قيل يا رسول الله انه شاعر وفي لفظ لسنا من اساجيع الجاهلية في شيء وفيه فقال ان لها ولدا هم سادة الحي وهم احق ان يعقلوا عن امهم قال بل انت احق ان تعقل عن اختك من ولدها قال ما لي شيء قال فاحمل وهو يومئذ على صدقات هذيل وهو زوج المراة وابو الجنين اقتص من صدقات هذيل اخرجه البيهقي وفي رواية ابن ابي عاصم ما له عبد ولا امة قال عشر من الابل قالوا ما له شيء الا ان تعينه من صدقة بني لحيان فاعانه بها فسعى حمل عليها حتى استوفاها وفي حديث عند الحارث ابن اسامة فقضى ان الدية على عاقلة القاتلة

وفي الجنين غرة عبدا او امة او عشر من الابل او مائة شاة وقد وقع في حديث ابي هريرة من طريق عمر عن ابي سلمة عنه قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة عبد او امة او فرس او بغل وكذا وقع عند عبد الرزاق في رواية ابن طاوس عن ابيه عن عمر مرسلا فقال حمل ابن النابغة قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية في المراة وفي الجنين غرة عبد او امة او فرس واشار البيهقي الى ان ذكر الفرس في المرفوع وهم وان ذلك ادرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة وذكر انه في رواية حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ فقضى ان في الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة قلت وكذا اخرجه الاسماعيلي من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن ابيه قال الفرس غرة وكانهما رايا ان الفرس احق باطلاق الغرة من الادمي ونقل ابن المنذر والخطابي عن طاوس ومجاهد وعروة ابن الزبير الغرة عبد او امة او فرس والغرة في الاصل البياض يكون في جبهة الفرس وقد استعمل للادمي في الحديث المتقدم في الوضوء ان امتي يدعون يوم القيامة غرا وتطلق الغرة على الشيء النفيس ادميا كان ام غيره ذكرا كان او انثى وقيل اطلق على الادمي غرة لانه اشرف الحيوان فان محل الغرة الوجه والوجه اشرف الاعضاء وقوله في الحديث غرة عبد او امة قال الاسماعيلي قراءة العامة بالاضافة وغيرهم بالتنوين وحكى القاضي عياض الاختلاف وقال التنوين اوجه لانه بيان للغرة ما هي وتوجيه الاخرى ان الشيء قد يضاف الى نفسه لكنه نادر قال الباجي يحتمل ان يكون او شكا من الراوي في تلك الواقعة المخصوصة ويحتمل ان يكون للتنويع وهو الاظهر وقيل المرفوع من الحديث قوله بغرة واما قوله عبد او امة فشك من الراوي في المراد بها قال وقال مالك الحمران اولى من السودان في هذا وعن ابي عمرو بن العلا قال الغرة عبد ابيض او امة بيضاء فلا يجزي في دية الجنين سوداء اذ لو لم يكن في الغرة معنى زائد لما ذكرها ولقال عبد او امة ويقال انه انفرد بذلك وسائر الفقهاء على الاجزاء فيما لو اخرج سوداء واجابوا بان المعنى الزائد كونه نفيسا فلذلك فسره بعبد او امة لان الادمي اشرف الحيوان وعلى هذا فالذي وقع في رواية محمد ابن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة من زيادة ذكر الفرس في هذا الحديث وهم ولفظه غرة عبد او امة او فرس او بغل ويمكن ان كان محفوظا ان الفرس هي الاصل في الغرة كما تقدم وعلى قول الجمهور فاقل ما يجزي من العبد والامة ما سلم من العيوب التي يثبت بها الرد في البيع لان المعيب ليس من الخيار واستنبط الشافعي من ذلك ان يكون منتفعا به فشرط ان لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يبلغها لا يستقل غالبا بنفسه فيحتاج الى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق على اخذه واخذ بعضهم من لفظ الغلام ان لا يزيد على خمس عشرة ولا تزيد الجارية على عشرين ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين والراجح كما قال ابن دقيق العيد انه يجزي ولو بلغ الستين واكثر منها ما لم يصل الى عدم الاستقلال بالهرم والله اعلم واستدل به على عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر فيه بالقود وانما امر بالدية واجاب من قال به بان عمود الفسطاط يختلف بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالبا والمماثلة في القصاص انما شرع فيما اذا وقعت الجناية بما يقتل غالبا وفي هذا الجواب نظر فان الذي يظهر انه انما لم يجب فيه القود لانها لم تقصد مثلها وشرط القود العمد وهذا انما هو شبه العمد فلا حجة فيه للقتل بالمثقل ولا عكسه الحديث الثاني قوله ثنا وهيب هو ابن خالد وصرح ابو داود في روايته عن موسى ابن اسماعيل شيخ البخاري فيه قوله وهشام هو ابن عروة وصرح به الاسماعيلي من طريق عفان عن وهيب قوله عن ابيه عن المغيرة

في رواية الاسماعيلي من طريق ابن جريج حدثني هشام بن عروة عن ابيه انه حدثه
عن المغيرة بن شعبة انه حدثه قال ابو داود عقب رواية وهيب رواه حماد
بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن ابيه ان عمر يعني لم يذكر المغيرة في السند قلت
وهي رواية عبيد الله بن موسى التي تلي هذا حديث الباب وساق الاسماعيلي من
طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعدة كلهم عن هشام نحوه وخالف
الجميع وكيع عن هشام عن ابيه عن المسور بن مخرمة ان عمر استشار الناس في املاص
المراة فقال المغيرة اخرجه مسلم قوله عن عمر انه استشارهم في رواية الاسماعيلي
من طريق سفيان بن عيينة عن هشام عن ابيه عن المغيرة ان عمر قوله
في املاص المراة في الاعتصام من طريق ابي معوية عن هشام عن ابيه عن المغيرة
سال عمر بن الخطاب عن املاص المراة وهي التي تضرب بطنها فتلقي جنينها فقال
ايكم سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وهذا التفسير اخص من قول
اهل اللغة ان الاملاص ان تزلقه المراة قبل الولادة اي قبل حين الولادة
هكذا نقله ابو داود في السنن عن ابي عبيد وهو كذلك في الغريب له وقال
الخليل املصت والناقة اذا رمت ولدها وقال ابن القطاع املصت الحامل
القت ولدها ووقع في بعض الروايات ملاص بغير الف كانه اسم فعل الولد فحذف
واقيم المضاف اليه مقامه او اسم لتلك الولادة كالخراج ووقع عند الاسماعيلي
من رواية ابن جريج عن هشام المشار اليها قال هشام الملاص الجنين وهذا
يتخرج ايضا على الحذف وقال صاحب البارع الاملاص الاسقاط واذا
قبضت على شيء فسقط من يدك تقول املص من يدي املاصا وملص ملصا
ووقع في رواية عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب ان عمر نشد الناس
من سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى في السقط قوله فقال المغيرة كذا
في رواية عبيد الله ابن موسى وفي رواية ابن عيينة فقام المغيرة ابن شعبة
فقال بلى انا يا امير المومنين وفيه تجريد وكان السياق يقتضي ان يقول
فقلت وقد وقع في رواية ابي معوية المذكورة فقلت انا قوله قضى النبي
صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد او امة كذا في رواية عفان عن وهيب باللام
وهو يؤيد رواية التنوين وسائر الروايات بغرة ومنها رواية ابي معوية
بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه غرة عبد او امة قوله
فشهد محمد ابن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به في رواية وهيب
مختصر وفي رواية ابن عيينة فقال عمر من يشهد معك فقال محمد ابن مسلمة
فشهد له وفي رواية ابي معوية فقال لا تبرح حتى تجيء بالمخرج مما قلت قال
فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد معي انه سمع النبي صلى الله عليه
وسلم قضى به قوله تابعه عبيد الله ابن موسى عن هشام هو ابن عروة وهذا
في حكم الثلاثيات لان هشاما تابعي كما سبق تقريره في رواية عبيد الله ابن
موسى ايضا عن الاعمش في اول الديات قوله عن ابيه ان عمر هذه صورته
الارسال لكن تبين من الروايتين السابقة واللاحقة ان عروة حمله عن المغيرة
وان لم يصرح به في هذه الرواية وقد نقل البخاري عن رواية وكيع اشارة
الى ترجيح رواية من قال فيه عن عروة عن مغيرة وهو الاكثر قوله
فقال المغيرة كذا للاكثر وهو الاوجه ولبعضهم وقال المغيرة بالواو قوله
ايت بمن يشهد كذا للاكثر بصيغة فعل الامر من الاتيان وحذفت عند
بعضهم الباء من قوله بمن ووقع في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني بالف
ممدودة ثم نون ثم مثناة بصيغة استفهام المخاطب على ارادة الاستثبات
اي انت تشهد ثم استفهم ثانيا من يشهد معك قوله في الطريق الثالثة
حدثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي نسبه الى جده

وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد
ابن سابق وكلام الاسماعيلي يشعر بان البخاري اخرجه عن محمد ابن سابق
بلا واسطة قوله انه استشارهم في املاص المراة مثله يعني مثل رواية
وهيب قال ابن دقيق العيد الحديث اصل في اثبات دية الجنين وان الواجب
فيه غرة اما عبد واما امة وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية وتصرف الفقهاء
بالتقييد بسن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث كما تقدم واستشارة
عمر في ذلك اصل في سوال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه او كان عنده شك
واراد الاستثبات وفيه ان الوقائع الخاصة قد تخفى على الاكابر ويعلمها
من دونهم وفي ذلك رد على المقلد اذا استدل عليه بخبر يخالفه
فيجيب لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا جاز خفاوه عن مثل
عمر فخفاوه عمن بعده اجوز وقد تعلق بقول عمر لتاتين بمن يشهد معك
من يرى اعتبار العدد في الرواية ويشترط انه لا يقبل اقل من اثنين كما في
غالب الشهادات وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد فانه قد ثبت قبول
الفرد في عدة مواطن وطلب العدد في صورة جزئية لا يدل على اعتباره
في كل واقعة لجواز المانع الخاص بتلك الصورة او وجود سبب يقتضي
التثبت وزيادة الاستظهار ولا سيما اذا قامت قرينة وقريب من هذه
قصة عمر مع ابي موسى في الاستئذان قلت وقد تقدم شرحها مستوفى
في كتاب الاستئذان وبسط هذه المسالة هناك ويأتي ايضا في باب
اجازة خبر الواحد من كتاب الاحكام وقد صرح عمر في قصة ابي موسى بانه
اراد الاستثبات وقوله في املاص المراة اصرح في وجوب الانفصال ميتا
من قوله في حديث ابي هريرة فقضى به في الجنين وقد شرط الفقهاء في
وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب الجناية فلو انفصل حيا ثم مات
وجب فيه القود او الدية كاملة ولو ماتت الام ولم ينفصل الجنين لم يجب
شيء عند الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين وعلى هذا فهل المعتبر
نفس الانفصال او تحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني ويظهر
اثره فيما لو قدت نصفين او شق بطنها فشوهد الجنين وفيما اذا خرج
راس الجنين مثلا بعد ما ضرب وماتت الام ولم ينفصل قال ابن دقيق
العيد ويحتاج من قال ذلك الى تاويل الرواية وحملها على انه انفصل وان
لم يكن في اللفظ ما يدل عليه قلت ووقع في حديث ابن عباس
عند ابي داود فاسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا فهذا صريح في الانفصال
ووقع مجموع ذلك في حديث الزهري ففي حديثه رواية عبد الرحمن
ابن خالد ابن مسافر الماضية فاصاب بطنها وهي حامل فقتلت ولدها
في بطنها وفي رواية مالك في هذا الباب فطرحت جنينها واستدل به
على ان الحكم المذكور خاص بولد الحرة لان القصة وردت في ذلك وقوله
في املاص المراة وان كان فيه عموم لكن الراوي ذكر انه شهد واقعة مخصوصة
وقد تصرف الفقهاء في ذلك فقال ان فيه الواجب في جنين الامة
عشر قيمة امه كما ان الواجب في جنين الحرة عشر ديتها وعلى ان الحكم
المذكور خاص بمن يحكم باسلامه ولا اسلامه تبعا تعرض لجنين محكوم
بتهوده او تنصره ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا
وليس هذا من الحديث وفيه ان الفعل المذكور لا يجري مجرى العمد
والله اعلم واستدل به على ذم السجع في الكلام ومحل الكراهة اذا كان
ظاهر التكلف وكذا لو كان منسجما لكنه في ابطال حق او تحقيق باطل فاما
لو كان منسجما وهو حق او في مباح فلا كراهة بل ربما كان في بعضه

ما يستحب مثل ان يكون في بعضه ادعا ان يخالف للطاعة كما وقع لمثل القاضي
الفاضل في بعض رسايله او اقلاع عن معصية كما وقع لمثل ابي الفرج ابن الجوزي
في بعض مواعظه وعلى هذا يحمل ما جا عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا عن
غيره من السلف الصالح والذي يظهر لي ان الذي جا من ذلك عن النبي صلى الله عليه
وسلم لم يكن عن قصد الى التسجيع وانما جا اتفاقا لعظم بلاغته واما من بعده
فقد يكون ذلك كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب ومراتبهم في ذلك متفاوتة
جدا والله اعلم **قوله باب** ـــــ جنين المراة وان
العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور
في الباب الذي قبله من وجهين قال الاسماعيلي هكذا ترجم العقل على الوالد
وعصبة الوالد وليس في الخبر ايجاب العقل على الوالد فان اراد الوالدة التي
كانت هي الجانية فقد يكون الحكم عليها فاذا ماتت او عاشت فالعقل على عصبتها
انتهى والمعتمد ما قال ابن بطال مراده ان عقل المراة المقتولة على والد
القاتلة وعصبته **قلت** وابوها وعصبة ابيها عصبتها فطابق لفظ الخبر
الاول في الباب وان العقل على عصبتها وبينه لفظ الخبر الثاني في الباب
ايضا وقضى ان دية المراة على عاقلتها وانما ذكره بلفظ الوالد للاشارة
الى ما ورد في بعض طرق القصة وقوله لا على الولد قال ابن بطال يريد ان
ولد المراة اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق عليه بين العلما كما قال ابن المنذر
قلت وقد ذكرت قبل هذا انه في رواية اسامة ابن عمير فقال ابوها انما
يعقلها بنوها فقال النبي صلى الله عليه وسلم الدية على العصبة **قوله
باب** ـــــ من استعان عبدا او صبيا كذا للاكثر بالنون
وللنسفي والاسماعيلي استعار بالرا قال الكرماني مناسبة الباب للكتاب
انه لو هلك وجبت قيمة العبد او دية الحر **قوله** ويذكر ان ام سلمة بعثت الى
معلم الكتاب في رواية النسفي معلم كتاب بالتنكير **قوله** ابعث الي غلمانا
ينفشون بضم الفا وبالشين المعجمة **قوله** صوفا ولا تبعث الي حرا كذا
للحموي بكسر الهمزة وفتح اللام بعدها بالتقليل وذكره ابن بطال بلفظ الا حرف
الاستثنا وشرحه على ذلك وهو عكس معنى رواية الجماعة وهذا الاثر
وصله الثوري في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر
عن ام سلمة وكانه منقطع بين ابن المنكدر وام سلمة ولذلك لم يجزم به
ثم ذكر حديث انس في خدمته النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر
بالتماس ابي طلحة من النبي صلى الله عليه وسلم واجابته له وابو طلحة كان زوج
ام انس وعن رايها فعل ذلك كما في اواخر كتاب الوصايا قال ابن بطال انما
اشترطت ام سلمة الحر لان جمهور العلما يقولون من استعار حرا لم يبلغ
او عبدا بغير اذن مولاه فهلكا في ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد واما
دية الحر فعلى عاقلته **قلت** وفي الفرق من هذا التعليل نظر
ونقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودي انه قال يحتمل فعل
ام سلمة على انها امهم قال فعلى هذا لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيره
انها انما اشترطت ان لا يكون حرا لانها ام لنا فيما لنا كالا لها وكعبيدنا كعبيدها
واما اولادهنا فاجبتهم وقال الكرماني لعل غرضها من منع بعث الحر
اكرام الحر وايصال العوض لانه على تقدير هلاكه في ذلك العمل لا تضمنه
بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك به وفيه دليل على جواز استخدام
الاحرار واولاد الاحرار فيما لا كبير مشقة فيه ولا يخاف منه التلف كما في
حديث الباب وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في اواخر الوصايا **قوله**
عن عبد العزيز هو ابن صهيب وقد تقدم مستوفى في هذا الحديث

يعينه

يعينه في كتاب الوصايا ومناسبة اثر ام سلمة لقصة انس ان في كل منهما
استخدام الصغير لان العرف جرى بالتصرف فيهم بالخدمة كما يتصرف في العبيد
واما قصة انس فانه كان في كفالة امه فرات له من المصلحة ان يخدم النبي
صلى الله عليه وسلم لما في ذلك من تحصيل النفع العاجل والاجل فاحضرته
وكان زوجها معها فتسبب لاحضاره اليه تارة واليها اخرى وهذا اصح من ام
سليم اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كما سبق في باب حسن
الخلق من كتاب الادب واضحا وكانت لابي طلحة في احضار انس قصة اخرى
وذلك عند ارادة النبي صلى الله عليه وسلم الخروج الى خيبر كما اوضحت
ذلك هناك ايضا وتقدم في كتاب المغازي قوله صلى الله عليه وسلم لابي
طلحة لما اراد الخروج الى خيبر التمس لي غلاما يخرج معي فاحضر له انسا
وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الادب ايضا قال الكرماني مناسبة
الحديث للترجمة ان الخدمة مستلزمة للاعانة وقوله في اخر الحديث فما
قال لشي صنعته لم صنعت هذا هكذا او لشي لم اصنعه لم لم تصنع هذا
هكذا كذا وقع بصيغة واحدة في الاثبات والنفي وهو في الاثبات
واضح واما النفي فقال ابن التين مراده انه لم يلمه في الشق الاول على شي
فعله ناقصا عن ارادته يجوز اعته وحلها ولا لامه في الشق الثاني على
ترك شي لم يفعله خشية من انس ان يخطي فيه لو فعله والى ذلك اشار
بقوله هذا هكذا الاته كما اصفح عنه فيما فعله ناقصا عن ارادته صفح عنه فيما
لم يفعله خشية وقوع الخطا منه ولو فعله ناقصا عن ارادته لصفح عنه
انتهى ملخصا ولا يخفى تكلفه وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية ابن جريج
قال اخبرني اسماعيل وهو ابن ابراهيم المعروف بابن علية راويه في هذا
الباب بلفظ ولا لشي لم افعله وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر
فان ابن علية مشهور بالرواية عن ابن جريج فروى ابن جريج هنا عن
تلميذه **قوله باب** ـــــ المعدن جبار والبير جبار
كذا ترجم ببعض الخبر وافرد بعضه بعد وترجم في الزكاة لبقيته
وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بتمامه
وبدا فيه بالمعدن وثنى بالبير واورده هنا من طريق الليث حدثني
ابن شهاب وهذا مما سمعه الليث من الزهري وهو كثير الرواية عنه
بواسطة وبغير واسطة **قوله** عن سعيد وابي سلمة كذا جمعهما
الليث ووافقه الاكثر واقتصر بعضهم عن ابي سلمة وتقدم في الزكاة
من رواية مالك عن ابن شهاب فقال عن سعيد ابن المسيب وعن ابي سلمة
ابن عبد الرحمن وهذا قد يظن انه عن سعيد مرسل وعن ابي سلمة
موصول وقد اخرجه مسلم والنسايي من رواية يونس ابن يزيد عن
ابن شهاب عن سعيد ابن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن ابي
هريرة قال الدارقطني المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة
وليس قول يونس بمدفوع **قلت** وقد تابعه الاوزاعي عن الزهري
في قوله عن عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل ابي هريرة وهو
وهم من الراوي عن يوسف بن خالد كما نبه عليه ابن عدي وقد
روى سفيان ابن حسين عن الزهري عن سعيد وحده عن ابي هريرة
تماما ورواه بعض الضعفا عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
عن انس بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط واخرج مسلم الحديث
بتمامه من رواية الاسود ابن العلا عن ابي سلمة وقد رواه عن ابي هريرة
جماعة ممن ذكرتهم محمد ابن زياد كما في الباب الذي بعده وهمام ابن منبه

اخرجه احمد وابو داود والنسائي قوله العجماء بفتح المهملة وسكون الجيم
وبالمد تانيث اعجم وهي البهيمة ويقال ايضا لكل حيوان غير الانسان ويقال ايضا
لمن لا يفصح والمراد هنا الاول قوله جبار بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر
الذي لا شي فيه كذا اسنده ابن وهب عن ابن شهاب وعن مالك بالادلة فيه
اخرجه الترمذي واصله ان العرب تسمي السيل جبارا اي لا شي فيه وقال
الترمذي فسر بعض اهل العلم قالوا العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها
فما اصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها وقال ابو داود بعد تخريجه
العجماء التي تكون منفلتة ولا يكون معها احد وتكون بالنهار ولا تكون
بالليل ووقع عند ابن ماجة في اخر حديث عبادة ابن الصامت والعجماء
البهيمة من الانعام وغيرها والجبار هو الهدر الذي لا يغرم وقع التفسير
مدرجا كانه من رواية موسى ابن عقبة وذكر ابن العربي ان ناجبار للرفع
والاهدار من باب السلب وهو كثير باتي اسم الفعل والفاعل السلب كما ياتي
الاثبات معناه وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه للرفع على بابه
لان اتلافات الادمي مضمونة مقهور متلفها على ضمانها وهذه الاتلاف قد ارتفع
من ان يوخذ به احد وسياتي بقية ما يتعلق بالعجماء في الباب الذي يليه
قوله والبير جبار في رواية الاسود ابن العلاء عند مسلم والبير جرحها
جبار اما البير فهو بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها
وهي مونثة وقد تذكر على معنى القليب والطوي والجمع ابور وابار بالمد
والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة قال ابو عبيد المراد بالبير هنا
العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية فيقع فيها انسان
او دابة فلا شي في ذلك على احد وكذلك لو حفر بيرا في ملكه او في موات
فوقع فيها انسان او غيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب الى ذلك
ولا تغرير وكذا لو استاجر انسانا يحفر له البير فانهارت عليه فلا
ضمان واما من حفر بيرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير اذن
فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة في ماله وان تلف
بها غير ادمي وجب ضمانه في مال الحافر ويلحق بالبير كل حفرة على التفصيل
المذكور والمراد بجرحها وهو بفتح الجيم لا غير كما نقله في النهاية عن الازهري ما
يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل كل
الاتلافات ملحقة بها قال عياض وجماعة انما عبر بالجرح لانه الاغلب او هو
مثال نبه به على ما عداه والحكم في جميع الاتلافات بها سواء كان على نفس
او مال ورواية الاكثر تتناول ذلك على بعض الاراء ولكن الراجح الذي يحتاج
لتقدير لا عموم فيه قال ابن بطال وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البير
مطلقا قياسا على راكب الدابة ولا قياس مع النص قال ابن العربي اتفقت
الروايات المشهورة على التلفظ بالبير وجاءت رواية شاذة بلفظ النار
جبار بنون والف ساكنة قبل الراء ومعناه عندهم ان من استوقد نارا مما
يجوز له فتعدت حتى اتلفت شيا فلا ضمان عليه قال وقال بعضهم صحفها
بعضهم لان اهل اليمن يكتبون النار بالياء لا بالالف فظن بعضهم البير بالموحدة
النار بالنون فقرواها كذلك قلت هذا التاويل نقله ابن عبد البر
وغيره عن يحيى ابن معين وجزم بان معمرا صحفه حيث رواه عن همام
عن ابي هريرة قال ابن عبد البر ولم ياتي ابن معين على قوله بدليل وليس
بهذا ترد احاديث الثقات قلت ولا يعترض على الحفاظ من اصحاب
ابي هريرة على ذكر البير دون النار وقد ذكر مسلم ان علامة المنكر في حديث
المحدث ان يعمد الى مشهور بكثرة الحديث والاصحاب فياتي عنه

مالبس عندهم وهذا من ذاك ويويده ايضا انه وقع عند احمد من حديث
جابر بلفظ والجب جبار بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة وهو البير وقد اتفق
الحفاظ على تغليط سفيان ابن حسين حيث روى عن الزهري في حديث
الباب الرجل جبار بكسر الراء وسكون الجيم وما ذاك الا ان الزهري مكثر
من الحديث والاصحاب فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ يعد منكرا وقال
الشافعي لا يصح هذا وقال الدارقطني رواه عن ابي هريرة سعيد ابن المسيب
وابو سلمة وعبيد الله ابن عبد الله وابو صالح ومحمد ابن زياد ومحمد بن سيرين
فلم يذكروها وكذلك رواه اصحاب الزهري وهو المعروف نعم الحكم الذي
نقله ابن العربي صحيح ويمكن ان يتلقى من حيث المعنى من الالحاق بالعجماء ويلتحق
به كل جماد فلو ان شخصا عثر فوقع راسه في جدار فمات او انكسر لم يجب على
صاحب الجدار شي قوله والمعدن جبار وقع في رواية الاسود ابن العلا
عند مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيه ما تقدم في البير لكن البير مونثة
والمعدن مذكر فكانه ذكره بالتانيث للمواخاة او لملاحظة ارض المعدن
فلو حفر معدنا في ملكه او في موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر وكذا
لو استاجر اجيرا يعمل له فانهار عليه فمات ويلتحق بالبير والمعدن في ذلك
كل اجير على عمل كمن استوجر على صعود نخلة قوله وفي الركاز الخمس
تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة قوله باب

العجماء جبار اورد فيه بترجمة لا تيها من التفاريع الزايدة عن البير والمعدن
ونفرعت الاشارة الى ذلك قوله وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون
بالتشديد من النفحة بفتح النون وسكون الفاء ثم حاء مهملة اي الضربة بالرجل
يقال نفحت الدابة اذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان وناضح
دفع ورد قوله ويضمنون من رد العنان بكسر المهملة ثم نون خفيفة هو
ما يوضع في فم الدابة ليصرفها الراكب لما يختار والمعنى ان الدابة اذا كانت
مركوبة فلفت الراكب عنانها فاصابت برجلها شيا ضمنه الراكب واذا ضربت
برجلها من غير ان يكون له في ذلك تسبب لم يضمن وهذا الاثر وصله سعيد
ابن منصور عن هشيم ثنا ابن عون عن محمد بن سيرين وهذا اسناد صحيح
واسنده ابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابن سيرين نحوه قوله وقال حماد
لا يضمن النفحة الا ان ينخس بنون ومعجمة ثم مهملة اي يطعن انسان دابة
هو اعم من ان يكون صاحبها او اجنبيا وهذا الاثر وصل بعضه ابن ابي شيبة
من طريق شعبة سالت الحكم عن رجل واقف على دابة فضربت برجلها
فقال يضمن وقال حماد لا يضمن قوله وقال شريح هو ابن الحارث القاضي المشهور
قوله لا يضمن ما عاقبت اي الدابة الا ان يضربها فتضرب برجلها وصله
ابن ابي شيبة من طريق محمد ابن سيرين عن شريح قال يضمن السايق والراكب
ولا يضمن الدابة اذا عاقبت قلت وما عاقبت قال اذا ضربها رجل فاصابته
واخرجه سعيد ابن منصور من هذا الوجه وزاد او راس الا ان يضربها رجل
فيعاقبه فلا ضمان قوله وقال الحكم اي ابن عتيبة بمثناة وموحدة بصفة
هو الكوفي احد فقهايهم وحماد هو ابن سليمان احد فقهاء الكوفة قوله
اذا ساق المكاري بكسر الراء وبفتحها ايضا قوله حمارا عليه امراة فتخر بالخاء
المعجمة اي سقط لا شي عليه اي لا ضمان قوله وقال الشعبي اذا ساق دابة فاتعبها
فهو ضامن لما اصابت وان كان خلفها مترسلا لم يضمن وصله سعيد ابن منصور
وابن ابي شيبة من طريق اسمعيل ابن سالم عن عامر وهو الشعبي قال اذا ساق
الرجل الدابة واتعبها فاصابت انسانا فهو ضامن فان كان خلفها مترسلا
اي يمشي على هينته فليس عليه ضمان فيما اصابت قال ابن بطال فرق الحنفية

بما اصابت الدابة بيدها او رجلها فقالوا لا يضمن ما اصابت برجلها وذنبها ولو كان
بسبب ويضمن ما اصابت بيدها وفمها فاشار البخاري الى الرد بما نقله عن ايمة
اهل الكوفة مما يخالف ذلك وقد احتج لهم الطحاوي بانه لا يمكن التحفظ من الرجل
والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفيان بن حسين الرجل جبار وقد
غلطه الحفاظ ولو صح فاليد ايضا جبار بالقياس على الرجل وكل منهما مقيد بما
اذا لم يكن لمن هي معه مباشرة ولا تسبب ويحتمل ان يقال حديث الرجل جبار مختصر
من حديث العجماء جبار لانها فرد من افراد العجماء وهم لا يقولون بتخصيص العموم
بالمفهوم فلا حجة لهم فيه وقد وقع في حديث الباب زيادة والرجل جبار اخرجه
الدارقطني من طريق آدم عن شعبة وقال تفرد آدم عن شعبة بهذه الزيادة
وهي وهم وعند الحنفية اختلاف فقال اكثرهم لا يضمن الراكب والقايد في الرجل
والذنب الا ان اوقفها في الطريق واما السايق فقيل ضامن لما اصابت بيدها
او رجلها لان النفحة بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم لا يضمن
النفحة وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف
الكدم فانه يمنعها باللجام وكذا قال الحنابلة ثنا مسلم هو ابن ابراهيم
ومحمد بن زياد هو الجمحي والسند بصريون عن ابي هريرة في رواية
الاسماعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبة عن محمد ابن زياد سمعت
ابا هريرة العجماء عقلها جبار في رواية خالد البلخي عن زيد عن شعبة
جرح العجماء جبار اخرجه الاسماعيلي ووقع في رواية الاسماعيلي سود بن
العلا عند مسلم العجماء جرحها جبار وكذا في حديث جابر ابن عبد الله المزني
عند ابن ماجة وفي حديث عبادة ابن الصامت عنده قال شيخنا في شرح
الترمذي وليس ذكر الجرح قيدا وانما المراد به اتلافها باي وجه كان سوا
كان بجرح او غيره والمراد بالعقل الدية اي لا دية فيما تتلفه وقد استدل
بهذا الاطلاق من قال لا ضمان فيما اتلفت البهيمة سوا كانت منفردة او معها
احد سوا راكبها او سايقها او قايدها وهو قول الظاهرية واستثنوا اذا كان
الفعل منسوبا اليها بان حملها على ذلك الفعل اذا كان راكبا كان يلوي عنانها
فتتلف شيا برجلها مثلا او يطعنها او يزجرها حين يسوقها او يقودها
حتى تتلف ما مرت عليه واما ما لا ينسب اليه فلا ضمان عليه وقال الشافعية
اذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن ما اتلفته من نفس او عضو او مال سواء
كان سايقا او راكبا او قايدا سوا كان مالكا او اجيرا او مستاجرا او مستعيرا
او غاصبا وسوا اتلفت بيدها او رجلها او ذنبها او راسها سوا كان ذلك ليلا
ام نهارا والحجة في ذلك ان الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة
حاكم عليها فهي كالالة بيده ففعلها منسوب اليه سوا حملها عليه ام لا وعن مالك كذلك
الا ان رمحت بغير ان يفعل بها احد شيا ترمح بسببه وحكاه ابن عبد البر
عن الجمهور وقد وقع في رواية جابر عند احمد والبزار السايمة جبار
وفيه اشعار بان المراد بالعجماء البهيمة التي ترعى لا كل بهيمة لكن المراد بالسايمة
التي ليس معها احد لانه الغالب على السايمة وليس المراد بها التي لا تعلف
في الزكاة فانه ليس مقصودا هنا واستدل به على انه لا فرق في اتلاف
البهيمة للزروع وغيرها في الليل والنهار وهو قول الحنفية والظاهرية
وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا واما بالليل فان عليه
حفظها فاذا انفلتت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما اتلفت ودليل هذا
التخصيص ما اخرجه الشافعي وابو داود والنسائي وابن ماجة كلهم
من رواية الاوزاعي والنسائي ايضا وابن ماجة من رواية عبد الله ابن
عيسى والنسائي ايضا من رواية محمد ابن ميسرة واسمعيل ابن امية كلهم

عن

عن الزهري عن حرام ابن محيصة الانصاري عن البراء ابن عازب قال
كانت له ناقة ضارية فدخلت حايطا فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان حفظ الحوايط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على
اهلها وان على اهل المواشي ما اصابت ماشيتهم بالليل واخرجه ابن ماجة ايضا
من رواية الليث عن الزهري عن ابن محيصة ان ناقة للبراء ولم يسم حراما
واخرجه ابو داود من رواية معمر عن الزهري فزاد فيه رجلا عن حرام بن محيصة
عن ابيه وكذا اخرجه مالك والشافعي عنه عن الزهري عن حرام ابن سعد ابن
محيصة ان ناقة واخرجه الشافعي في رواية المزني في المختصر عنه عن
سفيان عن الزهري فزاد مع حرام سعيد ابن المسيب قالا ان ناقة للبراء
وفيه اختلاف اخر اخرجه البيهقي من رواية ابن جريج عن الزهري عن ابي
امامة ابن سهل فاختلف فيه على الزهري على الوان والمسند منها طريق
حرام عن البراء وحرام بمهملتين اختلفوا هل هو محيصة نفسه او ابن سعد ابن
محيصة قال ابن حزم وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه الا الزهري ولم يوثقه
قلت وقد وثقه ابن سعد وابن حبان لكن قال انه لم يسمع من البراء
انتهى وعلى هذا فيحتمل ان يكون قال من قال فيه عن البراء اي عن قصة ناقة
البراء فتجتمع الروايات ولا يمتنع ان يكون للزهري فيه ثلاثة اشياخ وقد قال
ابن عبد البر هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات
وتلقاه فقها الحجاز بالقبول واما اشارة الطحاوي الى انه منسوخ بحديث
الباب فقد تعقبوه بان النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ واقوى
من ذلك قول الشافعي اخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه
حديث العجماء جبار لانه من العام المراد به الخاص فلما قال العجماء جبار وقضى
فيما افسدت العجماء بشي في حال دون حال دل ذلك على ان ما اصابت العجماء
من جرح وغيره في حال جبار وفي حال غير جبار ثم نقض على الحنفية انهم
لم يستمروا على الاخذ بعمومه في تضمين الراكب متمسكين بحديث الرجل جبار
مع ضعف رواته كما تقدم وتعقب بعضهم على الشافعية قولهم انه لو جرت
عادة قوم ارسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس الحكم في حقه مع ان عماد
القسم الليل نعم لو اضطربت العادة في بعض البلاد وكان بعضهم يرسلها ليلا
وبعضهم يرسلها نهارا فالظاهر انه يقضي بما دل عليه الحديث قوله
باب اثم من قتل ذميا بغير جرم بضم الجيم وسكون
الراء وقد بينت في الجزية حكمة هذا القيد وانه لم يذكر في الخبر فقد عرف
من قاعدة الشرع ووقع نصا في رواية ابي معوية عن الحسن بن عمرو عند
الاسماعيلي بلفظ بغير حق وللبيهقي من رواية صفوان ابن سليم عن ثلاثين من
ابنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابايهم عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم بلفظ من قتل معاهدا له ذمة الله ورسوله ولابي داود والنسائي
من حديث ابي بكرة من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي منسوب الى الذمة
وهي العهد ومنه ذمة المسلمين واحدة قوله عبد الواحد هو ابن زياد
قوله ثنا الحسن هو ابن عمرو الفقيمي بفاء ثم قاف مصغر وقد بينت حاله
في كتاب الجزية قوله مجاهد عن عبد الله ابن عمرو وهكذا في جميع الطرق
بالعنعنة وقد وقع في رواية مروان ابن معوية عن الحسن ابن عمرو عن مجاهد
عن جنادة ابن ابي امية عن عبد الله ابن عمرو فزاد فيه رجلا بين مجاهد
وعبد الله اخرجه النسائي وابن ابي عاصم من طريقه وجزم ابو بكر البرديجي
في كتابه في بيان المرسل ان مجاهدا لم يسمع من عبد الله ابن عمرو قوله
من قتل نفسا معاهدا كذا ترجم بالذمي واورد الخبر في المعاهد وترجم

في الجزية بلفظ من قتل معاهدا وهو ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين
سواء كان بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم وكأنه أشار بالترجمة
هنا إلى رواية مروان بن معاوية المذكورة فإن لفظه من قتل قتيلا من أهل الذمة
وللترمذي من حديث أبي هريرة من قتل نفسا معاهدة لها ذمة الله وذمة رسوله
الحديث وقد ذكرت في الجزية من تابع عبد الواحد على إسقاط جنادة ونقلت عن
ترجيح الدارقطني لرواية مروان لأجل الزيادة وبينت أن مجاهدا ليس مدلسا
وسماعه من عبد الله ثابت وترجيح رواية عبد الواحد لأنه توبع وانفرد مروان
بالزيادة وقوله لم يرح تقدم شرحه في الجزية والمراد بهذا النفي وإن كان عاما
التخصيص بزمان ما لما تعاضدت الأدلة العقلية والنقلية أن من مات
مسلما وكان من أهل الكبائر فهو محكوم بإسلامه غير مخلد في النار ومآله إلى الجنة
ولو عذب قبل ذلك قوله ليوجد كذا للأكثر هنا وفي رواية الكشميهني بحذف
اللام قوله أربعين عاما كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار
عن الحسن بن عمرو وعند الإسماعيلي فقال سبعين عاما ومثله في حديث
أبي هريرة عند الترمذي من طريق محمد بن عجلان عن أبيه عنه ولفظه وإن
ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا وله في رواية صفوان بن سليم
المشار إليها ونحوه لأحمد من طريق هلال بن يساف عن رجل عن النبي صلى الله عليه
وسلم سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد
من مسيرة سبعين عاما وفي الطبراني عن أبي بكرة خمسمائة عام ووقع في الموطأ
في حديث آخر إن ريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام وأخرجه الطبراني في المعجم
الصغير من حديث أبي هريرة وفي حديث لجابر ذكره صاحب الفردوس إن ريح
الجنة ليدرك من مسيرة ألف عام وهذا اختلاف شديد وقد تكلم ابن بطال على
ذلك فقال الأربعون هي الأشد فمن بلغها زاد عمله ويقينه وندمه فكأنه وجد
ريح الجنة التي تبعثه على الطاعة قال والسبعون آخر المعترك ويعرض عندها
للندم وخشية هجوم الأجل فتزداد الطاعة قال والسبعون آخر الملك بتوفيق
الله فيجد ريحها من المدة المذكورة وذكر في الخمسمائة كلاما متكلفا حاصله أنها مدة
الفترة التي بين كل نبي ونبي فمن جاء في آخرها وآمن بالنبيين يكون أفضل من غيره فيجد
وقال الكرماني يحتمل أن لا يكون العدد بخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغة
في التكثير ولهذا خص الأربعين والسبعين لأن الأربعين يشتمل على جميع أنواع
العدد لأن فيه الآحاد وآحاده عشرة والمائة عشرات والألف مئات والسبع عدد
فوق العدد الكامل وهو ستة إذ أجزاؤه بقدره وهي النصف والثلث والسدس بغير
زيادة ولا نقصان وأما الخمسمائة فهي ما بين السماء والأرض قلت والذي يظهر
لي في الجمع أن يقال إن الأربعين أقل زمن يدرك به ريح الجنة في الموقف والسبعين
فوق ذلك أو ذكرت للمبالغة والخمسمائة ثم الألف أكثر من ذلك ويختلف ذلك باختلاف
الأشخاص والأعمال فمن أدركه من المسافة البعدى أفضل ممن أدركه من المسافة
القربى وبين ذلك وقد أشار إلى ذلك شيخنا في شرح الترمذي فقال والجمع
بين هذه الروايات أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص بتفاوت منازلهم
ودرجاتهم ثم رأيت نحوه في كلام ابن العربي فقال ريح الجنة لا يدرك بطبيعة ولا
عادة وإنما يدرك بما خلق الله من إدراكه فتارة يدركه من شاء الله من مسيرة
سبعين وتارة من مسيرة خمسمائة ونقل ابن بطال أن المهلب احتج بهذا الحديث
على أن المسلم إذا قتل الذمي أو المعاهد لا يقتل به للاقتصار في أمره على الوعيد
الأخروي دون الدنيوي وسيأتي البحث في هذه الحكومة في الباب الذي بعده
قوله باب لا يقتل المسلم بالكافر عقب هذه الترجمة بالتي
قبلها للإشارة إلى أنه لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمي أن يقتص المسلم

إذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كافر بلا جرم عليه فقتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق
قوله حدثنا صدقة بن الفضل ثبت في بعض النسخ هنا حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير
حدثنا مطرف حدثنا عامر حدثنا أبو جحيفة ح وحدثنا صدقة بن الفضل الخ والصواب
ما عند الأكثر وطريق أحمد بن يونس تقدمت في الجزية **قوله** مطرف بمهملة
وتشديد الراء هو ابن طريف بوزن عظيم كوفي مشهور **قوله** سألت عليا تقدم
في كتاب العلم مع كتاب العلم بيان سبب هذا السؤال وهذا السياق أخصر من
من سياقه في كتاب العلم من وجه آخر عن مطرف **قوله** قال أحمد عن سفيان
ابن عيينة بهذا السند هل عندكم شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
غير القرآن ولم يتردد فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يؤتيه الله رجلا
في القرآن وما في هذه الصحيفة فذكره وقد تقدم من وجه آخر عن مطرف
في العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان الاختلاف فيما نقلته عن علي وبيان المراد
بالعقل وفكاك الأسير وأما ترك قتل المسلم بالكافر فأخذ به الجمهور إلا أنه
يلزم من قول مالك في قاطع الطريق ومن في معناه إذا قتل غيلة أن يقتل
ولو كان المقتول ذميا استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر وهي
لا تستثنى في الحقيقة لأن فيه معنى آخر وهو الفساد في الأرض وخالف الحنفية
فقالوا يقتل المسلم بالذمي إذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستأمن وعن
الشعبي والنخعي يقتل باليهودي والنصراني دون المجوسي واحتجوا بما
وقع عند أبي داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن علي بلفظ لا
يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده وأخرجه أيضا من رواية عمرو
ابن شعيب عن أبيه عن جده وأخرجه أيضا من رواية عمرو بن شعيب عن
أبيه عن جده وأخرجه ابن ماجه أيضا من حديث ابن عباس والبيهقي عن
عائشة ومعقل بن يسار وطرقها كلها ضعيفة إلا الطريق الأولى والثانية
فإن سند كل منهما حسن وعلى تقدير قبوله فقالوا وجه الاستدلال
منه أن تقديره ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر قالوا وهو من عطف
الخاص على العام فيقتضي تخصيصه لأن الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو
الحربي المساوي له والأعلى فلا يبقى من يقتل بالمعاهد إلا الحربي فيجب أن
يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف
عليه قال الطحاوي ولو كانت فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي لكان وجه
الكلام أن يقول ولا ذي عهد في عهده وإلا لكان لحنا والنبي صلى الله عليه
وسلم لا يلحن فلما لم يكن كذلك علمنا أن ذا العهد هو المعني بالقصاص
فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر قال ومثله
في القرآن واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة
أشهر واللائي لم يحضن فإن التقدير واللائي يئسن من المحيض واللائي لم
يحضن وتعقب بأن الأصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره إذا
جعلنا الجملة مستأنفة ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الأولى
ولو سلم أنها للعطف فالمشاركة في أصل النفي لا من كل وجه وهو كقول القائل مررت
بزيد منطلقا وعمرو فإنه لا يوجب أن يكون بعمرو منطلقا أيضا بل المشاركة
في أصل المرور وقال الطحاوي أيضا لا يصح حمله على الجملة المستأنفة لأن سياق
الحديث فيما يتعلق بالدماء التي يسقط بعضها ببعض لأن في بعض طرقه
المسلمون تتكافأ دماؤهم وتعقب بأن هذا الحصر مردود فإن في الحديث
أحكاما كثيرة غير هذه وقد أبدى الشافعي له مناسبة فقال يشبه أن يكون
لما أعلمهم أنه لا قود بينهم وبين الكفار أعلمهم أن دماء أهل العهد محرمة عليهم
بغير حق فقال لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده ومعنى الحديث

لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد ما دام عهده باقيا وقال ابن السمعاني
واما حملهم الحديث على المستأمن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم
دليل على التخصيص ومن حيث المعنى ان الحكم الذي يبنى في الشرع على الاسلام
والكفر انما هو لشرف الاسلام او لنقص الكفر او لهما جميعا فان الاسلام ينبوع
الكرامة والكفر ينبوع الهوان وايضا اباحة دم الذمي شبهة قائمة لوجود الكفر
المبيح للدم والذمة انما هي عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة فمن الوفاء بالعهد
ان لا يقتل المسلم ذميا فان اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لان الشبهة لا تحجبه
القود قلت وذكر ابو عبيد بسند صحيح عن زفر انه رجع عن قول اصحابه
فاسند عن عبد الواحد بن زياد قال قلت لزفر انكم تقولون تدرأ الحدود
بالشبهات فجئتم الى اعظم الشبهات فاقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر قال
فاشهد على اني رجعت عن هذا وذكر ابن العربي ان بعض الحنفية سأل
الشاشي عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر قال واراد ان يستدل بالعموم
فيقول اخصه بالحربي فعدل الشاشي عن ذلك فقال وجه دليلي السنة
والتعليل لان ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر
تفضيل المسلم بالاسلام فاسكته ومما احتج به الحنفية ما اخرجه الدارقطني من طريق
عمار بن مطر عن ابراهيم بن ابي يحيى عن ربيعة عن ابن البيلماني عن ابن عمر قال
قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما بكافر وقال انا اولى من وفى بذمته
قال الدارقطني ابراهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمحفوظ عن ابن البيلماني
مرسلا وقال البيهقي اخطأ وهم عمار بن مطر على ابراهيم في سنده وانما يرويه
ابراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلماني هذا هو الاصل في
هذا الباب وهو منقطع وراويه غير ثقة كذلك اخرجه الشافعي وابو عبيد
جميعا عن ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى قلت لم ينفرد به ابراهيم كما يوهمه
كلامه فقد اخرجه ابو داود في المراسيل والطحاوي من طريق سليمان
ابن بلال عن ربيعة عن ابن البيلماني وابن البيلماني ضعفه جماعة ووثق
فلا يحتج بما ينفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل خالف قال الدارقطني وقد
ذكر ابو عبيد بعد ان حدث به عن ابراهيم بلغني ان ابراهيم قال انا حدثت
به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلماني فرجع الحديث على هذا الى
ابراهيم وابراهيم ضعيف ايضا قال ابو عبيد وبمثل هذا السند لا يسفك
به دماء المسلمين قلت وتبين ان عمار بن مطر خبط في سنده وذكر
الشافعي في الام كلاما حاصله ان في حديث ابن البيلماني ان ذلك كان
في قصة المستأمن الذي قتله عمرو بن امية قال فعلى هذا لو ثبت لكان
منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبي صلى الله عليه
وسلم يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب وقصة عمرو بن امية متقدمة
على ذلك بزمان قلت ومن هنا يتجه صحة التاويل الذي تقدم عن الشافعي
فان خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة وكان له
عهد فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته
به وقال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فاشار بحكم الاول الى ترك
اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله وبالحكم الثاني الى النهي عن الاقدام
على ما فعله القاتل المذكور والله اعلم ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال
الذمي قالوا والنفس اعظم حرمة واجاب ابن بطال بانه قياس حسن لولا
النص واجاب غيره بان القطع حق لله ومن ثم لو اعيدت السرقة بعينها
لم يسقط الحد ولو عفا والقتل بخلاف ذلك وايضا القصاص يشعر بالمساواة
ولا مساواة للكافر والمسلم والقطع لا يشترط فيه المساواة

اذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب اي لم يجب عليه قصاص كما لو كان من اهل
الذمة وكانه رمز بذلك الى ان المخالف يرى القصاص في اللطمة فلما لم يقتص النبي
صلى الله عليه وسلم للذمي من المسلم دل على انه لا يجري القصاص لكن ليس كل
الكوفيين يرى القصاص في اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم بذلك
رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا مع شرحه في قصة
موسى من احاديث الانبياء وفي بعض طرقه ما بينته هناك فقال اليهودي ان
لي ذمة وعهدا قوله حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد عن النبي
صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء وحدثنا محمد حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازني
عن ابيه عن ابي سعيد الخدري قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قد لطم وجهه الحديث كذا اقتصر في السند الاول على بعض المتن
وساقه تاما في السند الثاني وكان سفيان وهو الثوري كان يحدث به تاما و
مختصرا فقد اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن
سفيان بلفظ لا تخيروا بين الانبياء وزاد فان الله يبعثهم لا يبعثني قال
الاسماعيلي لم يزد على ذلك ورواه يحيى القطان عن سفيان تاما قلت
وليس فيه فان الله يبعثهم لا يبعثني قوله جاء رجل تقدم القول في اسمه
وفي اسم الذي لطمه في قصة موسى قوله لطم وجهه في رواية السرخسي
قد لطم وجهي قوله فقال لطمت وجهه كذا للاكثر بهمزة الاستفهام وفي
رواية الكشميهني لم لطمت قوله اجوزي في رواية الكشميهني جزي بغير
واو والاول اولى وفي الحديث استعداء الذمي على المسلم ورفعه الى الحاكم
وسماع الحاكم دعواه وتعليم من لم يعرف الحكم ما خفي عليه والاكتفا بذلك
في حق المسلم وان الذمي اذا اقدم من القول على من لا علم له به جاز للمسلم
المعروف بالعلم تعزيره على ذلك وتقدمت ساير فوايده في قصة موسى
خاتمة اشتمل كتاب القصاص والديات من الاحاديث المرفوعة
على اربعة وخمسين حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعات سبعة
احاديث والباقي موصول المكرر منها فيه وفيما مضى اربعون والخالص منها
اربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر ان من
ورطات الامور وحديث ابن عباس هذه وهذه سوا وحديث ابن عباس
ابغض الناس الى الله تعالى ملحد في الحرم الحديث وحديث انس لو اطلع عليك
وحديث ابي قلابة المرسل ما قتل احدا قط الا في احدى ثلاث وحديثه
المرسل دخل عليه تقدم من الاتصال الحديث في القسامة وفيه من الآثار
عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وعشرون اثرا بعضها موصول وساير
معلق والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب استتابة المرتدين والمعاندين

وقتالهم كذا في رواية الفربري وسقط لفظ كتاب من رواية المستملي واما
النسفي فقال كتاب المرتدين ثم بسمل ثم قال باب استتابة المرتدين
والمعاندين وقتالهم واثم من اشرك الخ وقوله والمعاندين كذا للاكثر
بالنون وفي رواية الجرجاني بالهاء بدل النون والاول هو الصواب قوله

باب اثم من اشرك بالله وعقوبته في الدنيا والآخرة

قال الله ان الشرك لظلم عظيم ولئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين
في رواية القابسي بعد قوله وقتالهم واثم من اشرك الخ وحذف لفظ باب
والواو في قوله ولئن اشركت لعطف الآية على انه والتقدير وقال لئن اشركت
لانه في التلاوة بلا واو وقال ابن بطال الآية الاولى دالة على انه لا اثم اعظم
من الشرك واصل الظلم وضع الشي في غير موضعه فالمشرك اصل من وضع

الشيء في غير موضعه لانه جعل لمن اخرجه من العدم الى الوجود مساويا فنسب
النعمة الى غير المنعم بها والاية الثانية خوطب بها النبي صلى الله عليه وسلم
والمراد غيره والاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله تعالى فيمت
وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول حديث
ابن مسعود في تفسير قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد
مضى شرحه في كتاب الايمان واشرت هناك الى ما وقع في احاديث الانبياء في قصة
ابراهيم عليه السلام من طريق حفص ابن غياث عن الاعمش بهذا الاسناد والمتن
وفي اخره ليس كما تقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك الحديث وقد ارسل التفسير
المذكور بعض رواته فقد ابن مردويه من طريق عيسى ابن يونس عن الاعمش به
مختصرا ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم قال بشرك ومن طريق ابي احمد الزبيري عن سفيان الثوري عن الاعمش
مثله سواء وقد اخرجه الطبري من طريق منصور عن ابراهيم في قوله ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم قال لم يخلطوه بشرك هكذا اورده موقوفا على ابراهيم ومن وجه
اخر عن علقمة مثله واخرج من طريق الاسود ابن هلال عن ابي بكر الصديق مثله
موقوفا عليه وعن عمر انه قرا هذه الاية ففزع فسال ابي ابن كعب فقال انما هو ولم
يلبسوا ايمانهم بشرك وعن طريق زيد ابن صوحان انه قال لسلمان انها قد
بلغت مني كل مبلغ فذكرها فقال سلمان هو الشرك فسرها زيد بذلك واورد من
طرائق جماعة من الصحابة والتابعين مثل ذلك ثم اورد عن عكرمة قولا اخر
انها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه اخر عن علي انه قال هذه الاية لابراهيم خاصة
ليست لهذه الامة وسندها ضعيف وصوب الطبري القول الاول وانها على
العموم لجميع المؤمنين قال الطيبي ردا على من زعم ان لفظ اللبس يابى تفسير
الظلم هنا بالشرك معللا بان اللبس الخلط ولا يصح هنا لان الكفر والايمان
لا يجتمعان فاجاب بان المراد بالذين امنوا اعم من المؤمن الخالص وغيره
واحتج بان اسم الاشارة الواقع خبر الموصول مع صلته يقتضي ان ما بعده
ثابت لمن قبله لاكتسابه ما ذكر من الصفة ولا ريب ان الامر المذكور ثانيا
هو المذكور اولا فيجب ان يكون الظلم عين الشرك لانه يقدم قوله وكيف
اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم الى قوله احق بالامن قال واما معنى
اللبس فليس الايمان بالظلم ان يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره
ويؤيده قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك مناسبة
ذكرها في ابواب المرتد وكذا الاية التي صدر بها واما الاية الاخرى فقال لو هي شرطية
ولا تستلزم الوقوع وقيل الخطاب له والمراد الامة والله اعلم الحديث الثاني
حديث ابي بكرة في اكبر الكبائر وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق
الوالدين من كتاب الادب الحديث الثالث حديث عبد الله ابن عمرو في ذكر
الكبائر ايضا وقد تقدم شرحه في باب اليمين الغموس من كتاب الايمان والنذور
قوله جاء اعرابي لم اقف على اسمه **قوله** قلت وما اليمين الغموس
السائل عن ذلك قد بينته عند شرح الحديث المذكور ومحمد ابن الحسين ابن
ابراهيم في اول السند هو المعروف بابن اشكاب اخو علي ومن اقران البخاري
ولكنه سمع قبله قليلا ومات بعده وعبيد الله ابن موسى شيخه هو من كبار التابعين
شيوخ البخاري المشهورين وقد اكثر عنه بلا واسطة هذا الحديث الرابع
حديث ابن مسعود **قوله** سفيان هو الثوري **قوله** قال رجل لم اقف
على اسمه **قوله** ومن اساء في الاسلام اخذ بالاول والاخر قال الخطابي
ظاهره خلاف ما اجمعت عليه الامة بان الاسلام يجب ما قبله وقال تعالى قل
للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال ووجه هذا الحديث ان الكافر

اذا اسلم لم يؤاخذ بما مضى فان اساء في الاسلام غاية الاساءة وركب اشد المعاصي
وهو مستمر على الاسلام فانه انما يؤاخذ بما جناه من المعصية في الاسلام ويبكت
بما كان منه في الكفر كان يقال له الست فعلت كذا وانت كافر فهلا منعك اسلامك
من معاودة مثله انتهى ملخصا وحاصله انه اول المؤاخذة في الاول
بالتبكيت وفي الاخر بالعقوبة والاولى قول غيره ان المراد بالاساءة الكفر لانه
غاية الاساءة واشد المعاصي فاذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب
على جميع ما قدمه والى ذلك اشار البخاري بايراد هذا الحديث بعد حديث
اكبر الكبائر الشرك واورده كلا في ابواب المرتد ونقل ابن بطال عن المهلب قال
معنى حديث الباب من احسن في الاسلام بالتمادي على محافظته والقيام
بشرائطه لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ومن اساء في الاسلام اي في عقده
بترك التوحيد اخذ بكل ما اسلفه قال ابن بطال فعرضته على جماعة
من العلماء فقالوا لا معنى لهذا الحديث غير هذا ولا تكون الاساءة هنا الا الكفر
للاجماع على ان المسلم لا يؤاخذ بما عمل في الجاهلية قلت وبه جزم
المحب الطبري ونقل ابن التين عن الداودي معنى من احسن مات على
الاسلام ومن اساء مات على غير الاسلام وعن ابي عبد الملك البوني معنى
من احسن في الاسلام اي اسلم اسلاما صحيحا لا نفاق فيه ولا شك ومن
اساء في الاسلام اي اسلم رياء وسمعة وبهذا جزم القرطبي ولغيره معنى الاحسان
الاخلاص حين دخل فيه ودوام عليه الى موته والاساءة ضد ذلك فانه ان لم
يخلص اسلامه كان منافقا فلا ينهدم عنه ما عمل في الجاهلية فيضاف نفاقه
المتاخر الى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك قلت وحاصله ان الخطابي
حمل قوله في الاسلام على صفة خارجة عن ماهية الاسلام وحمله غيره
على صفة في نفس الاسلام وهو اوجه **تنبيه** حديث ابن مسعود
هذا يعارضه بحديث ابي سعيد الماضي في كتاب الايمان معلقا
عن مالك فان ظاهر هذا ان من ارتكب المعاصي بعد ان اسلم يكتب عليه ما عمله
من المعاصي قبل ان يسلم وظاهر ذلك ان من عمل الحسنات بعد ان اسلم يكتب
له ما عمله من الخيرات قبل ان يسلم وقد مضى القول فيه في توجيه الثاني عند
شرحه ويحتمل ان يجيء هنا بعض ما ذكر هناك كقول من قال ان معنى كتابه
ما عمله من الخير في الكفر انه كان سببا لعمله الخير في الاسلام ثم وجدت
في كتاب السنة لعبد العزيز ابن جعفر وهو من رؤوس الحنابلة ما يدفع دعوى
الخطابي وابن بطال الاجماع الذي نقلاه وهو ما نقل عن الميموني عن احمد
انه قال بلغني ان ابا حنيفة يقول ان من اسلم لا يؤاخذ بما كان في الجاهلية
ثم رد عليه بحديث ابن مسعود ففيه ان الذنوب التي كان الكافر يفعلها
في الجاهلية اذا اصر عليها في الاسلام فانه يؤاخذ بها لانه باصراره لا يكون تاب
منها وانما تاب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لاصراره عليها
والى هذا ذهب الحليمي من الشافعية وتاول بعض الحنابلة قوله قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان المراد ما سلف مما انتهوا عنه
قال والاختلاف في هذه المسالة مبني على ان التوبة هي الندم على الذنب
مع الاقلاع عنه والعزم على عدم العود اليه والكافر اذا تاب من الكفر
ولم يعزم على عدم العود الى الفاحشة لا يكون تائبا منها فلا تسقط عنه
المطالبة بها والجواب عن الجمهور ان هذا خاص بالمسلم واما الكافر فانه
يكون باسلامه كيوم ولدته امه والاخبار دالة على ذلك كحديث اسامة
لما انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قتل الذي قال لا اله الا الله حيث قال
في اخره حتى تمنيت اني كنت اسلمت يومئذ **قوله باب**

حكم المرتد والمرتدة اي هما سوا ام لا قوله واستتابتهم كذا للاكثر وفي رواية القابسي
واستتابتهما وحذف للباقين لكنهم ذكروها كما في رواية ذر بعد ذكر الاثار عن ابن عمر وغيره
وتوجيه الاولى ان الجمع على ارادة الجنس قال ابن المنذر قال الجمهور تقتل
المرتدة وقال علي تسترق وقال عمر بن عبد العزيز تباع بارض اخرى وقال الثوري
تحبس ولا تقتل واسنده عن ابن عباس قال وهو قول عطا وقال ابو حنيفة
تحبس الحرة ويومر مولى الامة ان يجبرها قوله وقال ابن عمر والزهري وابراهيم
يعني النخعي تقتل المرتدة واما قول ابن عمر فنسبه مغلطاي الى تخريج ابن ابي شيبة
واما قول الزهري وابراهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في المراة
تكفر بعد اسلامها قال تستتاب فان تابت والا قتلت وعن معمر عن سعيد
ابن ابي عروبة عن ابي معشر عن ابراهيم مثله واخرجه ابن ابي شيبة من وجه
اخر عن حماد ابن ابي سليمان عن ابراهيم واخرج ابن سعد ابن منصور عن
هشيم عن عبيدة ابن مغيث عن ابراهيم قال اذا ارتد الرجل او المراة عن الاسلام
استتيبا فان تابا تركا وان ابيا قتلا واخرج ابن ابي شيبة عن حفص عن عبيدة
عن ابراهيم لا تقتل والاول اقوى فان عبيدة ضعيف وقد اختلف نقله
عن ابراهيم ومقابل قول هولا حديث ابن عباس لا تقتل النسا اذا هن ارتددن
رواه ابو حنيفة عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة
والدارقطني وخالفه جماعة من الحفاظ في لفظ المتن واخرج الدارقطني
من طرق عن ابن المنكدر عن جابر ان امراة ارتدت فامر النبي صلى الله عليه
وسلم بقتلها وهو يعكر على ما نقله ابن الطلاع في الاحكام انه لم ينقل ان النبي صلى
الله عليه وسلم قتل مرتدة قوله وقال الله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا
بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق الى قوله غفور رحيم ان الذين كفروا
الى اخرها كذا عند ابي ذر وساق الاية الى الظالمون وفي رواية القابسي بقوله
بعد قوله لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون وفي رواية النسفي كيف يهدي الله
قوما كفروا بعد ايمانهم الايتين الى قوله كافرين كذا عنده وكانه وقع عنده هذه
بالتي بعدها وساق في رواية كريمة والاصيلي ما حذف من الاية لابي ذر
وقد اخرج النسائي وصححه ابن حبان عن ابن عباس كان رجل من الانصار
اسلم ثم ارتد ثم ندم فارسل الى قومه فقالوا يا رسول الله هل له من توبة فنزلت
كيف يهدي الله قوما الى قوله الا الذين تابوا قوله وقال يا ايها الذين امنوا
ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين قال
عكرمة نزلت في شاس بن قيس اليهودي دس على الانصار من ذكرهم
بالحروب التي كانت بينهم فتمادوا يقتتلون فاتاهم النبي صلى الله عليه وسلم فذكرهم
فعرفوا انها من الشيطان فعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا سامعين مطيعين
فنزلت واخرجه اسحاق في تفسيره مطولا واخرجه الطبراني من حديث
ابن عباس موصولا وفي هذه الاية اشارة الى التحذير عن مصادقة اهل الكتاب
اذ لا يومنوا ان يفتنوا من صادقهم عن دينه قوله وقال ان الذين امنوا ثم
كفروا الى سبيلا كذا لابي ذر وللنسفي ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم
ازدادوا الاية وساقها كلها في رواية كريمة وقد استدل بها من لا يقبل توبة
الزنديق كما سياتي تقريره قوله وقال من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي
الله بقوم يحبهم ويحبونه وساق في رواية كريمة الى الكافرين ووقع في رواية
ابي ذر من يرتدد بدالين وهي قراة ابن عامر ونافع وللباقين من القرا
ورواة الصحيح من يرتد بتشديد الدال ويقال ان الادغام لغة تميم
والاظهار لغة الحجاز ولهذا قيل انه وجد في مصحف عثمان بدالين وقيل بل يوافق
كل قاري مصحف بلده فعلى هذا هي في مصحفي المدينة والشام بدالين وفي البقية

بدال

ه

بدال واحدة قوله وقال ولكن من شرح بالكفر صدرا الى قوله واولئك هم
الغافلون كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الايات كلها وهي حجة لتقدم المواخذ
بما وقع في حالة الاكراه كما سياتي تقريره بعد هذا قوله لا جرم لقول حقا
انهم في الاخرة هم الخاسرون الى الغفور الرحيم والمراد ان معنى لا جرم حقا وهو
كلام ابي عبيدة وحذف من رواية النسفي قوله بعد قوله صدرا الايتين الى قوله
غفور رحيم وفي الاية وعيد شديد لمن ارتد مختارا لقوله تعالى ولكن من
شرح بالكفر صدرا الخ قوله وقال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم
عن دينكم ان استطاعوا الى قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كذا
لابي ذر وساق في رواية كريمة الايات كلها والغرض منها قوله ان استطاعوا ومن
يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الى اخرها فانه يقيد مطلق ما في الاية
السابقة من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم الى اخرها قال
ابن بطال اختلفوا في استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل وهو
قول الجمهور وقيل يجب قتله في الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال
اهل الظاهر قلت ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد ابن عمير وعليه
يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالايات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي
فيها ان التوبة لا تنفع وبعموم قوله من بدل دينه فاقتلوه وبقصة معاذ التي
بعدها ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوي ذهب هولا الى ان من ارتد عن
الاسلام حكمه حكم الحربي الذي بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل ان يدعى قالوا
وانما شرع الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة فاما من خرج عن
بصيرة فلا ثم نقل عن ابي يوسف موافقتهم لكن قال ان جا مبادرا بالتوبة
خليت سبيله ووكلت امره الى الله تعالى وعن ابن عباس وعطا ان كان
اصله مسلما لم يستتب والا استتيب واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع
يعني السكوتي لان عمر كتب في امر المرتد هلا حبستموه ثلاثة ايام واطعمتموه
في كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب الله عليه قال ولم ينكر ذلك احد من الصحابة
كانهم فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه اي ان لم يرجع
وقد قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف
القائلون بالاستتابة هل يكتفى بالمرة او لا بد من الثلاث وهل الثلاث في مجلس
او في يوم او في ثلاثة ايام وعن علي يستتاب شهرا وعن النخعي يستتاب ابدا كذا
نقل عنه مطلقا والتحقيق انه في حق من تكررت منه الردة وسياتي مزيد لذلك
في الحديث الاول عند ذكر الزنادقة وذكر في الباب حديثين الاول قوله
ايوب هو السختياني وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله اتي علي هو ابن ابي
طالب تقدم في باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من طريق سفيان ابن
عيينة عن ايوب بهذا السند ان عليا حرق قوما وذكرت هناك ان الحميدي
رواه عن سفيان بلفظ حرق المرتدين ومن وجه اخر عند ابن ابي شيبة
كان اناس يعبدون الاصنام في السر وعند الطبراني في الاوسط
من طريق سويد ابن غفلة ان عليا بلغه ان قوما ارتدوا عن الاسلام فابوا
فحفر حفيرة ثم اتى بهم فضرب اعناقهم ورماهم فيها ثم القى عليهم
الحطب فاحرقهم ثم قال صدق الله ورسوله وزعم ابو المظفر الاسفرايني
في الملل والنحل ان الذين احرقهم علي طايفة من الروافض ادعوا فيه الالهية
وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله ابن سبا يهوديا ثم اظهر الاسلام وابتدع
هذه المقالة وهذا يمكن ان يكون اصله ما رويناه في الجزء الثالث من حديث
ابي طاهر المخلص من طريق عبد الله ابن شريك العامري عن ابيه قال قيل
لعلي ان هنا قوما على باب المسجد يدعون انك ربهم فدعاهم فقال لهم

ويلكم ما يقولون قالوا انت ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم انما انا عبد اكل الطعام
كما تاكلون واشرب كما تشربون ان اطعت الله اثابني ان شاء وان عصيته خشيت
ان يعذبني فاتقوا الله وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال
قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال ادخلهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث
قال لان قلتم ذلك لاقتلنكم باخبث قتلة فابوا الا ذلك فقال يا قنبر ايتني بفعلة
معهم مرورهم فخد لهم اخدودا بين باب المسجد والقصر فقال احفروا فابعدوا
في الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الاخدود وقال اني طارحكم فيها او ترجعوا
فابوا ان يرجعوا فقذف بهم حتى اذا احترقوا قال اني اذا رايت امرا منكرا
اوقدت ناري ودعوت قنبرا وهذا سند صحيح واما ما اخرجه ابن ابي شيبة
من طريق قتادة ان عليا اتي بناس من الزط يعبدون وثنا فاحرقهم
فسنده منقطع فان ثبت حمل على قصة اخرى فقد اخرج ابن ابي شيبة ايضا
من طريق ايوب ابن النعمان شهدت عليا في الرحبة فجاءه رجل فقال ان هنا اهل
بيت لهم وثن في دار يعبدونه فقام يمشي الى الدار فاخرجوا اليه تمثال رجل
قال فالهب عليهم الدار بزنادقة بزاي ونون وقاف جمع زنديق
بكسر اوله وسكون ثانيه قال ابو حاتم السجستاني وغيره الزنديق فارسي
معرب اصله زنده كرد اي يقول بدوام الدهر لان زنده الحياة وكرد العمل
ويطلق على من يكون دقيق النظر في الامور وقال ثعلب ليس في كلام العرب
زنديق وانما قالوا زندقي لمن يكون شديد التحيل واذا ارادوا ما تريد العامة
قالوا ملحد ودهري بفتح الدال اي يقول بدوام الدهر واذا قالوها بالضم
ارادوا كبر السن وقال الجوهري الزنديق من الثنوية كذا قال وفسره بعض
الشراح بانه الذي يدعي مع الله الها اخر وتعقب بانه يلزم منه ان يطلق على
كل مشرك والتحقيق ما ذكره من صنف في الملل ان اصل الزندقة اتباع ديصان
ثم ماني ثم مزدك الاول بفتح الدال وسكون اليا المثناة من تحت بعدها
صاد مهملة والثاني بتشديد النون وقد تخفف اليا خفيفة والثالث بزاي
ساكنة ودال مهملة مفتوحة ثم كاف وحاصل مقالتهم ان النور والظلمة
قديمان وانهما امتزجا فحدث العالم كله منهما فمن كان من اهل الشر فالظلمة
فهو من الظلمة ومن كان من اهل الخير فهو من النور وانه يجب السعي في تخليص
النور من الظلمة فيلزم ازهاق كل نفس والى ذلك اشار المتنبي حيث قال
في قصيدته المشهورة وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر ان المانوية تكذب
وكان بهرام جد كسرى تحيل على ماني حتى حضر عنده واظهر له انه قبل مقالته
ثم قتله وقتل اصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور وقام الاسلام
والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك واظهر جماعة منهم الاسلام خشية
القتل ومن ثم اطلق اسم الزندقة ما كان عليه المنافقون وكذا اطلق جماعة
من الفقهاء الشافعية وغيرهم ان الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي
الكفر فان ارادوا اشتراكهم في الحكم فهو كذلك والا فاصلهم ما ذكرته وقال
النووي في لغات الروضة الزنديق الذي لا ينتحل دينا وقال محمد ابن اسحاق
في المتعقب على المذهب الزنادقة من الثنوية يقولون ببقاء الدهر بالتناسخ
وقال ومن الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا ان الله خلق شيئا ثم خلق
منه شيئا اخر مدبرا للعالم باسره وسموهما العقل والنفس وتارة العقل
الاول والعقل الثاني وهو من قول الثنوية في النور والظلمة الا انهم غيروا
الاسمين وقد قيل ان سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق قول
الشافعي في المختصر واي كفر ارتد اليه مما يظهر او يسر من الزندقة وغيرها
ثم تاب سقط عنه القتل وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل

زنديق

زنديق منافق من غير عكس وقد كان من اطلق عليه في الكتاب والسنة المنافق
يظهر الاسلام ويبطن عبادة الوثن او اليهودية واما الثنوية فلا يحفظ ان
احدا منهم اظهر الاسلام في العهد النبوي والله اعلم وقد اختلف النقلة والذي
وقع لهم مع علي ربما وقع على ما سابينه واشتهر في صدر الاسلام الجعد بن درهم
فذبحه خالد القسري في عيد يوم اضحى ثم كثروا في دولة المنصور واظهر
بعضهم له معتقده فابادهم بالقتل ثم ابنه المهدي فاكثر من تتبعهم وقتلهم
ثم خرج في ايام المامون بابك بموحدتين مفتوحتين ثم كاف مخففة الخرمي
بضم المعجمة وتشديد الراء فتغلب على بلاد الجبال وقتل في المسلمين وهزم
الجيوش الى ان ظفر به المعتصم فصلبه وله اتباع يقال لهم الخرمية وقصصهم
في التواريخ معروفة قوله فبلغ ذلك ابن عباس لم اقف على اسم من بلغه
وابن عباس كان حينئذ اميرا على البصرة من قبل علي قوله لنهي رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله اي لنهيه عن القتل بالنار
بقوله لا تعذبوا وهذا يحتمل ان يكون مما سمعه ابن عباس من النبي صلى الله عليه
وسلم ويحتمل ان يكون سمع من بعض الصحابة وقد تقدم في باب لا يعذب بعذاب
الله من كتاب الجهاد من حديث ابي هريرة بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما الحديث وفيه وان النار
لا يعذب بها الا الله وبينت هناك اسمهما وما يتعلق بشرح الحديث وعند
ابي داود عن ابن مسعود في قصة اخرى انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب
النار قوله ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية اسماعيل
ابن علية عند ابي داود وفي الموضعين فان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال قوله من بدل دينه فاقتلوه زاد اسماعيل ابن علية في روايته
فبلغ ذلك عليا فقال ويح ام ابن عباس كذا عند ابي داود وعند الدارقطني
بحذف ام وهو محتمل انه لم يرض بما اعترض به وراى ان النهي للتنزيه كما تقدم
بيان الاختلاف فيه وسياتي في الحديث الذي يليه مذهب معاذ في ذلك
وان الامام اذا راى التغليظ بذلك فعله وهذا بناء على تفسير ويح بانها
كلمة رحمة فتوجع له لكونه حمل النهي على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا
فانكر ويحتمل ان يكون قالها رضى بما قال وانه حفظ ما نسيه بناء على احد ما قيل
في تفسيرها ويح انما يقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه في النهاية وكانه اخذه من
قول الخليل هي في موضع رافة واستملاح كقولك للصبي ويحه ما احسنه حكاه
الازهري وقوله من بدل دينه هو عام يخص منه من بدله في الباطن ولم يثبت عليه
ذلك في الظاهر فانه يجري عليه احكام الظاهر ويستثنى منه من بدل
دينه في الظاهر لكن مع الاكراه كما سياتي في باب الاكراه بعد هذا واستدل
به على قتل المرتدة كالمرتد وخص الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهي
عن قتل النساء وحمل الجمهور النهي على الكافرة الاصلية اذا لم تباشر القتال
ولا القتال لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء لما راى المراة مقتولة
ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النساء واحتجوا ايضا بان من الشرطية
لا تعم المؤنث وتعقب بان ابن عباس راوي الخبر وقد قال تقتل المرتدة
وقتل ابو بكر الصديق في خلافته امراة ارتدت والصحابة متوافرون
فلم ينكر ذلك عليه احد وقد اخرج ذلك كله ابن المنذر واخرج الدارقطني
اثر ابي بكر من وجه حسن واخرج مثله مرفوعا في قتل المرتدة لكن سنده
ضعيف واحتجوا من حيث النظر بان الاصلية تسترق فتكون غنيمة للمجاهدين
والمرتدة لا تسترق عندهم فلا غنم فيها فلا يترك قتلها وقد وقع في حديث
معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسله الى اليمن قال له ايما رجل ارتد

على الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه وايما امراة ارتدت عن الاسلام
فادعها فان عادت والا فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص في موضع النزاع
فيجب المصير اليه ويؤيده اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها الزنا والسرقة
وشرب الخمر والقذف ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثني ذلك من النهي
عن قتل النساء وكذلك يستثنى قتل المرتدة وتمسك به الشافعية في قتل من
انتقل من دين كفر الى دين كفر سواء كان مما يقر اهله عليه بالجزية او لا واجاب
بعض الحنفية بان العموم في الحديث في المبدل لا في التبديل فاما التبديل فهو
مطلق لا عموم فيه وعلى تقدير التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقا في الكافر
لو اسلم فانه يدخل في عموم الخبر وليس مرادا واحتجوا ايضا بان الكفر ملة
واحدة فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود وثني فوضح
ان المراد من بدل دين الاسلام بدين غيره لان الدين في الحقيقة هو الاسلام
قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ما عداه فهو بزعم المدعي واما
قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فقد احتج به
بعض الحنفية للشافعية فقال يؤخذ منه ان لا يقر على ذلك واجيب بانه
ظاهر فيمن ارتد عن الاسلام لا يقر على ذلك سلمنا لكن لا يلزم من
كونه لا يقبل منه ان لا يقر بالجزية بل عدم القبول والخسران انما هو
في الآخرة سلمنا ان عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير في الدنيا
لكن المستفاد انه لا يقر عليه فلو رجع الى الدين الذي كان عليه فكان
مقررا عليه بالجزية فانه يقتل ان لم يسلم مع امكان الامتثال بانا لا نقبل
منه ولا نقتله ويؤيد تخصيصه بالاسلام ما جاء في بعض طرقه فقد اخرج
الطبراني من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه من خالف دينه دين
الاسلام فاضربوا عنقه واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة
وتعقب بان في بعض طرقه كما تقدم ان عليا استتابهم وقد نص الشافعي
كما تقدم على القبول مطلقا وقال يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد
وعن احمد وابي حنيفة روايتان احداهما لا يستتاب والاخرى ان تكرر منه
لم تقبل توبته وهو قول الليث واسحاق وحكي عن ابي اسحاق المروزي
من ائمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل انه تحريف من اسحاق ابن راهويه
والاول هو المشهور عند المالكية وحكي عن مالك ان جاء تائبا يقبل منه
والا فلا وبه قال ابو يوسف واختاره الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
وابو منصور البغدادي وعن بعض الشافعية اوجه كالمذاهب المذكورة
وخامس يفصل بين الداعية فلا يقبل منه وتقبل توبة غير الداعية
وافتى ابن الصلاح بان الزنديق اذا تاب تقبل توبته ويعزر فان عاد
بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل واستدل من منع بقوله تعالى الا الذين
تابوا واصلحوا فقال الزنديق لا يطلع على صلاحه لان الفساد انما اتى مما
اسره فاذا اطلع عليه واظهر الاقلاع عنه لم يزد على ما كان عليه وبقوله
تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن
الله ليغفر لهم الآية واجيب بان المراد من مات منهم على ذلك كما فسره
ابن عباس فيما اخرجه ابن ابي حاتم وغيره واستدل لمالك بان توبة الزنديق
لا تعرف وانما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين للتألف ولانه لو قتلهم
لقتلهم بعلمه فلا يؤمن ان يقول قائل انما قتلهم لمعنى آخر ومن حجة من
استتابهم قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فدل على ان اظهار الايمان يحصن
من القتل وكلهم اجمعوا على ان احكام الدنيا على الظاهر والله يتولى
السرائر وقد قال صلى الله عليه وسلم لاسامة هلا شققت عن قلبه وقال

للذي

للذي ساره في قتل رجل اليس يصلي قال نعم قال اولئك الذين نهيت عن قتلهم وسيأتي
قريبا في بعض طرق حديث ابي سعيد ان خالد بن الوليد لما استأذن في قتل الذي
انكر القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال صلى الله عليه
وسلم اني لم اومر ان انقب عن قلوب الناس اخرجه مسلم والاحاديث في ذلك
كثيرة الحديث الثاني حديث ابي موسى الاشعري وهو مشتمل على اربعة احكام الاول
السواك وقد تقدم في الطهارة ثم ههنا الثاني ذم طلب الامارة ومنع من حرص
عليها وسيأتي بسطه في كتاب الاحكام الثالث بعث ابي موسى على اليمن وارسال
معاذ ايضا وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي بعد غزوة الطائف بثلاثة ابواب
الرابع قصة اليهودي الذي اسلم ثم ارتد وهو المقصود هنا **قوله** يحيى هو ابن
سعيد القطان واسناده كله بصريون **قوله** عن ابي موسى في رواية احمد عن
يحيى القطان بهذا السند قال قال ابو موسى **قوله** ومعي رجلان من الاشعريين
هما ابنا عمه ولم اقف على اسمهما وقد وقع في الاوسط للطبراني من طريق عبد
الملك بن عمير عن ابي بردة في هذا الحديث ان احدهما ابن عم ابي موسى وعند
مسلم من طريق يزيد بن عبد الله بن ابي بردة عن ابي بردة رجلان من بني عمي
قوله كلاهما سأل كذا فيه بحذف المسؤول وبينه احمد في روايته المذكورة
فقال فيها سأل العمل وسيأتي بيان ذلك في الاحكام من طريق يزيد بن عبد الله
ولفظه فقال احدهما امرنا يا رسول الله فقال الآخر مثله ولمسلم من هذا الوجه
امرنا على بعض ما ولاك الله ولاحمد والنسائي من وجه آخر عن ابي بردة عنه
فتشهد احدهما فقال جئناك لتستعين بنا على عملك فقال الآخر مثله وعندهما
من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه اتاني ناس من الاشعريين فقالوا
انطلق معنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لنا حاجة فقمت معهم فقالوا
استعن بنا في عملك ويجمع بانه كان معهما من يتبعهما واطلق صيغة الجمع على
الاثنين **قوله** فقال يا ابا موسى او يا عبد الله بن قيس شك من الراوي
بانهما خاطبته ولم يذكر ما يقول في هذه الرواية وقد ذكره ابو داود عن احمد
بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال ما تقول يا ابا
موسى ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى **قوله** فقلت والذي بعثك
بالحق ما اطلعاني على ما في انفسهما يفسره رواية ابي العميس فاعتذرت
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مما قالوا وقلت لم ادر ما حاجتهم فصدقني
وعذرني وفي لفظ فقال لم اعلم لما ذا جاءا **قوله** ان او لا شك من الراوي
وفي رواية ابي العميس من سألنا بفتح اللام وفي رواية يزيد احدا سأله
ولا احدا حرص عليه وفي اخرى فقال ان اخونكم عندنا من يطلبه فلم
يستعن بهما في شيء حتى مات اخرجه احمد من رواية اسماعيل بن ابي خالد
عن اخيه عن ابي بردة وادخل ابو داود بينه وبين ابي بردة رجلا **قوله**
ثم اتبعه بهمزة ثم مثناة ساكنة **قوله** معاذا بن جبل بالنصب اي بعثه
بعده وظاهره انه الحقه به بعد ان توجه ووقع في بعض النسخ اتبعه بهمزة
وصل وتشديد ومعاذ بالرفع لكن تقدم في المغازي بلفظ بعث النبي صلى
الله عليه وسلم ابا موسى ومعاذا الى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا الحديث
ويحمل على انه اضاف معاذا الى ابي موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجهه
فوصاهما عند التوجه بذلك ويمكن ان يكون المراد وصى كلا منهما واحدا
بعد الآخر **قوله** فلما قدم عليه تقدم في المغازي ان كلا منهما كان على
عمل مستقل وان كلا منهما كان اذا سار في ارضه يقرب من صاحبه احدث
به عهدا وفي اخرى فنزل وضرب فسطاطا يعني القى له وسادة فرشها
له ليجلس عليها وقد ذكر الباجي والاصيلي فيما نقله عياض عنهما ان المراد

يقول ابن عباس فاضطجعت في عرض الوسادة الفرش ورده النووي فقال
هذا ضعيف او باطل وانما المراد بالوسادة ما يجعل تحت راس النايم وهو كما قال
قال وكان عادتهم ان من ارادوا اكرامه وضعوا الوسادة تحته مبالغة
في اكرامه وقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم
دخل عليه فالقى له وسادة كما تقدم في الصيام وفي حديث ابن عمر انه دخل
على عبد الله بن مطيع فطرح له وسادة فقال ما جيت لاجلس اخرجه
مسلم ولم ار في شي من كتب اللغة ان الفراش يسمى وسادة قوله فقال انزل
اي فاجلس على الوسادة قوله فاذا رجل الخ هي جملة حالية بين
الامر والجواب ولم اقف على اسم الرجل المذكور وقوله كان يهوديا فاسلم ثم
تهود في رواية مسلم وابي داود ثم راجع دينه دين السوء ولاحمد من طريق
ايوب عن حميد بن هلال عن ابي بردة قال قدم معاذ بن جبل على ابي
موسى فاذا رجل عنده فقال ما هذا فذكر مثله وزاد ونحن نريده على الاسلام
منذ احسبه شهرين واخرج الطبراني من وجه اخر عن معاذ وابي موسى
ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهما ان يعلما الناس فزار معاذ ابا موسى
فاذا عنده رجل موثق بالحديد فقال يا اخي او بعثت تعذب الناس انما بعثنا
نعلمهم ونامرهم بما ينفعهم فقال انه اسلم ثم كفر فقال والذي بعث محمدا لا ابرح
حتى احرقه بالنار قوله لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله بالرفع خبر
مبتدا محذوف ويجوز النصب قوله ثلاث مرات اي كرر هذا الكلام
ثلاث مرات وبين ابو داود في روايته انهما كررا القول ابو موسى يقول اجلس
ومعاذ يقول لا اجلس فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام الراوي
لا تتمة كلام معاذ ووقع في رواية ايوب بعد قوله قضاء الله ورسوله ان من
رجع عن دينه او قال بدل دينه فاقتلوه قوله فامر به فقتل في رواية ايوب
فقال والله لا اقعد حتى تضرب عنقه وفي رواية الطبراني التي اشرت
اليها فاتي بحطب فالهب فيه النار فكتفه وطرحه فيها ويمكن الجمع بانه ضرب
عنقه ثم القاه في النار ويوخذ منه ان معاذا وابا موسى كانا يريان جواز
التعذيب بالنار واحراق الميت مبالغة في اهانته وترهيبا عن الاقتدا
به واخرج ابو داود من طريق طلحة ابن يحيى وبريد ابن عبد الله كلاهما عن
ابي بردة عن ابي موسى قال قدم على معاذ فذكر قصة اليهودي وفيه فقال
لا انزل عن دابتي حتى يقتل احدهما وكان قد استتيب قبل ذلك وله من طريق
ابي اسحاق الشيباني عن ابي بردة اتي ابو موسى برجل قد ارتد عن الاسلام
فدعاه فابى فضرب عنقه قال ابو داود ورواه عبد الملك ابن عمير عن ابي
بردة فلم يذكر الاستتابة وكذا ابن فضيل عن الشيباني وقال المسعودي
عن القسم يعني ابن عبد الرحمن في هذه القصة فلم ينزل حتى ضرب عنقه
وما استتابه وهذا لا يعارض الرواية المثبتة لان معاذا استتابه وهي اقوى
من هذه الروايات الساكتة عنها لا يعارضها وعلى تقدير ترجيح رواية
المسعودي فلا حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة لان معاذا اكتفى بما
تقدم من استتابة ابي موسى وقد ذكرت قريبا ان معاذا روى الامر باستتابة
المرتد والمرتدة قوله ثم تذاكرا قيام الليل في رواية سعيد ابن ابي بردة
فقال كيف تقرا القران اي في صلاة الليل قوله فقال احدهما هو معاذ
ووقع في رواية سعيد ابن ابي بردة فقال ابو موسى اقراه قائما وقاعدا
وعلى راحلتي واتفوقه بفاء وقاف بينهما واو ثقيلة اي الازم قراءته في جميع
الاحوال وفي اخرى فقال ابو موسى كيف تقرا انت يا معاذ قال انام اول الليل
فاقوم وقد قضيت حاجتي فاقرا ما كتب الله لي قوله وارجوا في نومتي

ما ارجوا

ما ارجوا في رواية سعيد واحتسب في الموضعين كما تقدم بيانه في المغازي وحاصله
انه يرجو الاجر في ترويح نفسه بالنوم ليكون انشط له عند القيام وفي الحديث
من الفوايد غير ما تقدم تولية اميرين على البلد الواحد او قسمة البلد بين
اميرين وفيه كراهة سوال الامارة والحرص عليها ومنع الحريص منها كما سياتي
بسطه في كتاب الاحكام وفيه زيارة الاخوان والامرا والعلما واكرام الضيف
والمبادرة الى انكار المنكر واقامة الحد على من وجب عليه وان المباحات يوجر
عليها بالنية اذا صارت وسايل للمقاصد الواجبة او المندوبة او تكميلا لشي منهما
قوله باب قتل من ابى قبول الفرايض اي جواز
قتل من امتنع من التزام الاحكام الواجبة والعمل بها قال المهلب من امتنع من
قبول الفرايض نظر فان اقر بوجوب الزكاة مثلا اخذت منه قهرا
ولا يقتل فان اضاف الى امتناعه نصب القتال قوتل الى ان يرجع قال مالك
في الموطا الامر عندنا فيمن منع فريضة من فرايض الله تعالى فلم يستطع
المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال مراده اذا اقر
بوجوبها لا خلاف في ذلك قوله وما نسبوا الى الردة اي اطلق عليهم اسم
المرتدين قال الكرماني ما في قوله وما نسبوا نافية كذا قال والذي يظهر انها
مصدرية اي ونسبتهم الى الردة واشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث
الذي اورده كما سابينه قال القاضي عياض وغيره كان اهل الردة ثلاثة
اصناف صنف عادوا الى عبادة الاوثان وصنف تبعوا مسيلمة والاسود العنسي
وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم فصدق مسيلمة
اهل اليمامة وجماعة غيرهم وصدق الاسود اهل صنعا وجماعة غيرهم
فقتل الاسود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بقليل وبقي بعض من امن به
فقاتلهم عمال النبي صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر واما مسيلمة فجهز اليه
ابو بكر الجيش وعليهم خالد ابن الوليد فقتلوه وصنف ثالث استمروا
على الاسلام لكنهم جحدوا الزكاة وتاولوا بانها خاصة بزمن النبي صلى الله
عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر ابا بكر في قتالهم كما وقع في حديث الباب وقال
ابو محمد ابن حزم في الملل والنحل انقسمت العرب بعد موت النبي صلى الله
عليه وسلم على اربعة اقسام طايفة بقيت على ما كانت عليه وهم الجمهور
وطايفة بقيت على الاسلام ايضا الا انهم قالوا نقيم الشرايع الا الزكاة وهم
كثير لكنهم قليل بالنسبة لمن قبلهم الا انه كان في كل قبيلة من يقاوم من
ارتد وطايفة توقفت فلم تطع احدا من الطوايف الثلاث وتربصوا لمن
تكون الغلبة فاخرج اليهم ابو بكر البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا
على بلد الاسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة الى الاسلام
فلم يحل الحول الا والجميع قد راجعوا دين الاسلام ولله الحمد قوله ان
ابا هريرة قال في رواية مسلم عن ابي هريرة هكذا رواه الاكثر عن الزهري
بهذا السند على انه من رواية ابي هريرة عن عمر وعن ابي بكر وقال
يونس ابن يزيد عن الزهري عن سعيد ابن المسيب ان ابا هريرة اخبره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس الحديث
فصار على انه من مسند ابي هريرة ولم يذكر ابا بكر ولا عمر اخرجه مسلم وهو
محمول على ان ابا هريرة سمع اصل الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وحضر
مناظرة ابي بكر وعمر فقصها كما هي ويويده انه جاء عن ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم بلا واسطة فاخرج مسلم من طريق العلا ابن عبد الرحمن
ابن يعقوب عن ابيه ومن طريق ابي صالح ذكوان كلاهما عن ابي هريرة واخرجه
ابن خزيمة من طريق ابي العنبس سعيد بن كثير بن عبيد عن ابيه واخرجه

احمد من طريق همام ابن منبه ورواه مالك خارج الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج
وذكره ابن منده في كتاب الايمان من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة كلهم عن ابي هريرة
ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ابن عمر كما تقدم في اوايل الكتاب في كتاب
الايمان وجابر وطارق الاشجعي عند مسلم واخرجه ابو داود والترمذي من
حديث انس واصله عند البخاري كما تقدم في اوايل الصلاة واخرجه الطبراني
من وجه اخر عن انس وهو عند ابن خزيمة من وجه اخر عنه لكن قال عن
انس عن ابي بكر واخرجه البزار من حديث النعمان ابن بشير واخرجه
الطبراني من حديث سهل ابن سعد وابن عباس وجرير البجلي وفي الاوسط
من حديث سمرة وساذكر ما في رواياتهم من فايدة زايدة ان شا الله تعالى قوله
وكفر من كفر من العرب في حديث انس عند ابن خزيمة لما توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم ارتدت عامة العرب قوله يا ابا بكر كيف تقاتل الناس في
حديث انس اتريد ان تقاتل العرب قوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله كذا ساقه الاكثر وفي رواية طارق عند مسلم من وحد الله
وكفر بما يعبد من دونه حرم دمه وماله واخرجه الطبراني من حديثه
كرواية الجمهور وفي حديث ابن عمر حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة ونحوه في حديث ابي العنبس وفي حديث
انس عند ابي داود حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
وان يستقبلوا قبلتنا وياكلوا ذبيحتنا ويصلوا صلاتنا وفي رواية العلا
ابن عبد الرحمن حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويومنوا بي وبما جيت به
قال الخطابي زعم الروافض ان حديث الباب متناقض لان في اوله انهم كفروا
وفي اخره انهم ثبتوا على الاسلام الا انهم منعوا الزكاة فان كانوا مسلمين
فكيف استحل قتالهم وسبي ذراريهم وان كانوا كفارا فكيف احتج على عمر
بالتفرقة بين الصلاة والزكاة فان في جوابه اشارة انهم كانوا مقرين بالصلاة
قال والجواب عن ذلك ان الذين نسبوا الى الردة كانوا صنفين صنف رجعوا
الى عبادة الاوثان وصنف منعوا الزكاة وتاولوا قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم فزعموا ان دفع
الزكاة خاص به صلى الله عليه وسلم لان غيره لا يطهرهم ولا يصلي
عليهم فكيف تكون صلاته سكنا لهم وانما اراد عمر بقوله تقاتل الناس الصنف الثاني
لانه لا يتردد في ترك جواز قتل الصنف الاول كما انه لا يتردد في قتال غيرهم
من عباد الاوثان والنيران واليهود والنصارى قال وكانه لم يستحضر
من الحديث الا القدر الذي ذكره وقد حفظ فيه غيره الصلاة والزكاة
معا وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة حيث
قال فيها ويومنوا بي وبما جيت به فان مقتضى ذلك ان من جحد شيا مما جا به
صلى الله عليه وسلم ودعي اليه فامتنع ونصب القتال انه يجب قتاله وقتله
اذا اصر قال وانما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار وكان راويه لم
يقصد سياق الحديث على وجهه وانما اراد سياق مناظرة ابي بكر وعمر
واعتمد على معرفة السامعين باصل الحديث انتهى ملخصا قلت وفي هذا الجواب
نظر لانه لو كان عند عمر في الحديث حتى يقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة ما استشكل قتالهم
للتسوية في كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين واقامة
الصلاة وايتا الزكاة قال عياض حديث ابن عمر نص في قتال من لم
يصل ولم يزك لمن يقر بالشهادتين واحتجاج عمر على ابي بكر وجواب ابي بكر
دال على انهما لم يسمعا في الحديث الصلاة والزكاة اذ لو سمعه عمر لم يحتج على
ابي بكر ولو سمعه ابو بكر لرد به على عمر ولم يحتج الى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه

قلت

قلت ان كان الضمير في قوله بحقه للاسلام فمهما ثبت انه من حق الاسلام تناوله
ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة قوله لاقاتلن من فرق بين الصلاة
والزكاة يجوز تشديد فرق وتخفيفه والمراد بالفرق من اقر بالصلاة وانكر
الزكاة جاحدا او مانعا مع الاعتراف وانما اطلق في اول القصة الكفر ليشمل الصنفين
فهو في حق من جحد حقيقة وفي حق الاخرين مجاز تغليبا وانما قاتلهم الصديق
ولم يعذرهم بالجهل لانهم نصبوا القتال فجهز اليهم من دعاهم الى الرجوع فلما
اصروا قاتلهم قال المازري ظاهر السياق ان عمر كان موافقا على قتال من
جحد الصلاة فالزمه الصديق بمثله في الزكاة لورودهما في الكتاب والسنة
موردا واحدا قوله فان الزكاة حق المال يشير به الى دليل منع التفرقة التي ذكرها
ان حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة فمن صلى عصم نفسه ومن زكى عصم ماله فان
لم يصل قوتل على ترك الصلاة ومن لم يزك اخذت الزكاة من ماله قهرا
وان نصب الحرب لذلك قوتل وهذا يوضح انه لو كان سمع في الحديث ويقيموا
الصلاة ويوتوا الزكاة لما احتاج الى هذا الاستنباط لكن يحتمل ان يكون سمعه
واستظهر بهذا الدليل النظري قوله والله لو منعوني عناقا تقدم
ضبطها في باب العناق في الصدقة من كتاب الزكاة ووقع في رواية قتيبة
عن الليث عند مسلم عقالا واخرجه البخاري في كتاب الاعتصام عن
قتيبة فكنى عن هذه اللفظة فقال لو منعوني كذا واختلف في هذه اللفظة
فقال قوم هي وهم والى ذلك اشار البخاري بقوله في الاعتصام عقبها
قال لي ابن بكير يعني شيخه هنا وعبد الله يعني ابن صالح عن الليث عناقا
وهو اصح ووقع في رواية ذكرها ابو عبيد لو منعوني جديا اذوط
وهو يويد ان الرواية عناقا والاذوط الصغير الفك والذقن قال
عياض واحتج بذلك من يجيز اخذ العناق في زكاة الغنم اذا كانت كلها سخالا
وهو احد الاقوال وقيل انما ذكر العناق مبالغة في التقليل لا العناق
نفسها قلت العناق بفتح المهملة والنون الانثى من ولد المعز قال النووي
المراد انها صغار ماتت امهاتها في بعض الحول فيزكى بحول الامهات ولو لم
يبق من الامهات شي على الصحيح ويتصور فيما اذا مات معظم الكبار وحدث
الصغار فحال الحول على الكبار على بقيتها وعلى الصغار وقال بعض المالكية العناق
والجذعة تجزي في زكاة الابل القليلة التي تزكى بالغنم ايضا اذا كانت جذعة
ويويده انه في حديث ابي بردة في الاضحية فان عندي عناقا جذعة وقد تقدم
البحث في ذلك في كتاب الزكاة وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الزكاة وقال
قوم الرواية محفوظة ولها معنى متجه وجرى النووي على طريقته فقال هي
محمولة على انه قالها مرتين مرة عناقا ومرة عقالا قلت وهو بعيد مع
اتحاد المخرج والقصة وقيل العقال يطلق على صدقة عام يقال اخذ منه
عقال هذا العام يعني صدقته حكاه المازري عن الكسائي واستشهد بقول
الشاعر * سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا * فكيف لو قد سعى عمرو عقالين *
وعمرو المشار اليه هو ابن عتبة ابن ابي سفيان وكان عمه معاوية بعثه ساعيا
على الصدقات فقيل فيه ذلك ونقل عياض عن ابن وهب ان العقال الفريضة من
الزكاة من الانعام ويسمى عقالا لانه عقل عن مالكه وقال المبرد العقال ما اخذه العامل
من بعينها فان تعوض عن شي منها قيل اخذ نقدا وعلى هذا فلا اشكال فيه
وذهب الاكثر الى حمل العقال على حقيقته وان المراد به الحبل الذي يعقل به
البعير نقله عياض عن الواقدي عن مالك وابن ابي ذيب قال والعقال عقال
الناقة وقال ابو عبيد العقال اسم لما يعقل به البعير وقد بعث النبي صلى الله
عليه وسلم محمد بن مسلمة على الصدقة فكان ياخذ مع كل فريضة عقالا ورواء

النووي ذهب الي هذا كثير من المحققين وقال ابن التيمي في التحرير قول من فسر
العقال بفريضة العام تعسف وهو نحو تاويل من حمل البيضة والحبل في حديث
لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة قلت وقد تقدم بيان
ذلك في باب حد السرقة الي ان قال وكل ما كان في هذا السياق احقر كان ابلغ
والصحيح ان المراد بالعقال ما يعقل به البعير قال والدليل على ان المراد به
المبالغة قوله في الرواية الاخرى عناقا وفي الاخرى جديا قال فعلى هذا فالمراد
بالعقال قدر قيمته قال النووي وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره وقال
عياض احتج به بعضهم على جواز اخذ الزكاة في عروض التجارة وقيل بعد
والراجح ان العقال لا يوخذ في الزكاة لوجوبه بعينه وانما يوخذ تبعا للفريضة
التي يعقل بها او انه قال ذلك مبالغة على تقدير ان لو كانوا يودونه الي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال النووي يصح قدر قيمة العقال في زكاة النقد وفي
المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر وفيما لو وجبت سن فاخذ الساعي
دونها وفيما اذا كانت الغنم سخالا فمنع واحدة وقيمتها عقال قال وقد رايت
كثيرا ممن يتعاطى الفقه يظن انه لا يتصور وانما هو للمبالغة وقد غلطوا وقد
قال الخطابي حمله بعضهم على زكاة العقال اذا كان من عروض التجارة وعلى
الحبل نفسه عند من يجيز اخذ القيم وللشافعي قول انه يتخير بين العرض
والنقد قال والاظهر من ذلك كله قول من قال انه يجب اخذ العقال مع الفريضة
لما جاء عن عائشة كان من عادة المصدق ان يعمد الي قرن بفتح القاف والراء
وهو الحبل فيقرن به بين بعيرين لئلا تشرد الابل وهكذا جاء عن الزهري
وقال غيره في قول ابي بكر لو منعوني عقالا كانوا يودونه الي رسول الله صلى
الله عليه وسلم عينه عن حمله على المبالغة وحاصله انهم متى منعوا شيئا كانوا
يودونه الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قل فقد منعوا شيئا واجبا اذ لا فرق
بين في منع الواجب او جحده بين القليل والكثير قال وهذا يغني عن جميع التقادير
والتاويلات التي لا يسبق الفهم اليها ولا يظن بالصديق انه يقصد الي مثلها قلت
الحامل لمن حمله على المبالغة ان الذي تمثل به في هذا المقام لا بد وان يكون
من جنس ما يدخل في الحكم المذكور فلذلك حملوه على المبالغة والله اعلم
فوالله ما هو الا ان رايت الا ان الله قد شرح صدر ابي بكر للقتال فعلمت انه
الحق اي ظهر من جهة احتجاجه لا انه قلده في ذلك وفي هذا الحديث من الفوائد
غير ما تقدم في كتاب الايمان الاجتهاد في النوازل وردها الي الاصول ه
والمناظرة على ذلك والرجوع الي الراجح والادب في المناظرة بترك التصريح فيها
بالتخطية والعدول الي التلطف والاخذ في اقامة الحجة الي ان يظهر للمناظر فلو
عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الاغلاظ بحسب حاله وفيه الحلف على
الشي لتاكيده وفيه منع قتل من قال لا اله الا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك
لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلما الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى
يختبر فان شهد بالرسالة والتزم احكام الاسلام حكم باسلامه والى
ذلك الاشارة بالاستثناء بقوله الا بحق الاسلام قال البغوي الكافر اذا كان
وثنيا او ثنويا لا يقر بالوحدانية فاذا قال لا اله الا الله حكم باسلامه ثم
يجبر على قبول جميع الاحكام ويبرا من كل دين خالف الاسلام واما من كان
مقرا بالوحدانية منكرا للنبوة فانه لا يحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول
الله فان كان يعتقد ان الرسالة المحمدية الي العرب خاصة فلا بد ان يقول
الي جميع الخلق فان كان كفر بجحود واجب او استباحة محرم فيحتاج ان يرجع
عما اعتقده ومقتضى قوله يختبر انه اذا لم يلتزم يجري عليه حكم المرتد وبه
صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى انه لم يرد في خبر من الاخبار

امرت

امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وانى رسول الله
كذا قال وهي غفلة عظيمة فالحديث في صحيحي البخاري ومسلم في كتاب الايمان من كل منهما من
رواية ابن عمر بلفظ حتى يقولوا لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحتمل ان يكون المراد بقوله
لا اله الا الله هنا التلفظ بالشهادتين هنا لكونها صارت علما على ذلك ويؤيده
ورودهما صريحا في الطريق الاخرى واستدل به على ان الزكاة لا تسقط عن المرتد
وتعقب بان المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة وانما يطالب بالايمان وليس
في فعل الصديق حجة لما ذكروا وانما فيه قتال من منع الزكاة والذين تمسكوا باصل
الاسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التي ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل اقامة الحجة
وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل تغنم اموالهم وتسبى ذراريهم
كالكفار اولا كالبغاة فراى ابو بكر الاول وعمل به وناظره عمر في ذلك كما سياتي بيانه
في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وذهب الي الثاني ووافقه غيره في خلافته
على ذلك واستقر الاجماع عليه في حق من جحد شيئا من الفرائض بشبهة فيطالب
بالرجوع فان نصب القتال قوتل واقيمت عليه الحجة فان رجع والا عومل
معاملة الكفار حينئذ ويقال ان اصبغ من المالكية استمر على القول الاول
فعد من ندرة المخالف وقال القاضي عياض يستفاد من هذه القصة ان الحاكم
اذا اداه اجتهاده في امر لا نص فيه الي شي تجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض
المجتهدين خلافه فان صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه حاكما وجب عليه
العمل بما اداه اليه اجتهاده ويسوغ له مخالفة الذي قبله في ذلك لان عمر
اطاع ابا بكر فيما راى من حق مانعي الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل في خلافته
بما اداه اليه اجتهاده ووافقه اهل عصره من الصحابة وغيرهم وهذا مما
يتنبه عليه في الاحتجاج بالاجماع السكوتي فيشترط في الاحتجاج به
انتفاء موانع الانكار وهذا منها وقال الخطابي في الحديث ان من اظهر الاسلام
اجريت عليه احكامه الظاهرة ولو اسر الكفر في نفس الامر ومحل الخلاف
انما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فاظهر الرجوع هل يقبل منه او لا
واما من جهل امره فلا خلاف في اجراء الاحكام الظاهرة عليه قوله باب
اذا عرض الذمي وغيره اي المعاهد ومن يظهر الاسلام قوله بسب النبي
صلى الله عليه وسلم اي وتنقيصه وقوله ولم يصرح تاكيد فان التعريض
خلاف التصريح وقد تقدم بيانه في تفسير قوله تعالى ولا جناح عليكم
فيما عرضتم به من خطبة النسا قوله نحو قوله السام عليكم في رواية
الكشميهني السام عليك بالافراد وقد وقع في حديثي عائشة وابن عمر
في الباب ولم يختلف في حديث انس بالافراد وتقدمت الاحاديث الثلاثة
مع شرحها في كتاب الاستيذان واعترض بان هذا اللفظ ليس فيه
تعريض بالسب والجواب انه اطلق التعريض على ما يخالف التصريح ولم
يرد التعريض المصطلح وهو ان يستعمل لفظا في حقيقته يلوح به الي معنى
اخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الاولى
لان الجرح اشد من السب فكان البخاري يختار مذهب الكوفيين
في هذه المسالة انتهى ملخصا وفيه نظر لانه لم يثبت الحكم ولا يلزم من تركه
قتل من قال ذلك لمصلحة التاليف ان لا يجب قتله حيث لا مصلحة في تركه
وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم
بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلما فلو تاب لم يسقط عنه القتل لان حد
قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة وخالفه القفال فقال كفر
بالسب فقتل فيسقط القتل بالاسلام وقال الصيدلاني يزول القتل ويجب
حد القذف وضعفه الامام فان عرض فقال الخطابي لا اعلم خلافا في وجوب

قتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال اختلف العلما فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم
فاما اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القسم عن مالك يقتل الا ان يسلم واما
المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعي واحمد واسحاق
مثله في حق اليهودي ونحوه ومن طريق ابن مسلم عن الاوزاعي ومالك في المسلم
هي ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فهي ردة
وحكى عياض خلافا هل كان ترك من وقع منه ذلك لعدم التصريح او لمصلحة
التاليف ونقل عن بعض المالكية انه انما لم يقتل اليهود في هذه القصة لانهم
لم تقم عليهم البينة بذلك ولا اقروا به فلم يقض فيهم بعلمه وقيل انهم
لما لم يظهروه ولووه بالسنتهم ترك قتلهم وقيل انه لم يحمل ذلك منهم على
السب بل على الدعا بالموت الذي لا بد منه ولذلك قال في الرد عليهم
وعليكم اي الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعا به اشار الى ذلك القاضي
عياض وتقدمت الاشارة اليه في الاستيذان وكذا من قال السام بالهمز
بمعنى السامة هو دعا بان يملوا الدين وليس بصريح في السب والله
اعلم وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمي او معاهد فترك
لمصلحة التاليف هل ينتقض بذلك عهده محل تامل واحتج الطحاوي لاصحابه
بحديث الباب وايده بان هذا الكلام لو صدر من مسلم لكانت ردة واما
صدوره من اليهود فالذي هم عليه من الكفر اشد فلذلك لم يقتلهم النبي
صلى الله عليه وسلم وتعقب بان دماهم لم تحقن الا بالعهد وليس في العهد
انهم يسبون النبي صلى الله عليه وسلم فمن سبه منهم تعدى العهد
فينتقض فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه الا ان يسلم ويؤيده انه لو
كان كل ما يعتقدونه لا يواخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم يقتلوا لان
من معتقدهم حل دما المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم احد مسلما قتل
فان قيل انما يقتل بالمسلم قصاصا بدليل انه يقتل به ولو اسلم ولو سب ثم
اسلم لم يقتل قلنا الفرق بينهما ان قتل المسلم يتعلق بحق ادمي فلا يهدر
واما السب فان وجوب القتل به يرجع الى حق الدين فيهدمه الاسلام
والذي يظهر ان ترك قتل اليهود انما كان لمصلحة التاليف او لكونهم لم
يعلنوا به او لهما جميعا وهو اولى والله اعلم قوله باب
كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور
فيه من جملة الباب الذي قبله واعترض بانه انما ورد في قوم كفار اهل حرب
والنبي صلى الله عليه وسلم مامور بالصبر على الاذى منهم فلذلك امتثل
امر ربه تعالى فهذا يقتضي صنيع الاكثر من جعله في ترجمة مستقلة
لكن تقدم التنبيه على ان مثل ذلك يقع كالفصل من الباب الذي قبله
فلا بد له من تعلق به في الجملة والذي يظهر انه اشار بايراده الى ترجيح
القول بان ترك قتل اليهود لمصلحة التاليف لانه لم يواخذ الذي ضربه
حتى جرحه بالدعا عليه ليهلك بل صبر على اذاه وزاد فدعا له فلان
يصبر على الاذى بالقول اولى ويوخذ منه ترك القتل بالتعريض
بطريق الاولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور في غزوة
احد من كتاب المغازي وحفص المذكور في السند هو ابن غياث
وشقيق هو ابن سلمة ابو وائل والسند كله كوفيون وقوله
قال عبد الله يعني ابن مسعود ووقع في رواية مسلم من طريق
وكيع عن الاعمش عن ابي وائل عن عبد الله قوله يحكي نبيا من
الانبيا تقدم في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبيا هذا الحديث
بهذا السند وذكرت فيه من طريق مرسلة في سنده ما يوهم انه لم يسم

من

من سمى النبي صلى الله عليه وسلم المذكور نوحا عليه السلام قوله ثم وقع لي
من رواية الاعمش بسند له مضموما الى روايته بسند حديث الباب
اخرجه ابن عساكر في ترجمة نوح عليه السلام من تاريخ دمشق
رواية يعقوب ابن عبد الله الاشعري عن الاعمش عن مجاهد عن عبيد
ابن عمير قال ان كان نوح ليضربه قومه حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول
اهد قومي فانهم لا يعلمون وبه عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله
فذكر نحو حديث الباب وتقدم هناك قول القرطبي ان النبي صلى الله
عليه وسلم هو الحاكي والمحكي عنه ووجه الرد وتقدم في غزوة احد بيان
ما وقع له صلى الله عليه وسلم من الجراحة في وجهه يوم احد وانه صلى الله
عليه وسلم قال اولا كيف يفلح قوم دموا وجه نبيهم ثم انه قال ايضا
اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وان عند احمد من رواية عاصم
عن ابي وائل عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال نحو ذلك
يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمة الغنايم قوله فهو يمسح
الدم عن وجهه في رواية عبد الله بن نمير عن الاعمش عند مسلم
في هذا الحديث عن جبينه وقد تقدم في غزوة احد بيان انه شج
صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشرح ما وقع في ذلك
مبسوطا ولله الحمد قوله باب قتل
الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم وقوله تعالى وما كان
الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون اما الخوارج
فهم جمع خارجة اي طايفة وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم
عن الدين او خروجهم عن خيار المسلمين واصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي
في الشرح الكبير انهم خرجوا على علي رضي الله عنه حيث اعتقدوا
انه يعرف قتلة عثمان رضي الله عنه ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه
بقتله او مواطاته كذا قال وهو خلاف ما اطبق عليه اهل الاخبار
وانه لا نزاع عندهم ان الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان بل كانوا ينكرون
عليه اشيا ويتبرون منه واصل ذلك ان بعض اهل العراق انكروا
سيرة بعض اقارب عثمان فطعنوا على عثمان بذلك وكان يقال لهم
القرا لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة الا انهم يتاولون القران
على غير المراد منه ويستبدون برايهم ويتنطعون في الزهد والخشوع
وغير ذلك فلما قتل عثمان قاتلوا مع علي واعتقدوا كفر عثمان ومن
تابعه واعتقدوا امامة علي وكفر من قاتله من اهل الجمل الذي كان
رئيسهم طلحة والزبير فانهما خرجا الى مكة بعد ان بايعا عليا
فلقيا عايشة وكانت حجت تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمان
وخرجوا الى البصرة يدعون الناس الى ذلك فبلغ عليا فخرج اليهم
فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر علي وقتل طلحة
في المعركة وقتل الزبير بعد ان انصرف من الوقعة فهذه
الطايفة التي كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق ثم قام معوية
بالشام في مثل ذلك وكان امير الشام اذ ذاك وكان علي ارسل
اليه لان يبايع اهل الشام فاعتل بان عثمان قتل مظلوما وتجب المبادرة
الى الاقتصاص من قتلته وانه اقوى الناس على الطلب بذلك ويلتمس
من علي ان يمكنه منهم ثم يبايع له بعد ذلك وعلي يقول ادخل
فيما دخل فيه الناس وحاكمهم الي احكم فيهم بالحق فلما طال الامر خرج

على في اهل العراق طالبا فقال اهل الشام فخرج معوية في اهل الشام قاصدا
الى قتاله فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهما اشهرا وكاد اهل الشام ان
ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح ونادوا ندعوكم الى كتاب الله
تعالى وكان ذلك باشارة عمرو بن العاص وهو مع معوية فترك جمع
كثير ممن كان مع علي خصوصا القرا القتال بسبب ذلك تدينا واحتجوا
بقوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب
الله ليحكم بينهم الاية فراسلوا اهل الشام في ذلك فقالوا ابعثوا حكما
منكم وحكما منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن راى الحق معه
اطاعوه فاجاب علي ومن معه الى ذلك وانكرت ذلك تلك الطايفة
التي صاروا الخوارج وكتب علي بينه وبين معوية كتابة الحكومة بين اهل
العراق والشام هذا ما قاضى عليه امير المومنين علي معوية فامتنع
اهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم ابيه فاجاب
علي الى ذلك فانكره عليه الخوارج ايضا ثم انفصل الفريقان على
ان يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها في مكان وسط بين
الشام والعراق ويرجع العسكران الى بلادهم الى ان يقع الحكم
فرجع معوية الى الشام ورجع علي الى الكوفة ففارقه الخوارج وهم
ثمانية الاف وقيل كانوا اكثر من عشرة الاف وقيل ستة الاف ونزلوا
مكانا يقال له حروراء بفتح المهملة وراءين الاولى مضمومة ومن ثم
قيل لهم الحرورية وكان كبيرهم عبد الله بن الكوا بفتح الكاف وتشديد
الواو مع المد اليشكري وشبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها
مثلثة التميمي فارسل اليهم علي ابن عباس فناظرهم فرجع كثير
منهم معه ثم خرج اليهم علي فاطاعوه ودخلوا معه الكوفة ومعهم
روساهم المذكورات ثم اشاعوا ان عليا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا
معه فبلغ ذلك عليا فخطب وانكر ذلك فتنادوا من جانب المسجد
لا حكم الا لله فقال كلمة حق يراد بها باطل فقال لهم لكم علينا ثلاث
ان لا نمنعكم من المساجد ولا من رزقكم من الفي ولا نبداكم بقتال ما لم
تحدثوا فسادا فخرجوا شيا بعد شي الى ان اجتمعوا بالمداين فراسلهم
علي في الرجوع فاصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه
بالتحكيم ويتوب ثم راسلهم ايضا فارادوا قتل رسوله ثم اجتمعوا على ان من لا
يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله واهله وانتقلوا الى
الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين
ومر بهم عبد الله بن خباب بن الارت وكان واليا لعلي على بعض تلك
البلاد ومعه سريته وهي حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن
ولد فبلغ عليا فخرج اليهم في الجيش الذي كان هياه للخروج الى
الشام فاوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم الا دون العشرة ولا قتل
ممن معه الا نحو العشرة فهذا ملخص اول امرهم ثم انضم الى من بقي
منهم من مال الى رايهم فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم
عبد الله بن ملجم الذي قتل عليا بعد ان دخل علي في صلاة
الصبح ثم لما وقع صلح الحسن ومعوية ثارت منهم طايفة فاوقع بهم
عسكر الشام بمكان يقال له النخيلة وكانوا منقمعين في امارة زياد
وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معوية وولده يزيد فظفر
زياد وابنه منهم بجماعة فابادهم بين قتل وحبس طويل

فلما

فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولي الخلافة عبد الله بن الزبير
واطاعه اهل الامصار الا بعض اهل الشام وثار مروان فادعى الخلافة
وغلب على جميع الشام ثم مصر فظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع
ابن الازرق وباليمامة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على معتقد الخوارج
ان من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم وعظم
البلاء بهم وتوسعوا في معتقدهم الفاسد فابطلوا رجم المحصن وقطعوا
يد السارق من الابط واوجبوا الصلاة على الحايض في حال حيضها
وكفروا من ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان كان قادرا وان لم
يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر
وكفوا عن اموال اهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقا وفتكوا فيمن ينسب
الى الاسلام بالقتل والسبي والنهب فمنهم من يفعل ذلك مطلقا بغير
دعوة منهم ومنهم من يدعو اولا ثم يفتك ولم يزل البلاء بهم الى ان امر
المهلب بن ابي صفرة على قتالهم فطاولهم حتى ظفر بهم وتقلل
جمعهم ثم لم يزل منهم بقايا في طول الدولة الاموية وصدر الدولة
العباسية ودخلت طايفة منهم المغرب وقد صنف في اخبارهم
ابو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فاء واسمه
لوط بن يحيى كتابا لخصه الطبري في تاريخه وصنف في اخبارهم
ايضا الهيثم بن عدي كتابا ومحمد بن قدامة الجوهري احد
شيوخ البخاري خارج الصحيح كتابا كبيرا وجمع اخبارهم ابو
العباس المبرد في كتابه الكامل لكن بغير اسانيد بخلاف المذكور
ين قبله قال القاضي ابو بكر ابن العربي الخوارج صنفان احدهم
يزعم ان عثمان وعليا واصحاب الجمل وصفين وكل من رضي بالتحكيم
كفار والاخر يزعم ان كل من اتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار
ابدا وقال غيره بل الصنف الاول مفرع عن الصنف الثاني لان
الحامل لهم على تكفير اوليك كونهم اذنبوا فيما فعلوه بزعمهم
وقال ابن حزم ذهب نجدة بن عامر من الخوارج الى ان من
اتى صغيرة عذب بغير النار ومن ادمن على صغيرة فهو كمن
ارتكب الكبيرة في التخليد في النار وذكر ان منهم من غلا في
معتقدهم الفاسد فانكر الصلوات الخمس وقال الواجب صلاة
بالغداة وصلاة بالعشي ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت
الاخ والاخت ومنهم من انكر ان تكون سورة يوسف
من القران وان من قال لا اله الا الله فهو مومن عند الله ولو
اعتقد الكفر بقلبه وقال ابو منصور البغدادي في المقالات
عدة فرق الخوارج عشرون فرقة وقال ابن حزم اسواهم
حالا الغلاة المذكورون واقربهم الى قول اهل الحق الاباضية
وقد بقيت منهم بقية بالمغرب وقد وردت بما ذكرته من اصل
حال الخوارج اخبار جياد منها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر
واخرجه الطبري من طريق يونس كلاهما عن الزهري قال لما
نشر اهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص حين كاد
اهل العراق ان يغلبوهم هاب اهل العراق ذلك الى ان آل الامر
الى التحكيم ورجع كل الى بلده الى ان اجتمع الحكمان في العام المقبل
بدومة الجندل وافترقا على غير شي فلما رجعوا خالفت الحرورية
عليا وقالوا لا حكم الا لله واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي

دزين قال لما وقع الرضى بالتحكيم ورجع علي الى الكوفة اعتزلت الخوارج بحروراء
فبعث لهم علي عبد الله ابن عباس فناظرهم فلما رجعوا جاء رجل الى علي
فقال انهم يتحدثون انك اقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم فخطب
وانكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله ومن وجه اخر
ان رؤسهم حينئذ الذين اجتمعوا بالنهروان عبد الله ابن وهب وسياتي
كثير من اسانيد ما اشرت اليه في كتاب الفتن ان شا الله تعالى وقال
الغزالي في الوسيط تبعا لغيره في حكم الخوارج وجهان احدهما انه
كحكم اهل الردة والثاني انه كحكم اهل البغي ورجح الرافعي الاول وليس الذي
قاله مطردا في كل خارجي فانهم على قسمين احدهما من تقدم ذكره والثاني
من خرج في طلب الملك لا للدعا الى معتقده وهم على قسمين
ايضا قسم خرجوا غضبا للدين من اجل جور الولاة وترك عملهم
بالسنة النبوية فهولا اهل الحق ومنهم الحسين بن علي واهل المدينة
في الحرة والقرا الذين خرجوا على الحجاج وقسم خرجوا لطلب
الملك فقط سوا كانت لهم فيه شبهة اولا وهم البغاة وسياتي
بيان حكمهم في كتاب الفتن ان شا الله تعالى وكان ابن عمر
يراهم شر خلق الله الخ وصله الطبري في مسند علي من تهذيب
الاثار من طريق بكير بن عبد الله ابن الاشج انه سال نافعا كيف
كان راي ابن عمر في الحرورية فقال كان يراهم شرار خلق الله
انطلقوا الى ايات الكفار فجعلوها في المومنين قلت وسنده
صحيح وقد ثبت في الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث
ابي ذر في وصف الخوارج هم شر الخلق والخليقة وعند احمد
بسند جيد عن انس مرفوعا مثله وعند البزار من طريق
الشعبي عن مسروق عن عايشة قالت ذكر رسول الله صلى
الله عليه وسلم الخوارج فقال هم شرار امتي يقتلهم خيار امتي
وسنده حسن وعند الطبري من هذا الوجه مرفوعا هم شر
الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفي حديث ابي
سعيد عند احمد هم شر البرية وفي رواية عبيد الله ابن ابي
رافع عن علي عند مسلم من ابغض خلق الله اليه وفي حديث
عبد الله بن خباب يعني عن ابيه عند الطبراني شر قتلى اظلتهم
السما واقلتهم الارض وفي حديث ابي امامة نحوه وعند احمد
وابن ابي شيبة من طريق عمير ابن اسحاق عن ابي هريرة هم شر
الخلق وهذا مما يويد قول من قال بكفرهم ثم ذكر البخاري في
الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول لحديث علي ثنا ه
خيثمة بفتح الخا المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن عبد
الرحمن ابن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفي لابيه ولجده
صحبة ووقع في رواية سهل ابن بحر عن عمر بن جعفر بهذا السند
حدثني بالافراد اخرجه ابو نعيم ولم يصرح بالتحديث فيه الا
حفص ابن غياث فقد اخرج مسلم من رواية وكيع وعيسى ابن
يونس والثوري وجرير وابي معوية وتقدم في علامات النبوة
وفضايل القران من رواية سفيان الثوري وهو عند ابي داود
والنسائي من رواية الثوري ايضا وعند ابي عوانة من رواية
يعلى ابن عبيد وعند الطبري ايضا من رواية يحيى ابن عيسى
الرملي وعلي بن هاشم كلهم عن الاعمش حدثني عمرو ابن مرة

عن خيثمة قلت لم ار في رواية محمد عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مرة
وهو من المزيد في متصل الاسانيد لان ابا معوية هو الميزان في حديث
الاعمش قوله سويد ابن غفلة بفتح المعجمة والفا مخضرم من كبار التابعين
وقد قيل ان له صحبة وقد تقدم بيان ذلك في اواخر فضايل القران
قوله قال علي هو علي حذف فقال وهو كثير الخط والاولى ان ينطق
به وقد مضى في اخر فضايل القران من رواية الثوري عن الاعمش بهذا
السند قال قال علي وعند النسائي من هذا الوجه عن علي
قال الدارقطني لم يصح لسويد بن غفلة عن علي مرفوع
الا هذا قلت وماله في الكتب الستة ولا عند احمد غيره وله
في المستدرك من طريق الشعبي عنه قال خطب علي بنت ابي
جهل اخرجه من طريق احمد عن يحيى ابن ابي زايدة عن زكريا عن
الشعبي وسنده جيد لكنه مرسل لم يقل فيه عن علي قوله
اذا حدثتكم في رواية يحيى ابن عيسى سبب لهذا الكلام واوله
الحديث عنده عن سويد ابن غفلة قال كان علي يمر بالنهر
وبالساقية فيقول صدق الله ورسوله فقلنا يا امير المومنين
ما زلت تقول هذا قال اذا حدثتكم الخ وكان عليا في المحاربة
يقول ذلك اذا وقع له امر يوهم ان عنده في ذلك اثرا فخشي
في هذه الحكاية ان يظنوا ان قصة ذي الثدية من ذلك القبيل
فاوضح ان عنده في امره نصا صريحا وبين لهم انه اذا حدث
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكني ولا يعرض ولا يوري واذا لم
يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه ولذلك استدل
بقوله الحرب خدعة قوله فوالله لان اخر بكسر الخا المعجمة
اي اسقط قوله من السما زاد ابو معوية والثوري في روايتهما
الى الارض اخرجه احمد عنهما وسقطت للمصنف في علامات
النبوة ولم يسق مسلم لفظها ووقع في رواية يحيى ابن عيسى فاخر
من السما فتخطفني الطير او تهوي بي الريح في مكان سحيق
فيما بيني وبينكم في رواية يحيى بن عيسى عن نفسي وفي رواية الاعمش
عن زيد ابن وهب عن علي قام فينا علي عند اصحاب النهر فقال
ما سمعتموني احدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثوا
به وما سمعتموني احدث في غير ذلك ويستفاد من هذه الرواية
معرفة الوقت الذي حدث فيه علي بذلك والسبب ايضا قوله
فان الحرب خدعة في رواية يحيى ابن عيسى فانما الحرب خدعة
وقد تقدم في كتاب الجهاد ان هذا اعني الحرب خدعة حديث
مرفوع وتقدم ضبط خدعة هناك ومعناه قوله سيخرج
قوم في اخر الزمان كذا وقع في هذه الرواية وفي حديث ابي برزة
عند النسائي يخرج في اخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث
ابي سعيد المذكور في الباب بعده فان مقتضاه انهم خرجوا
في خلافة علي وكذا اكثر الاحاديث الواردة في امرهم واجاب
ابن التين بان المراد زمان الصحابة وفيه نظر لان اخر زمان الصحابة
كان على راس المائة وهم قد خرجوا قبل ذلك باكثر من ستين سنة
ويمكن الجمع بان المراد باخر زمان خلافة النبوة فان في حديث
سفينة المخرج في السنن وصحيح ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافة
بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وكانت قصة الخوارج وقتلهم

بالنهروان في اخر خلافة علي سنة ثمان وثلاثين بعد النبي صلى الله عليه
وسلم بدون الثلاثين بخمس سنين قوله احداث بمهملة ثم مثلثة جمع
حدث بفتحتين والحدث هو الصغير السن هكذا في اكثر الروايات
ووقع هنا للمستملي والسرخسي حداث بضم اوله وتشديد الدال
قال في المطالع معناه شباب جمع حديث السن او جمع حدث
وقال ابن التين حداث جمع حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع
كبير والحديث الجديد من كل شي ويطلق على الصغير بهذا الاعتبار
وتقدم في التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك جمع على
غير قياس والمراد سمار يتحدثون قاله في النهاية وتقدم
في علامات النبوة بلفظ حدثا بوزن سفهاء وهو جمع حديث كما تقدم
تقريره وفي الاسنان جمع سن والمراد به العمر والمراد به العقل والمعنى
ان عقولهم ردية قال النووي يستفاد منه ان عقولهم ردية
قال النووي يستفاد منه ان التثبت وقوة البصيرة تكون عند
السن وكثرة البصيرة تكون عند السن وكثرة التجارب وقوة
العقل قلت ولم يظهر لي وجه الاخذ منه فان هذا معلوم بالعادة
لا من خصوص كون هولا كانوا بهذه الصفة قوله يقولون من خير
قول البرية تقدم في علامات النبوة وفي اواخر فضايل القران قول
من قال انه مقلوب وان المراد من قول خير البرية وهو القران
قلت ويحتمل ان يكون على ظاهره والمراد القول الحسن في
الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم لا حكم الا لله وجواب
علي ما سياتي وقد وقع في رواية طارق ابن زياد عند الطبري
قال خرجنا مع علي فذكر الحديث وفيه يخرج قوم يتكلمون
كلمة الحق لا يجوز حلوقهم وفي حديث انس عن ابي سعيد عند ابي
داود والطبري يحسنون القول ويسيئون الفعل ونحوه في حديث
عبد الله ابن عمرو عند احمد وفي حديث مسلم عن علي يقولون الحق
لا يجاوز هذا واشار الى حلقه قوله لا يجاوز ايمانهم حناجرهم
في رواية الكشميهني لا يجوز والحناجر بالحاء المهملة والنون ثم الجيم
جمع حنجرة بوزن قسورة وهي الحلقوم والبلعوم وكله يطلق
على مجرى النفس وهو طرف المري مما يلي الفم ووقع في رواية
مسلم من رواية زيد ابن وهب عن علي لا يجاوز صلاتهم
تراقيهم فكانه اطلق الايمان على الصلاة وله في حديث ابي ذر
لا يجاوز ايمانهم حلاقيمهم والمراد انهم يومنون بالنطق لا بالقلب
وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم
يقولون بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه وهذه المجاوزة
غير المجاوزة الاتية في حديث ابي سعيد قوله يمرقون من الدين
في رواية ابي اسحاق عن سويد ابن غفلة عند النسائي والطبري
يمرقون من الاسلام وكذا في حديث ابن عمر في الباب وفي رواية
زيد ابن وهب المشار اليها وحديث ابي بكرة في الطبري وعند النسائي
من رواية طارق ابن زياد عن علي يمرقون من الحق وفيه تعقب
على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدمت الاشارة اليه في علامات
النبوة قوله كما يمرق السهم من الرمية بفتح الراء وكسر الميم
والتشديد التحتانية اي الشي الذي يرمى به ويطلق على الطريدة
من الوحش اذا رماها الرامي وسياتي في الباب الذي بعده قوله

فاين ما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم القيامة
في رواية زيد ابن وهب لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضي لهم
على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل ولمسلم في رواية عبيدة بن عمرو عن
علي لولا ان تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على
لسان محمد صلى الله عليه وسلم قال عبيدة قلت لعلي انت سمعته
قال اي ورب الكعبة اي ورب الكعبة ثلاثا وله في رواية زيد ابن وهب
في قصة قتل الخوارج ان عليا لما قتلهم قال صدق الله وبلغ
رسوله فقام اليه عبيدة فقال يا امير المومنين الله الذي لا اله الا
هو لقد سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اي
والذي لا اله الا هو حتى استحلفه ثلاثا قال النووي انما استحلفه
ليوكد الامر عند السامعين ولتظهر معجزة النبي صلى الله عليه وسلم
وان عليا ومن معه على الحق قلت وليطمين قلب المستحلف
لازالة توهم ما اشار اليه علي ان الحرب خدعة فخشي ان يكون
لم يسمع في ذلك شيا منصوصا والى ذلك يشير قول عايشة لعبيد
الله ابن شداد في روايته المشار اليها حيث قالت له ما قاله
علي حينيذ قال سمعته يقول صدق الله ورسوله قالت يرحم
الله عليا انه كان لا يرى شيا يعجبه الا قال صدق الله ورسوله
فيذهب اهل العراق فيكذبون عليه ويزيدون فمن هذا اراد
عبيدة بن عمرو التثبت في هذه القصة بخصوصها وان فيها نقلا
مخصوصا مرفوعا واخرج احمد نحو هذا الحديث عن علي وزاد في اخره
قتالهم حق على كل مسلم ووقع سبب تحديث علي بهذا الحديث في رواية
عبيد الله ابن ابي رافع فيما اخرجه مسلم من رواية بسر ابن سعيد
عنه قال ان الحرورية لما خرجت وهو مع علي قالوا لا حكم الا لله
فقال علي كلمة حق اريد بها باطل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصف ناسا اني لا اعرف صفتهم يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا
منهم واشار الى حلقه من ابغض خلق الله اليه الحديث الحديث
الثاني حديث ابي سعيد هو التيمي وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن
بن عوف وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق وهذا السياق
كانه لفظ عطا ابن يسار واما لفظ ابي سلمة فتقدم منفردا في
اواخر فضايل القران ورواه الزهري عن ابي سلمة كما في الباب
الذي بعده بسياق اخر فلعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطا ابن
يسار المقرون به وقد قرن الزهري مع ابي سلمة في روايته الماضية
في الادب الضحاك المشرقي لكنه افرده هنا عن ابي سلمة فامتاز لفظه
عن لفظ الضحاك قوله فسالناه عن الحرورية اسمعت النبي صلى
الله عليه وسلم لكن الجميع بحذف المسموع وقد بينه من رواية مسلم
عن محمد ابن المثنى شيخ البخاري فيه فقال يذكرها وفي رواية
محمد ابن عمرو عن ابي سلمة قلت لابي سعيد هل سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يذكر الحرورية اخرجه ابن ماجة والطبري
واخرج الطبري من طريق الاسود ابن العلا عن ابي سلمة قال
جينا ابا سعيد فقلنا فذكر مثله ومن طريق ابي اسحاق مولى بني
هاشم انه سال ابا سعيد عن الحرورية قوله قال لا ادري ما الحرورية
هذا ايضا يرد قوله في اول حديث الباب الذي يليه واشهد ان عليا قتلهم
وانا معهم فان مقتضى الاول انه لا يدري هذا ورد الحديث الذي

سابق في الحرورية اولا ومقتضى الثاني انه ورد فيهم لكن يحكي الجمع
بان مراده بالنفي هنا انه لم يحفظ فيهم نصا بلفظ الحرورية وانما
سمع صفتهم التي دل وجودها فيهم على انهم في الحرورية بالفهم **قوله**
يخرج في هذه الامة ولم يقل منها لم يختلف الطرق الصحيحة على ابي
سعيد في ذلك فعند مسلم من رواية ابي نضرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم ذكر قوما يكونون في امته وله من وجه اخر يمرق مارقة
عند فرقة من المسلمين وله من رواية الضحاك المشرقي عن ابي
سعيد نحوه واما ما اخرجه الطبري من وجه اخر عن ابي سعيد بلفظ
من امتي فسنده ضعيف لكن وقع عند مسلم من حديث ابي ذر
بلفظ سيكون بعدي من امتي قوم وله من طريق زيد بن وهب
عن علي يخرج قوم من امتي ويجمع بينه وبين حديث ابي سعيد
بان المراد في حديث ابي سعيد امة الاجابة وفي رواية غيره امة
الدعوة قال النووي فيه دلالة على فقه الصحابة وتحريرهم
الالفاظ وفيه الاشارة من ابي سعيد الى تكفير الخوارج فانهم من
غير هذه الامة **قوله** تحقرون بفتح اوله اي تستقلون **قوله**
صلاتكم مع صلاتهم زاد في رواية الزهري عن ابي سلمة كما في الباب
بعده وصيامكم مع صيامهم وفي رواية عاصم بن شمخ عن ابي سعيد تحقرون
اعمالكم مع اعمالهم ووصف عاصم اصحاب نجدة الحروري بانهم يصومون النهار
ويقومون الليل ويأخذون الصدقات على السنة اخرجه
الطبري ومثله عنده من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة
وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنده يتعبدون يحقر
احدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم ومثله من
رواية انس عن ابي سعيد زاد في رواية الاسود بن العلاء
عن ابي سلمة واعمالكم مع اعمالهم وفي رواية سلمة بن كهيل
عن زيد بن وهب عن علي ليست قراءتكم الى قراءتهم شيئا ولا
صلاتكم الى صلاتهم شيئا اخرجه مسلم والطبري وعنده من
طريق سليمان التيمي عن انس ذكر لي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ان فيكم قوما يدأبون ويعملون حتى يعجبوا الناس وتعجبهم
انفسهم ومن طريق حفص بن اخي انس عن عمه بلفظ يتعمقون في
الدين وفي حديث ابن عباس عند الطبراني في قصة مناظرته
للخوارج قال فاتيتهم فدخلت على قوم لم ار اشد اجتهادا
منهم ايديهم كانها ثفن الابل ووجوههم معلمة من اثار السجود
واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه ذكر عنده الخوارج واجتهادهم
في العبادة فقال ليسوا اشد اجتهادا من الرهبان **قوله**
يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية بكسر الميم وتشديد
التحتانية فعيلة بمعنى مفعولة وادخلت فيها الهاء وان كان فعيل
بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث للاشارة لنقلها
من الوصفية الى الاسمية وقيل ان شرط استواء المذكر والمؤنث
ان يكون الموصوف مذكورا موصوفا معه وقيل شرط سقوط الهاء
من المؤنث قبل وقوع الوصف تقول خذ ذبيحتك اي الشاة التي تريد
ذبحها فاذا ذبحت قيل لها حينئذ ذبيح **قوله** فينظر الرامي الى
سهمه يأتي بيانه في الباب الذي بعده وقوله الى نصله هو بدل من
قوله سهمه اي ينظر اليه جملة ثم تفصيلا وقد وقع في رواية

ابي نضرة عن ابي سعيد عند الطبري ينظر الى سهمه فلا يرى شيئا
ثم ينظر الى نصله ثم الى رصافه وسيأتي بابسط من هذا في الباب الذي
يليه وقوله فيتمارى اي يتشكك هل بقي فيها شيء من الدم والفوق موضع
الوتر من السهم قال ابن الانباري الفوق يذكر ويؤنث وقد يقال فوقه
بالهاء الحديث الثالث حديث ابن عمر ثنا عمر في رواية غير ابي ذر حدثني
بالافراد كذا للجميع عمر غير منسوب لكن ذكر ابو علي الجياني عن الاصيلي
قال قراه علينا ابو زيد في عرضه فقال عمر بن محمد ونسبه
الاسماعيلي من روايته من طريق احمد بن عيسى عن ابن وهب اخبرني
عمر بن محمد بن زيد العمري قلت وزيد هو ابن عبد الله بن عمر
وقد تقدم في التفسير بهذا الاسناد حديث في تفسير لقمان عن يحيى
ابن سليمان عن ابن وهب حدثني عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله
بن عمر ووقع في حديث الباب منسوبا هكذا الى عمر بن الخطاب في
رواية الطبري عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن وهب **قوله** عن ابن
عمر وذكر الحرورية هي جملة حالية والمراد انه حدث بالحديث عند
ذكر الحرورية وفي ايراد البخاري له عقب حديث ابي سعيد اشارة
الى ان توافق ابي سعيد المذكور محمول على ما اشرت اليه من
انه لم ينص في الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم
لا ان الحديث لم يرد فيهم **قوله** باب
من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر الناس عنه اورد فيه
حديث ابي سعيد في ذكر الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم
اعدل فقال عمر ائذن لي فاضرب عنقه قال دعه وليس فيه بيان
السبب في الامر بتركه لكن ورد في بعض طرقه فاخرج احمد والطبري
من طريق بلال بن بقطر عن ابي بكرة قال اتي النبي صلى الله عليه
وسلم بمويل فقعد يقسمه فاتاه رجل وهو على تلك الحال فذكر
الحديث وفيه فقال اصحابه الا نضرب عنقه فقال لا اريد ان يسمع
المشركون اني اقتل اصحابي ولمسلم من حديث جابر نحو حديث ابي
سعيد وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله فاقتل هذا المنافق
فقال معاذ الله ان يتحدث الناس اني اقتل اصحابي ان هذا
واصحابه يقرؤون القران لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه لكن
القصة التي في حديث جابر صرح في حديثه بانها كانت منصرف
النبي صلى الله عليه وسلم من الجعرانة وكان ذلك في ذي القعدة سنة
ثمان وكان الذي قسمه النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ فضة كانت
في ثوب بلال وكان يعطي كل من جاء منها والقصة التي في حديث
ابي سعيد صرح في رواية ابن ابي نعم عنه انها كانت بعد بعث
علي الى اليمن وكان ذلك في سنة تسع وكان المقسوم فيها ذهيبة خص
به اربعة انفس فهما قصتان في وقتين اتفق في كل منهما انكار القائل
وصرح في حديث ابي سعيد انه ذو الخويصرة التميمي فظنا انحاد هـ
القصتين ووجدت لحديث جابر شاهدا من حديث عبد الله بن
عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل يوم حنين
وهو يقسم شيئا فقال يا محمد اعدل ولم يسم الرجل ايضا ولفظه
اتى ذو الخويصرة التميمي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقسم
الغنائم بحنين فقال يا محمد فذكر نحو الحديث المذكور فيمكن ان يكون
تكرر ذلك منه في الموضعين عند قسمة غنائم حنين وعند قسمة الذهب

الذي بعثه على قال الاسماعيلي الترجمة ترك قتال الخوارج والحديث في ترك القتل للمنفرد والجميع اذا اظهروا رايهم ونصبوا للناس القتال وجب قتالهم وانما ترك النبي صلى الله عليه وسلم قتل المذكور لانه لم يكن اظهر ما يستدل به على ما وراءه فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام امر الاسلام ورسوخه في القلوب نفرهم عن الدخول في الاسلام واما بعده صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ترك قتالهم اذا هم اظهروا رايهم ومرقوا من الجماعة وخالفوا الايمة مع القدرة على قتالهم قلت وليس في الترجمة ما يخالف ذلك الا انه اشار الى انه لو اتفقت حالة مثل حالة المذكور فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج مثلا ثم نصبوا حربا انه يجوز للامام الاعراض عنهم اذا راى المصلحة في ذلك كان يخشى انه لو تعرض للفرقة المذكورة لاظهر من يخفي مثل اعتقادهم امره وناضل عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين مع ما عرف من شدة الخوارج في القتال وثباتهم واقدامهم على الموت ومن تامل ما ذكره اهل الاخبار من امورهم تحقق ذلك وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال التالف انما كان في اول الاسلام اذ كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم فاما اذا اعلى الله الاسلام فلا يجب التالف الا ان ينزل بالناس حاجة لذلك فلامام الوقت ذلك قلت واما ترجمة البخاري القتال والخبر في القتل فلان ترك القتال يوخذ من ترك القتل بغير عكس وذكر فيه حديثين الاول حديث ابي سعيد قوله ثنا عبد الله هو الجعفي المسندي بفتح النون ووهم من زعم انه ابو بكر ابن ابي شيبة لانه وان كان عبد الله بن محمد لكنه لا رواية له عن هشام المذكور هنا وهو ابن يوسف الصنعاني قوله عن ابي سلمة في رواية شعيب الماضية في علامات النبوة عن الزهري اخبرني ابو سلمة ابن عبد الرحمن وقد تقدم في الادب من طريق الاوزاعي عن الزهري عن ابي سلمة والضحاك وهو ابن شرحبيل او ابن شراحيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الرا بعدها كاف منسوب الى مشرق بطن من همدان وتقدم بيان حاله في فضل سورة الاخلاص وان البزار حكى انه الضحاك ابن مزاحم وان ذلك غلط ثم وقفت على الرواية التي نسب فيها كذلك اخرجه الطبري من طريق الوليد بن مزيد عن الاوزاعي في هذا الحديث فقال حدثني ابو سلمة ابن عبد الرحمن والضحاك بن مزاحم عن ابي سعيد قال الطبري وهذا خطا وانما هو الضحاك المشرقي قلت وقد اخرجه مسلم احمد عن محمد ابن مصعب وابو عوانة من طريق بشر ابن بكر كلاهما عن الاوزاعي فقال فيه عن ابي سلمة والضحاك المشرقي وفي رواية بشر الضحاك الهمداني كلاهما عن ابي سعيد واللفظ الذي ساقه البخاري هو لفظ ابي سلمة وقد افرد مسلم لفظ الضحاك المشرقي من طريق حبيب ابن ابي ثابت عنه وزاد فيه شيا ساذكره بعد ذلك وقد شذ افلح ابن عبد الله ابن المغيرة عن الزهري فروى هذا الحديث عنه فقال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي سعيد اخرجه ابو يعلى قوله بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم بفتح اوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول ووقع في رواية الاوزاعي يقسم ذات يوم قسما زاد افلح ابن عبد الله في روايته يوم حنين وتقدم في الادب من طريق عبد الله

الرحمن

الرحمن ابن ابي نعم عن ابي سعيد ان المقسوم كان تبرا بعثه علي ابن ابي طالب من اليمن فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم بين اربعة انفس وذكرت اسماؤهم هناك قوله جا عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي في رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ وبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم قسما اذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرزاق والحسن عن محمد بن معمر ومحمد ابن ثور وابي سفيان الحميري وعبد الله ابن معاذ اربعتهم عن معمر واخرجه الثعلبي ثم الواحدي في اسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال اذ جاء ذو الخويصرة التميمي وهو حرقوص ابن زهير اصل الخوارج وما ادري من الذي قال وهو حرقوص الخ وقد اعتمد على ذلك ابن الاثير في الصحابة فترجم لذي الخويصرة التميمي في الصحابة وساق هذا الحديث من طريق ابي اسحاق الثعلبي وقال بعد فراغه فقد جعل في هذه الرواية اسم ذي الخويصرة حرقوصا والله اعلم وقد جا ان حرقوصا اسم ذي الثدية كما سياتي قلت وقد ذكر حرقوص ابن زهير في الصحابة ابو جعفر الطبري وذكر انه كان له في فتوح العراق اثر وانه الذي افتتح سوق الاهواز ثم كان مع علي في حروبه ثم صار مع الخوارج فقتل معهم وزعم بعضهم انه ذو الثدية الاتي ذكره وليس كذلك والذي ماجا ذكر هذا القايل في الاحاديث فيهما ووصف في رواية عبد الرحمن ابن ابي نعم المشار اليها بانه مشرف الوجنتين غاير العينين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الراس مشمر الازار وقد تقدم تفسير ذلك في باب بعث علي من المغازي وفي حديث ابي بكرة عند احمد والطبري فاتاه رجل اسود طويل مشمر محلوق الراس بين عينيه اثر السجود وفي رواية ابي الوضي عن ابي برزة عند احمد والطبري والحاكم اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنانير وكان يقسمها ورجل اسود مطموم الشعر بين عينيه اثر السجود وفي حديث عبد الله ابن عمرو عند البزار والطبري رجل من اهل البادية حديث عهد بامر الله قوله فقال اعدل يا رسول الله في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم فقال اتق الله يا محمد وفي حديث عبد الله بن عمرو فقال اعدل يا محمد وفي لفظ له عند البزار والحاكم فقال يا محمد والله لين كان الله امرك ان تعدل ما اراك تعدل وفي لفظ ما اراك عدلت وفي حديث ابي بكرة فقال والله يا محمد ما تعدل وفي لفظ ما اراك عدلت في القسمة ونحوه في حديث ابي برزة قوله فقال ويحك في رواية الكشميهني ويلك وهي رواية شعيب والاوزاعي كما تقدم الكلام عليها في كتاب الادب قوله ومن يعدل اذا لم اعدل في رواية عبد الرحمن ابن ابي نعم ومن يطع الله اذا عصيته ولمسلم من طريقه اولست احق اهل الارض ان اطيع الله وفي حديث عبد الله بن عمرو وعند من يلتمس العدل بعدي وفي رواية مقسم عنه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال العدل اذا لم يكن عندي فعند من يكون وفي حديث ابي بكرة فغضب حتى احمرت وجنتاه وفي حديث ابي برزة قال فغضب غضبا شديدا وقال والله لا تجدون بعدي رجلا هو اعدل عليكم مني قوله قال عمر

ابن الخطاب يا رسول الله ائذن لي فاضرب عنقه وفي رواية شعيب
ويونس فقال بزيادة فاء وقال ائذن لي فيه وفي رواية الاوزاعي
فلاضرب بزيادة لام وفي حديث عبد الله ابن عمرو من طريق مقسم
عنه فقال عمر يا رسول الله الا اقوم اليه فاضرب عنقه وتقدم في المغازي
من رواية عبد الرحمن ابن ابي نعم عن ابي سعيد في هذا الحديث
فسأله رجل اظنه خالد ابن الوليد بالجزم وقد ذكرت وجه الجمع بينهما
في اواخر المغازي وان كلا منهما سأله ثم رأيت عند مسلم من طريق
جرير عن عمارة ابن القعقاع بسنده فيه فقام عمر بن الخطاب فقال
يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا فهذا نص في ان كلا منهما سأل وقد
يستشكل سؤال خالد في ذلك لان بعث علي الى اليمن كان عقب
بعث خالد ابن الوليد اليها والذهب المقسوم ارسله علي من
اليمن كما في صدر حديث ابن ابي نعم عن ابي سعيد ويجاب بان عليا
لما وصل الى اليمن رجع خالد منها الى المدينة فارسل علي الذهب
فحضر خالد قسمته واما حديث عبد الله بن عمرو فانه في قصة
قسم وقع بالجعرانة من غنائم حنين والسائل في قتله عمر ابن
الخطاب جزما وقد ظهر لي ان المعترض في الموطنين واحد كما مضى
قريبا قوله قال دعه في رواية شعيب فقال له دعه لكن لابي
ذر وفي رواية الاوزاعي فقال لا وزاد افلح ابن عبد الله في روايته
فقال ما انا بالذي اقتل اصحابي قوله فان له اصحابا ظاهر هذا
ان ترك الامر بقتله بسبب ان له اصحابا بالصفة المذكورة وهذا
لا يقتضي ترك قتله مع ما اظهره من مواجهة النبي صلى الله عليه وسلم
بما واجهه فيحتمل ان يكون لمصلحة التاليف كما فهمه البخاري لانه
وصفهم بالمبالغة في العبادة مع اظهار الاسلام فلو اذن في قتلهم
لكان ذلك تنفيرا عن دخول غيرهم في الاسلام ويؤيده رواية
افلح ولها شواهد ووقع في رواية افلح سيخرج اناس يقولون مثل
قوله قوله يحقر احدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه
كذا في هذه الرواية بالافراد وفي رواية شعيب وغيره مع صلاتهم
بصيغة الجمع فيه وفي قوله مع صيامهم وقد تقدم بيانه في ثالث
احاديث الباب الذي قبله وزاد في رواية شعيب ويونس يقرؤن
القران لا يجاوز تراقيهم بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح اوله
وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق
والمعنى ان قراءتهم لا يرفعها الله ولا يقبلها وقيل لا يعملون بالقران
فلا يثابون على قراءته فلا يحصل لهم الا سرده وقال النووي
المراد انهم ليس لهم فيه حظ الا مروره على لسانهم لا يصل
الى حلوقهم فضلا عن ان يصل الى قلوبهم لان المطلوب
تعقله وتدبره بوقوعه في القلب قلت وهو مثل قوله فيهم
ايضا لا يجاوز ايمانهم حناجرهم اي ينطقون بالشهادتين ولا يعرفونها
بقلوبهم ووقع في رواية لمسلم يقرؤن القران رطبا قيل المراد الحذق
في التلاوة اي ياتون به على احسن احواله وقيل المراد انهم
يواظبون على تلاوته فلا تزال السنتهم رطبة به وقيل هو كناية
عن حسن الصوت به حكاه القرطبي ويرجح الاول ما وقع في
رواية ابي داود عن ابي سعيد عند مسدد يقرؤن القران كاحسن
ما يقرؤه الناس ويؤيد الاخر قوله في رواية مسلم عن ابي بكرة

قوم

قوم اشداء احداء ذلقة السنتهم بالقران اخرجه الطبري وزاد هنا
في رواية عبد الرحمن ابن ابي نعم عن ابي سعيد يقتلون اهل الاسلام
ويدعون اهل الاوثان يمرقون وارجحها الثالث قوله يمرقون من
الدين كما يمرق السهم في تفسيره في الحديث الثاني وفي رواية الاوزاعي
كمروق السهم قوله من الرمية في رواية معبد ابن سيرين عن
ابي سعيد الاتية في اخر كتاب التوحيد لا يعودون فيه حتى يعود
السهم الى فوقه والرمية اصلها فعيلة من الرمي والمراد الغزالة المرمية
مثلا ووقع في حديث عبد الله بن عمرو من رواية مقسم عنه فانه
سيكون لهذا شيعة يتعمقون في الدين يمرقون منه الحديث اي يخرجون
منه من الاسلام بغتة كخروج السهم اذا رماه رام قوي الساعد
فاصاب ما رماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يتعلق بالسهم ولا بشيء منه
من المرمي شيء فاذا التمس الرامي سهمه وجده ولم يجد الذي رماه فينظر
في السهم ليعرف هل اصاب او اخطأ فاذا لم يره علق فيه شيء من الدم
ولا غيره ظن انه لم يصبه والفرض انه اصابه والى ذلك اشار بقوله
سبق الفرث والدم اي جاوزهما ولم يتعلق منهما شيء بل خرجا
بعده وقد تقدم شرح العدد وما ذكر معه في علامات النبوة ووقع
في رواية ابي نضرة عن ابي سعيد عند مسلم فضرب
النبي صلى الله عليه وسلم لهم مثلا الرجل يرمي الرمية الحديث وفي رواية
ابي المتوكل الناجي عن ابي سعيد عند الطبري مثلهم كمثل رجل
رمى رمية فتوخى السهم حيث وقع فاخذه فنظر الى فوقه فلم ير به دسما
ولا دما لم يتعلق به شيء من الدسم والدم كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشيء
من الاسلام وعنده في رواية عاصم بن شميخ بفتح المعجمة وسكون الميم
بعدها معجمة بعد قوله من الرمية يذهب السهم فينظر في النصل فلا يرى
شيئا من الفرث والدم الحديث وفيه يتركون الاسلام وراء ظهورهم
وجعل يديه وراء ظهره وفي رواية ابي اسحاق مولى بني هاشم عن ابي
سعيد في اخر الحديث لا يتعلقون من الدين بشيء كما لا يتعلق بذلك
السهم اخرجه الطبري وفي حديث انس عن ابي سعيد عند احمد وابي
داود والطبري لا يرجعون الى الاسلام حتى يرتد السهم الى فوقه وجاء عن ابن
عباس عند الطبري واوله في ابن ماجة بسياق اوضح من هذا ولفظه
سيخرج قوم من الاسلام خروج السهم من الرمية عرضت للرجال فرموها
فانمرق سهم احدهم منها فخرج فاتاه فنظر اليه فاذا هو لم يتعلق بنصله
من الدم شيء فقال ان كنت اصبته فان بالريش والفوق شيئا من الدم فنظر
فلم ير شيئا تعلق بالريش والفوق قال كذلك يخرجون من الاسلام
وفي رواية بلال بن بقطر عن ابي بكرة يأتيهم الشيطان من قبل دينهم وللحميدي
وابن ابي عمر في مسنديهما من طريق ابي بكر مولى الانصار عن علي ان ناسا
يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه ابدا قوله
ايتهم اي علامتهم ووقع في رواية ابي مريم عن علي عند الطبري علامتهم
قوله رجل احدى يديه او قال ثدييه هكذا للاكثر بالتثنية فيهما مع الشك
هل هي تثنية يد او ثدي بالمثلثة وفي رواية المستملي هنا بالمثلثة فيهما والشك
عنده هل هو الثدي بالافراد او بالتثنية ووقع في رواية الاوزاعي احدى يديه
بتثنية يد ولم يشك وهذا هو المعتمد فقد وقع في رواية الاوزاعي ويونس احدى
عضديه قوله مثل ثدي المرأة او قال مثل البضعة بفتح الموحدة وسكون المعجمة
القطعة من اللحم قوله تدردر بفتح اوله ودالين مهملتين مفتوحتين بينهما

راساكنة واخره را وهو على حذف احدي التايين واصله تتدردر ومعناه يتحرك ويذهب ويجي واصله حكاية صوت الماء في بطن الوادي اذا اندفع وفي رواية عبيدة ابن عمرو عن علي عند مسلم فيهم رجل مخدج اليد او مودن اليد او مثدن اليد والمخدج بخا معجمة وجيم والمودن بوزنه والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثة وكلها بمعنى وهو الناقص ولمسلم من رواية زيد ابن وهب عن علي واية ذلك ان فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على راس عضده مثل حلمة الثدي عليه شعرات بيض وعند الطبري من وجه اخر فيهم رجل مجدع اليد كانها بد حبشية وفي رواية افلح ابن عبد الله فيها شعرات كانها سخلة سبع وفي رواية ابي بكر مولى الانصار كثدي المراة لها حلمة كحلمة المراة حولها سبع هلبات وفي رواية عبيد الله ابن ابي رافع عن علي عند مسلم منهم اسود احدي يديه طبي شاة او حلمة ثدي فاما الطبي فهو بضم الطا المهملة وسكون الموحدة وهي الثدي وعند الطبري من طريق زياد عن علي في يده شعرات سود والاول اقوى وقد ذكر صلى الله عليه وسلم للخوارج علامة اخرى ففي رواية معبد ابن سيرين عن ابي سعيد قيل ما سيماهم قال سيماهم التحليق وفي رواية عاصم ابن شمخ عن ابي سعيد فقام رجل فقال يا نبي الله هل في هولا القوم علامة فقال يحلقون رؤسهم فيهم ردو يديه وفي حديث انس عن ابي سعيد هم من جلدتنا ويتكلمون بالسنتنا قيل يا رسول الله ما سيماهم قال التحليق هكذا اخرجه الطبري وعند ابي داود بعضه قوله يخرجون على غير فرقة من الناس كذا للاكثر هنا وفي علامات النبوة وفي الادب حين بكسر المهملة واخره نون وفرقة بضم الفا ووقع في رواية عبد الرزاق عند احمد وغيره حين فترة من الناس بفتح المعجمة واخره را وفرقة بفتح بكسر الفا والاول المعتمد وهو الذي عند مسلم وغيره وان كان الاخر صحيحا ويويد الاول ان عند مسلم من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها اولى الطايفتين بالحق وفي لفظ له يكون في امتي فرقتان فتخرج من بينهما طايفة مارقة تلي قتلهم اولاهم بالحق وفي لفظ له يخرجون في فرقة من الناس يقتلهم ادنى الطايفتين الى الحق وفيه فقال ابو سعيد وانتم قتلتموهم يا اهل العراق وفي رواية الضحاك المشرقي عن ابي سعيد يخرجون على فرقة مختلفة يقتلهم اقرب الطايفتين الى الحق وفي رواية انس عن ابي سعيد عند ابي داود من قاتلهم كان اولى بالله منهم قوله قال ابو سعيد هو متصل بالسند المذكور اليه قوله اشهد سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم كذا هنا باختصار وفي رواية شعيب ويونس قال ابو سعيد فاشهد اني سمعت هذا الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى في الباب الذي قبله من وجه اخر عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج في هذه الامة وفي رواية افلح ابن عبد الله حضرت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واشهد ان عليا قتلهم في رواية شعيب ان علي ابن ابي طالب قاتلهم وكذا وقع في رواية الاوزاعي ويونس قاتلهم ووقع في رواية افلح ابن عبد الله وحضرت مع علي يوم قتلهم بالنهروان ونسبة قتلهم لعلي لكونه كان القايم في ذلك وقد مضى في الباب قبله من رواية سويد ابن غفلة عن علي امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلهم ولفظه فاينما لقيتموهم فاقتلوهم وقد ذكرت شواهده ومنها حديث نصر ابن عاصم عن ابي بكرة رفعه ان في امتي اقواما يقرون القران لا يجاوز تراقيهم فاذا لقيتموهم فانيموهم اي اقتلوهم اخرجه الطبري وتقدم في احاديث الانبيا وغيرها لين ادركتهم لاقتلنهم واخرج الطبري من رواية مسروق قال قالت لي عايشة من قتل المخدج قلت علي قال فاين قتله قلت على نهر يقال لاسفله النهروان قالت ايتني على هذا ببينة فاتيتها بخمسين نفسا فشهدوا ان عليا قتله بالنهروان اخرجه ابو يعلى والطبري واخرج الطبراني في الاوسط من طريق عامر ابن سعيد قال قال عمار لسعد اما سمعت رسول الله صلى الله عليه

وسلم

وسلم يقول يخرج قوم من امتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم علي ابن ابي طالب قال اي والله وما صفقة فنابها وقتلهم فوقفت عند مسلم في رواية زيد بن وهب الجهني انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي الذين ساروا الى الخوارج فقال علي بعد ان حدث بصفتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والله اني لارجو ان يكونوا هولا القوم فانهم قد سفكوا الدم الحرام واغاروا في سرح الناس قال فلما التقينا وعلى الخوارج عبد الله بن وهب الراسبي فقال لهم القوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فاني اخاف ان يناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء قال فشجرهم الناس برماحهم قال فقتل بعضهم على بعض وما اصيب من الناس يوميذ الا رجلان واخرج يعقوب بن سفيان من طريق عمران بن حدير عن ابي مجلز قال كان اهل النهر اربعة الاف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى تسعة فان شيت فاذهب الى ابي برزة فسأله فانه شهد ذلك واخرج اسحاق ابن راهويه في مسنده من طريق حبيب بن ابي ثابت قال اتيت ابا وايل فقلت اخبرني عن هولا القوم الذين قتلهم علي فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم قال لما كان بصفين استحر القتل في اهل الشام فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم فقالت الخوارج ما قالوا ونزلوا حروراء فارسل اليهم علي فرجعوا ثم قالوا نكون في ناحية فان قبل القضية قاتلناه وان نقضها قاتلنا معه ثم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس فحدث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم بامرهم وعند احمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله بن شداد انه دخل على عايشة مرجعه من العراق ليالي قتل علي فقالت له عايشة تحدثني عن امر هولا القوم الذين قتلهم علي قال ان عليا لما كاتب معاوية وحكم الحكمين خرج عليه ثمانية الاف من قراء الناس فنزلوا بارض يقال لها حروراء من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا انسلخت من قميص البسكه الله ومن اسم سماك الله به ثم حكمت الرجال في دين الله ولا حكم الا لله فبلغ ذلك عليا فجمع الناس فدعا بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده ويقول ايها المصحف حدث الناس فقالوا ماذا انسان انما هو مداد وورق ونحن نتكلم بما روينا منه فقال كتاب الله بيني وبين هولا يقول الله في امراة رجل فان خفتم شقاق بينهما الاية وامة محمد اعظم من امراة رجل ونقموا علي ان كاتبت معاوية وقد كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم سهيل بن عمرو ولقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ثم بعث اليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم اربعة الاف منهم عبد الله ابن الكوا فبعث علي الى الاخرين ان يرجعوا فابوا فارسل اليهم كونوا حيث شيتم وبيننا وبينكم ان لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا احدا فان فعلتم نبذت اليكم الحرب قال عبد الله بن شداد فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث واخرج النسايي في الخصايص صفة مناظرة ابن عباس لهم بطولها وفي الاوسط للطبراني من طريق ابي السابغة عن جندب بن عبد الله البجلي قال لما فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم فانتهينا الى عسكرهم فاذا لهم دوي كدوي النحل من قراءة القران واذا فيهم اصحاب البرانس يعني الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة قال فدخلني من ذلك شدة فنزلت عن فرسي وقمت اصلي فقلت اللهم ان كان في قتال هولا القوم لك طاعة فاذن لي فيه فمر بي علي فقال لما حاذاني تعوذ بالله من الشك يا جندب فلما جيته اقبل رجل على برذون يقول ان كان لك بالقوم حاجة فانهم قد قطعوا النهر قال ما قطعوه ثم جا اخر كذلك قال لا ما قطعوه ولا يقطعونه وليقتلن من دونه عهد من الله ورسوله قلت

الله اكبر ثم ركبنا فسايرته فقال لي ما بعث اليهم رجلا يقرا المصحف يدعوهم
الى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه حتى يرشقوه
بالنبل ولا يقتل منا عشرة ولا ينجوا منهم عشرة قال فانتهينا الى القوم فارسل
اليهم رجلا فرماه انسان فاقبل علينا بوجهه فقعد وقال علي دونكم القوم
فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة واخرج يعقوب بن سفيان ع
بسند صحيح عن حميد بن هلال قال ثنا رجل من عبد القيس قال لحقت
باهل النهر فاني مع طايفة منهم اسير اذا اتينا على قرية بيننا نهر
فخرج رجل من القرية مروعا فقالوا له لا روع عليك وقطعوا اليه النهر
فقالوا انت ابن خباب صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم
قالوا فحدثنا عن ابيك فحدثهم بحديث يكون فتنة فان استطعت
ان تكون عبد الله المقتول فكن فقدموه فضربوا عنقه ثم دعوا سريته
وهي حبلى فبقروا عما في بطنها ولابن ابي شيبة من طريق ابي مجلز
لاحق بن حميد قال قال علي لاصحابه لا تبدؤوهم بقتال حتى يحدثوا حدثا
قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتله وجاريته وانهم بقروا
بطنها وكانوا مروا على ساقية فاخذ واحد منهم تمرة فوضعها في فيه فقالوا
له تمرة معاهد فيم استحللتها فقال لهم عبد الله بن خباب انا اعظم حرمة
من هذه التمرة فاخذوه فذبحوه فبلغ عليا فارسل اليهم اقيدونا بقاتل عبد
الله بن خباب فقالوا كلنا قتله فاذن حينئذ في قتالهم وعند الطبراني من
طريق ابي مريم قال اخبرني اخي عبد الله ان عليا سار اليهم حتى اذا كان حذاهم
على شط النهروان ارسل يناشدهم فلم تزل رسله تختلف اليهم حتى قتلوا
رسوله فلما راى ذلك نهض اليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم قوله ائتي بالرجل
على النعت الذي نعت النبي صلى الله عليه وسلم في رواية شعيبة على نعت
النبي صلى الله عليه وسلم الذي نعته في رواية افلح فالتمسه علي فلم يجده ثم
وجده بعد ذلك تحت جدار على هذا النعت وفي رواية زيد بن وهب
فقال علي التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم يجدوه فقام علي بنفسه حتى
اتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال اخروهم فوجدوه مما يلي الارض
فكبر ثم قال صدق الله ورسوله وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فلما
قتلهم علي قال انظروا فنظروا فلم يجدوا شيئا فقال ارجعوا فوالله ما
كذبت مرتين او ثلاثة ثم وجدوه في خربة فاتوا به حتى وضعوه بين
يديه اخرجها مسلم وفي رواية للطبري من طريق زيد بن وهب فقال
علي اطلبوا ذا الثدية فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت ولا كذبت اطلبوه
فطلبوه فوجدوه في وهدة من الارض عليه ناس من قتلى فاذا رجل على
ثديه مثل سبلات السنور فكبر علي والناس واعجبه ذلك ومن طريق
عاصم بن كليب حدثني ابي قال بينا نحن قعود عند علي فقام رجل عليه
اثر السفر فقال اني كنت في العمرة فدخلت على عايشة فقالت ما هولاء
القوم الذين خرجوا فيكم قلت قوم خرجوا الى ارض قريبة منا يقال لها
حروراء فقالت اما ابن ابي طالب لو شاء لحدثكم بامرهم قال فاهل علي وكبر
فقالت دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس عنده غير عايشة
فقال لي كيف انت وقوم يخرجون من قبل المشرق وفيهم رجل كان ثديه ثدي
حبشية نشدتكم الله هل اخبرتكم بانه فيهم قالوا نعم فجيتموني فقلتم ليس
فيهم فحلفت لكم انه فيهم ثم اتيتموني به تسحبونه كما نعت لكم فقالوا اللهم
نعم فاهل علي وكبر وفي رواية ابي الوضي بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة
الخفيفة والتشديد عن علي قال اطلبوا المخدج فذكر الحديث وفيه فاستخرجوه

من تحت القتلى في طين قال ابو الوضي كاني انظر اليه حبشي عليه طريطق
له احدى يديه مثل ثدي المراة عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على
ذنب اليربوع ومن طريق ابي مريم قال ان كان ذلك المخدج لمعنا في المسجد
كان فقيرا وقد كسوته برنسا ورايته يشهد طعام علي وكان يسمى
نافعا ذا الثدية وكان ثديه مثل ثدي المراة على راسه حلمة مثل حلمة
الثدي عليه شعيرات مثل سبال السنور واخرجها ابو داود واخرجه الطبري
من طريق ابي مريم مطولا وفيه وكان علي يحدثنا قبل ذلك ان قوما يخرجون
وعلامتهم رجل مخدج اليد فسمعت ذلك منه مرارا كثيرة وسمعه المخدج حتى
رايته يتكره طعامه من كثرة ما يسمع ذلك منه وفيه ثم امر اصحابه ان
يلتمسوا المخدج فالتمسوه فلم يجدوه حتى جاء رجل فبشره فقال وجدناه تحت
قتيلين في ساقية فقال والله ما كذبت ولا كذبت وفي رواية افلح فقال
علي ايكم يعرف هذا فقال رجل من القوم نحن نعرفه هذا حرقوص وامه
ها هنا فارسل علي الى امه فقالت كنت ارعى غنما في الجاهلية فغشيني
كهيئة الظلة فحملت منه فولدت هذا وفي رواية عاصم بن شميخ عن ابي سعيد
قال حدثني عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان عليا قال التمسوا لي
العلامة التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لم اكذب ولا اكذب فجي به
فحمد الله واثنى عليه حين عرف العلامة ووقع في رواية ابي بكر مولى الانصار
عن علي حولها سبع هلبات وهو بضم الها وبموحدة جمع هلبة وفيه ان الناس
وجدوا في انفسهم بعد قتل اهل النهر فقال علي اني لاراه الا منهم فوجدوه
على شفير النهر تحت القتلى فقال علي صدق الله ورسوله وفرح الناس
حين راوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه قوله قال فنزلت فيه ه
في رواية السرخسي فيهم قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات اللمز العيب
وقيل الوقوع في الناس وقيل بقيد ان يكون مواجهه والهمز في الغيبة
اي يعيبك في قسم الصدقات ويويد القول المذكور ما وقع في قصة المذكور
حيث واجهه بقوله هذه قسمة ما اريد بها وجه الله ولم اقف على هذه الزيادة
الا في رواية معمر وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت مقدمة على
قوله حين فرقه من الناس قال فنزلت فيهم وذكر كلام ابي سعيد بعد ذلك
وله شاهد من حديث بن مسعود قال قسم رسول الله صلى الله عليه
وسلم غنايم حنين سمعت رجلا يقول ان هذه القسمة ما اريد بها وجه
ولم اقف على هذه الزيادة الا في رواية معمر وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر
لكن وقعت مقدمة على قوله حين فرقه من الناس قال فنزلت فيهم
قال فنزلت ومنهم من يلمزك في الصدقات اخرجه بن مردويه في غزوة
حنين بدون هذه الزيادة ووقع في رواية عقبة بن وساج عن عبد الله
ابن عمرو وما يويده هذه الزيادة فجعل يقسم بين اصحابه ورجل جالس فلم
يعطه شيا فقال يا محمد ما اراك تعدل ونحوه في رواية ابي الوضي عن ابي
برزة فدل على ان الحامل للقايل على ما قال من الكلام الجافي واقدامه عليه من
الخطاب النبي كونه لم يعط من تلك العطية وانه لو اعطي لم يقل شيا من
ذلك واخرج الطبراني نحو حديث ابي سعيد وزاد في اخره فضل عن الرجل
فذهب فسال النبي صلى الله عليه وسلم عنه فطلب فلم يدرك وسنده جيد
تنبيه جا عن ابي سعيد الخدري قصة اخرى تتعلق بالخوارج
فيها ما يخالف هذه الرواية وذلك فيما اخرجه احمد بسند جيد عن ابي سعيد
قال جا ابو بكر الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
اني مررت بوادي كذا فاذا رجل حسن الهيبة متخشع يصلي فيه فقال

اذهب اليه فاقتله قال فذهب اليه ابو بكر فلما راه يصلي كره ان يقتله فرجع
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر اذهب فاقتله فذهب فراه يصلي على
تلك الحالة فرجع فقال يا علي اذهب اليه فاقتله فذهب علي فلم يره فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا واصحابه يقرءون القران لا يجاوز تراقيهم
يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية لا يعودون فيه فاقتلوهم
هم شر البرية وله شاهد من حديث جابر اخرجه ابو يعلى ورجاله ثقات
ويمكن الجمع بان يكون هذا الرجل هو الاول وكانت قصته هذه الثانية
متراخية عن الاولى واذن صلى الله عليه وسلم في قتله بعد ان منع منه
لزوال علة المنع وهي التالف وكانه استغنى عنه بعد انتشار الاسلام
كما نهى عن الصلاة على من ينسب الى النفاق بعد ان كان يجري عليهم احكام
الاسلام قبل ذلك وكان ابا بكر وعمر تمسكا بالنهي الاول عن قتل المصلين وحملا
الامر هنا على قيد ان يكون لا يصلي فلذلك عللا عدم القتل بوجود الصلاة
او غلبا جانب النهي ثم وجدت في مغازي الاموي من مرسل الشعبي في نحو
اصل القصة ثم دعا رجالا فاعطاهم فقام رجل فقال انك لتقسم وما نرى عدلا
قال اذا لا يعدل احد بعدي ثم دعا ابا بكر فقال اذهب فاقتله فذهب فلم
يجده فقال لو قتلته لرجوت ان يكون اولهم واخرهم فهذا يؤيد الجمع الذي
ذكرته لما يدل عليه ثم من التراخي والله اعلم وفي هذا الحديث من الفوائد
غير ما تقدم منقبة عظيمة لعلي وانه كان الامام الحق وانه كان على
الصواب في قتال من قاتله في حروبه في الجمل وصفين وغيرهما وان المراد
بالحصر في الصحيفة في قوله في كتاب الديات ما عندنا الا القران والصحيفة
مقيد بالكتابة لا انه ليس عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مما اطلعه
الله عليه من الاحوال الاتية الا ما في الصحيفة فقد اشتملت طرق هذا
الحديث على اشياء كثيرة كانت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم بها مما يتعلق
بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر وقد ثبت عنه انه كان يخبر بانه سيقتله
الشقي لعموم فكان ذلك في اشياء كثيرة ويحتمل ان يكون الشيء مقيدا باختصاصه
بذلك فلا يرد حديث الباب لانه شاركه فيه جماعة وان كان عنده هو زيادة
عليهم لانه كان صاحب القصة فكان اشد عناية بها من غيره وفيه الكف
عن قتل من يعتقد الخروج على الامام ما لم ينصب لذلك حربا او يستعد
لذلك لقوله فاذا خرجوا فاقتلوهم وحكى الطبري الاجماع على ذلك في حق
من لا يكفر باعتقاده واسند عن عمر بن عبد العزيز انه كتب في الخوارج
بالكف عنهم ما لم يسفكوا دما حراما او ياخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم
ولو كانوا ولدي ومن طريق ابن جريج قلت لعطاء ما يحل لي قتال الخوارج قال
اذا قطعوا السبيل واخافوا الامن واسند الطبري عن الحسن انه سئل
عن رجل كان يرى راي الخوارج ولم يخرج قال العمل املك بالناس من الراي
قال الطبري ويؤيده ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف الخوارج بانهم
يقولون الحق بالسنتهم ثم اخبر ان قولهم ذلك وان كان حقا من جهة
القول فانه قول لا يجاوز حلوقهم ومنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح يرفعه فاخبر ان العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذي
يرفع بدعايهم الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم والى ذلك اشار البخاري
في الترجمة بالاية المذكورة فيها واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج وهو
مقتضى صنيع البخاري حيث قرنهم بالملحدين وافرد عنهم المتاولين
بترجمة وبذلك صرح القاضي ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي فقال
الصحيح انهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام ولقوله

لاقتلنهم

لاقتلنهم قتل عاد وفي لفظ ثمود وكل منهما انما هلك بالكفر وبقوله هم
شر الخلق ولا يوصف بذلك الا الكفار ولقوله انهم ابغض الخلق الى الله
تعالى ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد في النار فكانوا
هم احق بالاسم منهم وممن جنح الى ذلك من ائمة المتاخرين الشيخ
تقي الدين السبكي فقال في فتاويه فقال احتج من كفر الخوارج وغلاة
الروافض بتكفيرهم اعلام الصحابة لتضمنه تكذيب النبي صلى الله
عليه وسلم في شهادته لهم بالجنة قال وهو عندي احتجاج صحيح قال
واحتج من لم يكفرهم بان الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمهم بالشهادة
المذكورة علما قطعيا وفيه نظر لانا نعلم تزكية من كفروه علما قطعيا الى
حين موته وذلك كاف في اعتقادنا تكفير من كفرهم ويؤيده حديث
من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما وفي لفظ مسلم من رمى مسلما
بالكفر او قال عدو الله الا حار عليه قال وهؤلاء قد تحقق منهم انهم
يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع بايمانهم فيجب ان يحكم
بكفرهم بمقتضى خبر الشارع وهو نحو ما قالوه فيمن سجد للصنم ونحوه مما
لا تصريح بالجحود فيه بعد ان فسروا الكفر بالجحود فانهم احتجوا بقيام الاجماع
على تكفير فاعل ذلك قلت وهذه الاخبار الواردة في حق هؤلاء لا يقتضي
كفرهم ولو لم يعتقدوا تزكية من كفروه علما قطعيا ولا ينجيهم اعتقاد
الاسلام اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كما لا ينجي الساجد
للصنم ذلك قلت وممن جنح الى بعض هذا البحث الطبري في تهذيبه
فقال بعد ان سرد احاديث الباب فيه الرد على قول من قال لا يخرج
احد من الاسلام من اهل القبلة بعد استحقاقه حكمه الا بقصد الخروج
منه عالما فانه مبطل لقوله في الحديث يقولون الحق ويقرءون القران
ويمرقون من الاسلام ولا يتعلقون منه بشيء ومن المعلوم انهم لم
يرتكبوا استحلال دماء المسلمين واموالهم الا بخطا منهم فيما تاولوه من اي
القران على غير المراد منه ثم اخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده
الخوارج وما يلقون عند قراءة القران فقال يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند
متشابهه ويؤيد القول المذكور الامر بقتلهم مع ما تقدم من حديث ابن
مسعود لا يحل قتل امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق
للجماعة وقال القرطبي في المفهم يؤيد القول بتكفيرهم التمسك المذكور في
حديث ابي سعيد الاتي في الباب الذي يليه فان ظاهر مقصوده انهم خرجوا
من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشيء كما خرج السهم من الرمية لسرعته وقوة
راميه بحيث لم يتعلق من الرمية بشيء وقد اشار الى ذلك بقوله سبق
الفرث والدم وقال صاحب الشفا فيه وكذا نقطع بكفر كل من قال قولا
يتوصل به الى تضليل الامة او تكفير الصحابة وحكاه صاحب الروضة في
كتاب الردة عنه واقره وذهب اكثر اهل الاصول من اهل السنة الى ان
الخوارج فساق وان حكم الاسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم
على اركان الاسلام وانما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تاويل فاسد
وجرهم ذلك الى استباحة دماء مخالفيهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك
وقال الخطابي اجمع علماء المسلمين على ان الخوارج مع ضلالتهم فرقة من
فرق المسلمين واجازوا مناكحتهم واكل ذبائحهم وانهم لا يكفرون ما داموا
متمسكين باصل الاسلام وقال عياض كادت هذه المسالة تكون اشد
اشكالا عند المتكلمين من غيرها حتى سال الفقيه عبد الحق الامام ابا
المعالي عنها فاعتذر بان ادخال كافر في الملة واخراج مسلم عنها عظيم في

الدين قال وقد توقف القاضي ابو بكر الباقلاني قال ولم يصرح القوم بالكفر
وانما قالوا اقوالا تؤدي الى الكفر وقال الغزالي في كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة
الذي ينبغي الاحتراز عن قتل الف كافر في الحياة اهون من الخطا في سفك دم مسلم
واحد ومما احتج به من لم يكفرهم قوله في ثالث احاديث الباب بعد وصفهم
بالمروق من الدين كمروق السهم فينظر الرامي الى سهمه الى ان قال فيتمارى
في الفوقة هل علق بها شيء قال ابن بطال ذهب جمهور العلماء الى ان الخوارج
غير خارجين من جملة المسلمين لقوله فيتمارى في الفوق لان التماري من
الشك واذا وقع الشك في ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام لان من ثبت
له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه الا بيقين قال وقد سئل علي عن اهل النهر
هل كفروا فقال من الكفر فروا قلت وهذا ان ثبت عن علي حمل على
انه لم يكن اطلع على معتقدهم الذي اوجب تكفيرهم عند من كفرهم وفي احتجاجه
بقوله يتمارى في الفوق نظر فان في طريق بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت
الاشارة اليه كما سياتي لم يعلق منه بشيء وفي بعضها سبق الفرث والدم
وطريق الجمع بينهما انه تردد هل في الفوق شيء او لا ثم تحقق انه لم يعلق
بالسهم ولا بشيء منه من الرمي شيء ويمكن ان يحمل الاختلاف فيه على
اختلاف اشخاص منهم ويكون في قوله يتمارى اشارة الى ان بعضهم قد
يبقى معه من الاسلام شيء قال القرطبي في المفهم والقول بتكفيرهم اظهر
في الحديث قال فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى اموالهم
وهو قول طائفة من اهل الحديث في اموال الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم
يسلك بهم مسلك اهل البغي اذا شقوا العصا ونصبوا الحرب فاما من
استتر منهم ببدعته فاذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة او لا يقتل
بل يجتهد في رد بدعته اختلف فيه بحسب الاختلاف في تكفيرهم قال
وباب التكفير باب خطر ولا نعدل بالسلامة شيئا وفي الحديث علم
من اعلام النبوة حيث اخبر بما وقع قبل ان يقع وذلك ان الخوارج لما حكموا
بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا اهل الذمة فقالوا نفي لهم بعهدهم
وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين وهذا كله من اثار عبادة
الجهال الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق
من العلم وكفى ان راسهم رد على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ونسبه
الى الجور نسال الله السلامة قال ابن هبيرة وفي الحديث ان قتال الخوارج
اولى من قتال المشركين والحكمة فيه ان في قتالهم حفظ راس مال
الاسلام وفي قتال اهل الشرك طلب الربح وحفظ راس المال اولى وفيه الزجر
عن الاخذ بظواهر جميع الايات القابلة للتاويل التي يفضي بظاهرها الى
مخالفة اجماع السلف وفيه التحذير من الغلو في الديانة والتنطع في العبادة
بالحمل على النفس فيما لم ياذن فيه الشرع وقد وصف الشارع الشريعة بانها
سهلة سمحة وانما ندب الى الشدة على الكفار والى الرافة بالمومنين
فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الامام
العادل ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد ومن خرج يقطع الطريق
ويخيف السبيل ويسعى في الارض بالفساد واما من خرج عن طاعة امام جائر
اراد الغلبة على ماله او نفسه او اهله فهو معذور ولا يحل قتاله وله ان يدفع
عن نفسه واهله وماله بقدر طاقته وسياتي ذلك بيان ذلك في كتاب
الفتن وقد اخرج الطبري عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بني نضر عن علي
وذكر الخوارج فقال ان خالفوا اماما عدلا فقاتلوهم وان خالفوا اماما جائرا
فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا قلت وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن

علي

علي ثم لاهل المدينة في الحرة ولعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على
الحجاج في قصة عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث والله اعلم وفيه ذم استئصال
شعر الراس وفيه نظر لاحتمال ان يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا لارادة
ذمها وترجم ابو عوانة في صحيحه لهذه الاحاديث بيان سبب خروج
الخوارج بالشروط المتقدمة وقتلهم في الحرب وثبوت الاجر لمن قتلهم وفيه
ان من المسلمين من يخرج من الدين من غير ان يقصد الخروج منه ومن غير
ان يختار دينا على دين الاسلام وان الخوارج شر الفرق المبتدعة من الامة
المحمدية ومن اليهود والنصارى قلت والاخير مبني على القول بتكفيرهم
مطلقا وفيه منقبة عظيمة لعمر لشدته في الدين وفيه انه لا يكتفى في التعديل
بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية في العبادة والتقشف
والورع حتى يختبر باطن حاله الحديث الثاني قوله عبد الواحد هو ابن زياد
والشيباني هو ابو اسحق ويسير بن عمرو بتحتانية اوله بعدها مهملة مصغر
ويقال له ايضا اسير ووقع كذلك في رواية مسلم لحديث الباب وليس له في
البخاري سوى هذا الحديث الواحد وهو من بني محارب بن ثعلبة نزل الكوفة
ويقال ان له صحبة وذكر ابو نعيم في تاريخه ثنا قيس بن عمرو بن يسير بن عمرو
اخبرني ابي عن يسير بن عمرو قال توفي النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن عشر
سنين ويقال له اسير بن جابر كذا وقع عند مسلم في رواية ابي نضرة عن اسير
ابن جابر عن عمر في فضيلة اويس القرني وقيل هو اسير بن عمرو بن جابر
نسب لجده قوله سمعته يقول واهوى بيده قبل العراق اي من جهته
في رواية علي بن مسهر الشيباني عند مسلم نحو المشرق قوله يمرقون قال
ابن بطال المروق الخروج عند اهل اللغة يقال مرق السهم من الغرض اذا
اصابه ثم نفذه فهو يمرق منه مرقا ومروقا وامرقته منه وامرقه الرامي
اذا فعل ذلك به ومنه قيل للمرق مرق لانه يخرج منه ومنه قيل مرق البرق
لخروجه بسرعة قوله مروق السهم من الرمية زاد ابو عوانة في صحيحه من
طريق محمد بن فضيل عن الشيباني قال قال اسير قلت ما لهم علامة
قال سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم لا ازيدكم عليه وفي هذا ان سهل
ابن حنيف صرح بان الحرورية هم المراد بالقوم المذكورين في احاديث هذين
البابين فيقوى ما تقدم ان ابا سعيد توقف في الاسم والنسبة لا في كونهم
المراد قال الطبري روي هذا الحديث في الخوارج تاما ومختصرا عن علي
عبيد الله بن ابي رافع وسويد بن غفلة وعبيدة بن عمرو وزيد بن وهب
وكليب الجرمي وطارق بن زياد وابو مريم قلت وابو الوضي وابو كثير
وابو موسى وابو وائل في مسند اسحق بن راهويه والطبراني وابو جحيفة
عند البزار وابو جعفر مولى الفراء مولى علي اخرجه الطبراني في الاوسط
وكثير بن نمر وعاصم بن ضمرة قال الطبري ورواه عن النبي صلى الله عليه
وسلم مع علي بن ابي طالب اربعة عبد الله بن مسعود وابو ذر وابن
عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر وابو سعيد الخدري وانس
ابن مالك وحذيفة وابو بكرة وعائشة وجابر وابو برزة وابو امامة
وعبد الله بن ابي اوفى وسهل بن حنيف وسلمان الفارسي قلت
ورافع بن عمرو وسعد بن ابي وقاص وعمار بن ياسر وجندب بن عبد
الله البجلي وعبد الرحمن بن عديس وعقبة بن عامر وطلق بن علي وابو
هريرة واخرجه الطبراني في الاوسط بسند جيد من طريق الفرزدق
الشاعر انه سمع ابا هريرة وابا سعيد وسالهما فقال اني رجل من
اهل المشرق وان قوما يخرجون علينا يقتلون من قال لا اله الا الله

ويوسنون من سواهم وفيه الى سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول
من قتلهم فله اجر شهيد ومن قتلوه فله اجر شهيد فهولا خمسة وعشرون
نفسا من الصحابة والطرق الى اكثرهم متعدده كعلي وابي سعيد وعبد
الله بن عمرو وابي بكرة وابي برزه وابي ذر وحذيفة فيفيد مجموع خبرهم القطع بصحة ذلك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله باب** قول النبي صلى
الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة كذا ترجم هو
بلفظ الخبر وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الفتن ان شا الله تعالى وفي
المتن من الزيادة يكون بينهما مقتلة عظيمة والمراد بالفئتين جماعة علي
وجماعة معاوية والمراد بالدعوى الاسلام على الراجح وقيل المراد اعتقاد كل
منهما انه على الحق واورده هنا للاشارة الى ما وقع في بعض طرقه كما عند
الطبري من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد نحو حديث الباب وزاد في اخره
فبيناهم كذلك مرقت مارقة يقتلها اولى الطايفتين بالحق فبذلك تظهر
مناسبته لما قبله والله اعلم **قوله باب** ما جا في المتاولين
تقدم في باب من اكفر اخاه بغير تاويل من كتاب الادب وفي الباب
الذي يليه من لم ير اكفار من قال ذلك متاولا وبيان المراد بذلك والحاصل
ان من اكفر المسلم نظر فان كان بغير تاويل استحق الذم وربما كان هو الكافر
وان كان بتاويل نظر ان كان غير سايغ استحق الذم ايضا ولا يصل الى الكفر
بل يبين له خطاوه ويزجر بما يليق به ولا يلتحق بالاول عند الجمهور وان
كان بتاويل سايغ لم يستحق الذم بل تقام عليه الحجة حتى يرجع الى الصواب
قال العلما كل متاول معذور بتاويله ليس باثم اذا كان تاويله سايغا في
لسان العرب وكان له وجه في العلم وذكر هنا اربعة احاديث الحديث
الاول حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم بن حزام حين سمعه يقرا
سورة الفرقان بحروف تخالف ما اقراه هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد تقدم شرحه مستوفى في فضايل كتاب القران ومناسبته للترجمة
من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواخذ عمر بتكذيب هشام ولا بكونه
لببه بردايه واراد الايقاع به بل صدق هشاما فيما نقله وعذر عمر في
انكاره ولم يزده على بيان الحجة في جواز القراتين وقوله في اول السند وقال
الليث الخ وصله الاسماعيلي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث
عنه ويونس شيخ الليث فيه هو بن يزيد وقد تقدم في فضايل القران
وغيره من رواية الليث ايضا موصولا لكن عن عقيل لا عن يونس ووهم
مغلطاي ومن تبعه في ان البخاري وصله عن سعيد بن عفير عن
الليث عن يونس وقوله كدت اساوره بسين مهملة اي اواثبه وزنه
ومعناه وقيل هو من قولهم سار يسور اذا ارتفع ذكره وقد يكون بمعنى
البطش لان السورة تطلق على البطش لانه ينشا عنها الحديث الثاني
حديث بن مسعود في نزول قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم وقد تقدم شرحه في اول حديث من كتاب استتابة المرتدين
وسنده هنا كلهم كوفيون ووجه دخوله في الترجمة من جهة انه صلى الله
عليه وسلم لم يواخذ الصحابة بحملهم الظلم على عمومه حتى يتناول كل معصية
بل عذرهم لانه ظاهر في التاويل ثم بين لهم المراد بما رفع الاشكال الحديث
الثالث حديث عتبان بن مالك في قصة مالك بن الدخشم وهو بضم
المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة ثم ميم او نون وهو الذي وقع هنا
وقد يصغر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب المساجد في البيوت من
كتاب الصلاة ومناسبته من جهة انه صلى الله عليه وسلم لم يواخذ القايلين

في

في حق مالك بن الدخشم بما قالوا بل بين لهم ان اجرا احكام الاسلام على
الظاهر دون ما في الباطن وقوله هنا الا يقولونه يقول لا اله الا الله كذا في
رواية الكشميهني وفي رواية المستملي والسرخسي لا يقولوه بصيغة النهي
وقال ابن التين الا يقولوه جاءت الرواية والصواب يقولونه اي يظنونه
قلت الذي رايته لا يقولوه بغير الف اوله وهو موجه وتفسيره
القول بالظن فيه نظر والذي يظهر انه بمعنى الرواية او السماع وجوز
ابن التين انه خطاب للمفرد واصله الا يقوله فاشبع ضمة اللام حتى
صارت واوا واستشهد لذلك شاهدا الحديث الرابع حديث علي في قصة
حاطب بن ابي بلتعة في مكاتبته قريشا ونزول قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اوليا وقد تقدم في باب الجاسوس من
كتاب الجهاد وما يتعلق به وفي النظر في شعور اهل الذمة وما يتعلق
بذلك والجمع بين قوله حجزتها وعقيصتها وضبط ذلك وتقدم في باب
من شهد بدرا من كتاب المغازي الكلام على قوله لعل الله اطلع على
اهل بدر وفي تفسير الممتحنة بابسط منه وفيها الجواب عن اعتراض
عمر على حاطب بعد ان قبل النبي صلى الله عليه وسلم عذره وفي غزوة
الفتح الجمع بين قوله بعثني انا والزبير والمقداد وقوله بعثني وابا مرثد
وفيه قصة المراة وبيان ما قيل في اسمها وما في الكتاب الذي حملته
واذكر هنا بقية شرحه **قوله** عن حصين بالتصغير هو ابن عبد
الرحمن الواسطي **قوله** عن فلان كذا وقع مبهما وسمي في رواية هشيم
في الجهاد وعبد الله بن ادريس في الاستيذان سعد بن عبيده وكذا
وقع في رواية خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل عند مسلم واخرجه
احمد عن عفان عن ابي عوانه فسماه ونحوه للاسمعيلي من طريق
عثمان بن ابي شيبة عن عفان قال ثنا ابو عوانة عن حصين
ابن عبد الرحمن حدثني سعد بن عبيدة هو السلمي الكوفي يكنى ابا حمزة
وكان زوج بنت ابي عبد الرحمن السلمي شيخه في هذا الحديث وقد وقع
في نسخة الصغاني هنا بعد قوله عن فلان ما نصه هو ابو حمزة سعد
ابن عبيدة السلمي ختن ابي عبد الرحمن السلمي انتهى ولعل القايل هو
الى اخره من دون البخاري وسعد تابعي روى عن جماعة من الصحابة
منهم بن عمر والبرا **قوله** تنازع عبد الرحمن هو السلمي وصرح به في رواية عفان
قوله وحبان بن عطية بكسر المهملة وتشديد الموحدة وحكى ابو علي
الجياني وتبعه صاحب المشارق والمطالع ان بعض رواة ابي ذر ضبطه
بفتح اوله وهو وهم **قلت** وحكى المزي ان ابن ماكولا ذكره بالكسر
وان ابن الفرضي ضبطه بالفتح قال وتبعه ابو علي الجياني كذا قال والذي
جزم به ابو علي الجياني توهيم من ضبطه بالفتح فيما نقلته وذلك في
تقييد المهمل وصوب انه بالكسر حيث ذكره مع حبان بن موسى وهو بالكسر
اجماعا وكان حبان بن عطية سلميا ايضا وسوا خيا لابي عبد الرحمن السلمي
وان كانا يختلفين في تفضيل عثمان وعلي وقد تقدم في اواخر الجهاد من
طريق هشيم عن حصين في هذا الحديث وكان ابو عبد الرحمن هو
عثمانيا اي يفضل عثمان على علي وحبان بن عطية علويا اي يفضل عليا
على عثمان **قوله** لقد علمت ما الذي كذا للكشميهني وكذا في اكثر الطرق
وللحموي والمستملي هنا من الذي وعلى الرواية الاولى ففاعل التجري هو
القول المعبر عنه هنا بقوله شي يقوله وعلى الثانية الفاعل هو القايل **قوله**
جرا بفتح الجيم وتشديد الرا مع الهمز **قوله** صاحب زادعفان يعني عليا **قوله**

على الدما اي اراقة دما المسلمين لان دما المشركين مندوب الى اراقتها و
اتفاقا قوله لا ابالك بفتح الهمزة وهي كلمة تقال عند الحث على الشي
والاصل فيه ان الانسان اذا وقع في شدة عاونه ابوه فاذا قيل لا ابالك
فمعناه ليس لك اب جد في الامر جد من ليس له معاون ثم اطلق في
الاستعمال في موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول او فعل
قوله سمعته يقوله في رواية المستملي والكشميهني هنا سمعته يقول
بحذف الضمير والاول اوجه لقوله ما هو قوله قال بعثني كذا لهم وكان
قال الثانية سقطت على عادتهم في اسقاطها خطا والاصل قال
اي ابو عبد الرحمن قال اي علي قوله والزبير وابا مرثد تقدم في غزوة
الفتح من طريق عبيد الله بن ابي رافع عن علي ذكر المقداد بدل ابي
مرثد وجمع بان الثلاثة كانوا مع علي ووقع عند الطبري في تهذيب
الاثار من طريق الاعمش نفيع عن ابي عبد الرحمن السلمي في هذا الحديث
ومعي الزبير بن العوام ورجل من الانصار وليس المقداد ولا ابو مرثد
من الانصار الا ان كان بالمعنى الاعم ووقع في الاسباب للواحدي ان عمر
وعمارا وطلحة كانوا معهم ولم يذكر مستندا وكانه من تفسير ابن الكلبي
فاني لم اره في سير الواقدي ووجدت ذكر عمر فيه من وجه اخر اخرجه
ابن مردويه في تفسيره من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن انس
في قصة المراة المذكورة فاخبر جبريل النبي صلى الله عليه وسلم بخبرها
فبعث في اثرها عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب قوله روضة حاج
بمهملة ثم جيم قوله قال ابو سلمة هو موسى بن اسمعيل شيخ البخاري
فيه هكذا قال ابو عوانة حاج فيه اشارة الى ان موسى كان يعرف ان
الصواب خاخ بمعجمتين ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد اخرجه
ابو عوانة في صحيحه من رواية محمد بن اسمعيل الصايغ عن عفان
فذكرها بلفظ حاج بمهملة ثم جيم قال عفان والناس يقولون خاخ اي
بمعجمتين قال النووي قال العلما هو غلط من ابي عوانة وكانه اشتبه
عليه بمكان اخر يقال له ذات حاج بمهملة ثم جيم وهو موضع بين المدينة والشام
يسلكه الحاج واما روضة خاخ فانها بين مكة والمدينة بقرب المدينة قلت
وذكر الواقدي انها بالقرب من الحليفة على بريد من المدينة واخرج سمويه
في فوايده من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال وكان حاطب من اهل
اليمن حليفا للزبير فذكر القصة وفيها ان المكان على قريب من اثني عشر
ميلا من المدينة وزعم السهيلي ان هشيما كان يقولها ايضا حاج بمهملة
ثم جيم وهو وهم ايضا وسياتي ذلك في اخر الباب وقد سبق في اواخر
الجهاد من طريق هشيم بلفظ حتى تاتوا روضة كذا فلعل البخاري كنى عنها
او شيخه اشارة الى ان هشيما كان يصحفها وعلى هذا فلم ينفرد ابو عوانة
بتصحيفها لكن اكثر الرواة عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين قوله
فان فيها امراة معها صحيفة من حاطب بن ابي بلتعة الى المشركين فاتوني
بها في رواية عبيد الله بن ابي رافع فان فيها ظعينة معها كتاب والظعينة
بظا معجمة بوزن عظيمة فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل وقيل سميت
ظعينة لانها تركب الظعاين التي يظعن راكبها وقال الخطابي سميت ظعينة
لانها تظعن مع زوجها ويقال لا يقال لها ظعينة الا اذا كانت في الهودج
وقيل انه اسم الهودج سميت المراة لركوبها فيه ثم توسعوا فاطلقوه
على المراة ولو لم تكن في هودج وقد تقدم في غزوة الفتح بيان الاختلاف في
اسمها وذكر الواقدي انها من مزينة وانها من اهل العرج بفتح الرا بعدها

جيم

جيم يعني قرية بين مكة والمدينة وذكر الثعلبي ومن تبعه انها كانت مولاة
صيفي ابي صيفي بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف وقيل عمران بدل عمرو
وقيل مولاة بني اسد بن عبد العزى وقيل كانت من موالي العباس وفي
حديث انس الذي اشرت اليه عند ابن مردويه انها مولاة لقريش وفي
تفسير مقاتل بن حيان ان حاطبا اعطاها عشرة دنانير وكساها بردا
وعند الواحدي انها قدمت المدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم
جئت مسلمة قالت لا ولكن احتجت قال فاين انت عن شباب قريش
وكانت مغنية قالت ما طلب مني بعد وقعة بدر شي من ذلك فـ
فكساها وحملها فاتاها حاطب فكتب معها كتابا الى اهل مكة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يريد ان يغزوا فخذوا حذركم وفي حديث عبد
الرحمن بن حاطب الى كفار قريش بكتاب ينتصح لهم وعند ابي يعلى
والطبري من طريق الحرث بن علي لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم
الى مكة اسر الى ناس من اصحابه بذلك واخفى في الناس انه يريد غير مكة
فسمعه حاطب بن ابي بلتعة فكتب الى اهل مكة بذلك وذكر الواقدي
انه كان في كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في الناس بالغزو
ولا اراه الا يريدكم وقد احببت ان يكون انذاري لكم بكتابي اليكم وتقدم بقية
ما نقل مما وقع في الكتاب في غزوة الفتح قوله يسير على بعير لها في رواية
محمد بن فضيل عن حصين تشتد بشين معجمة ومثناة فوقانية قوله
فابتغيناها في رحلها اي طلبنا كانها فتشنا ما معها ظاهرا وفي رواية محمد
ابن فضيل فانخنا بعيرها فابتغينا وفي رواية الحرث فوضعنا متاعها
وفتشنا فلم نجد قوله لقد علمنا في رواية الكشميهني لقد علمتما وهي
في رواية عفان ايضا قوله ثم حلف علي والذي يحلف به اي قال والله
وصرح به في حديث انس وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب قوله
لتخرجن الكتاب او لاجردنك اي انزع ثيابك حتى تصيري عريانة وفي رواية
ابن فضيل او لاقتلنك وذكر الاسمعيلي ان في رواية خالد بن عبد الله
مثله وعنده من رواية ابن فضيل لاجزرنك براي ثم زاي اي اصيرك مثل
الجزور اذا ذبحت ثم قال الاسمعيلي ترجم البخاري النظر في شعور
اهل الذمة يعني الترجمة الماضية في كتاب الجهاد وهذه الرواية لاجزرنك
مخالفة اي رواية لاقتلنك قلت رواية لاجردنك اشهر ورواية لا
لاجزرنك كانها مغيرة منها وفي رواية لاقتلنك فانها بالمعنى من لاجزرنك
ومع ذلك فلا تنافي الترجمة لانها اذا قتلت سلبت ثيابها في العادة
فتستلزم التجريد الذي ترجم به ويويد الرواية المشهورة ما وقع في
رواية عبيد الله بن ابي رافع بلفظ لتخرجن الكتاب او لتلقين الثياب
قال ابن التين كذا وقع بكسر القاف وفتح اليا التحتانية وتشديد النون
قال والقاف زايدة وقال الكرماني هو بكسر اليا وبفتحها كذا جا في رواية باثبات
اليا والقواعد التصريفية تقتضي حذفها لكن اذا صحت الرواية
فليحمل على انها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن وهذا توجيه
الكسرة واما الفتحة فتحمل على خطاب المونث الغايب على طريق
الالتفات من الخطاب الى الغيبة قال ويجوز فتح القاف على البنا للمجهول
وعلى هذا فترفع الثياب قلت ويظهر لي ان صواب الرواية
لتلقين بلفظ الجمع وهو ظاهر جدا لا اشكال فيه البتة ولا يفتقر الى
تكلف تخريج ووقع في حديث انس فقالت ليس معي كتاب فقال كذبت
حدثنا رسول الله ان معك كتابا والله لتعطيني الكتاب الذي معك او لا

او لا تركت عليك ثوبا الا التمستا فيه قالت اولستم بناس مسلمين حتى
اذا ظننت انهما يلتمسان في كل ثوب معها حلت عقاصها وفيه فرجعوا
اليها فسلا سيفيهما فقالا والله لنذيقنك الموت او لتدفعن الينا الكتاب
فانكرت ويجمع بينهما بانهما هددا بالقتل اولا فلما اصرت على الانكار
ولم يكن معهما اذن بقتلها هدداها بتجريدها فلما تحققت ذلك
خشيت ان يقتلاها حقيقة وزاد في حديث انس فقالت ادفعه اليكما
على لا ترداني الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية اعشى
ثقيف عن ابي عبد الرحمن عند الطبري فلم يزل بها علي حتى خافته
وقد اختلف هل كانت مسلمة او على دين قومها فالاكثر على الثاني
فقد عدت فيمن اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمهم يوم الفتح لانها
كانت يعني تهجايه وتهجا اصحابه وقد وقع في اول حديث انس امر النبي
صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقتل اربعة فذكرها فيهم ثم قال واما سارة
فذكر قصتها مع حاطب قوله فاتوا بها اي الصحيفة وفي رواية عبيد
الله بن ابي رافع فاتينا به اي الكتاب ونحوه في رواية بن عباس عن عمر
وزاد فقرئ عليه قوله فاذا فيه من حاطب الى ناس من المشركين من
اهل مكة سماهم الواقدي في روايته سهيل بن عمرو العامري وعكرمة
ابن ابي جهل المخزومي وصفوان بن امية الجمحي قوله قال فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا حاطب ما حملك على ما صنعت وفي رواية عبد الرحمن
ابن حاطب فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انت كتبت هذا
الكتاب قال نعم قال فما حملك على ذلك وكان حاطب لم يكن حاضرا لما جاء الكتاب
فاستدعي به لذلك وقد بين ذلك في حديث بن عباس عن عمر ولفظه
فارسل الى حاطب فذكر نحو رواية عبد الرحمن اخرجه الطبري بسند صحيح
قوله فقال يا رسول الله ما لي ان لا اكون مؤمنا بالله ورسوله وفي
رواية المستملي ما بي بالموحدة بدل اللام وهو اوضح وفي رواية عبد
الرحمن بن حاطب اما والله ما ارتبت منذ اسلمت في الله وفي رواية
ابن عباس قال والله اني لناصح لله ولرسوله قوله ولكن اردت ان يكون
لي عند القوم يد اي منة ادفع بها عن اهلي ومالي زاد في رواية اعشى
ثقيف والله ورسوله احب الي من اهلي ومالي وتقدم في تفسير
الممتحنة قوله كنت ملصقا وتفسيره وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب
ولكني كنت امرا غريبا فيكم وكان لي بنون واخوة بمكة فكتبت لعلي ادفع
عنهم قوله وليس من اصحابك الا هنا لك وفي رواية المستملي هناك من قومه
من يدفع الله به عن اهله وماله في حديث انس وليس منكم رجل الا له
بمكة من يحفظه في عياله غيري قوله فقال صدقت ولا تقولوا الا خيرا
يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم عرف صدقه مما ذكر ويحتمل ان يكون
بوحي قوله فعاد عمر اي عاد الى الكلام الاول في حاطب وفيه تصريح
بانه قال ذلك مرتين فاما المرة الاولى فكان فيها معذورا لانه لم يتضح
له عذره في ذلك واما الثانية فكان اتضح عذره وصدقه النبي صلى الله عليه
وسلم فيه ونهى ان يقولوا له الا خيرا ففي اعادة عمر ذلك الكلام اشكال واجيب
بانه ظن ان صدقه في عذره لا يدفع عنه ما وجب عليه من القتل وتقدم
ايضاحه في تفسير الممتحنة قوله فلاضرب عنقه قال الكرماني هو بكسر
اللام ونصب الباء وهو في تاويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدا محذوف
اي اتركني لاضرب عنقه فتركك لي من اجل الضرب ويجوز سكون الباء والفاء
زائدة على راي الاخفش واللام للامر ويجوز فتحها على لغة وامر المتكلم

نفسه باللام فصيح قليل الاستعمال وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع
دعني اضرب عنق هذا المنافق في حديث بن عباس قال عمر فاخترطت
سيفي وقلت يا رسول الله امكني منه فانه قد كفر وقد انكر القاضي ابو
بكر بن الباقلاني هذه الرواية وقال ليست معروفة قاله في الرد على
الجاحظ لانه احتج بها على تكفير العاصي وليس لانكار القاضي معنى لانها وردت
بسند صحيح وذكر البرقاني في مستخرجه ان مسلما اخرجها ورده الحميدي
والجمع بينهما ان مسلما اخرج سندها ولم يسق لفظها واذا ثبت فلعله اطلق
الكفر واراد به كفر النعمة كما اطلق النفاق واراد به نفاق المعصية وفيه
نظر لانه استاذن في ضرب عنقه فاشعر بانه ظن انه نافق نفاق كفر
ولذلك اطلق انه كفر ولكن مع ذلك لا يلزم ان يكون عمر يرى تكفير من ارتكب
معصية ولو كبرت كما تقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك في حق
حاطب فلما بين له النبي صلى الله عليه وسلم عذر حاطب رجع قوله
او ليس من اهل بدر في رواية الحرث المذكورة قد شهد بدرا وهو استفهام
تقرير وجزم في رواية عبيد الله بن ابي رافع انه قد شهد بدرا وزاد
الحرث فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر اعداءك عليك قوله وما يدريك لعل
الله اطلع فتقدم في فضل من شهد بدرا رواية من رواه بالجزم والبحث
في ذلك وفي معنى قوله اعملوا ما شئتم ومما يؤيد ان المراد ان ذنوبهم
مغفورة حتى لو تركوا فرضا مثلا لم يؤاخذوا بذلك ما وقع في حديث
سهل بن الحنظلية في قصة الذي حرس ليلة حنين فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم هل نزلت الليلة قال لا الا لقضاء حاجة قال لا عليك ان لا
تعمل بعدها وهذا يوافق ما فهمه ابو عبد الرحمن السلمي وبويزه قول
علي فيمن قتل الحد وفيه لو اخبرتكم بما قضى الله على لسان نبيه صلى الله
عليه وسلم لمن قتلهم لنكلتم على العمل وقد تقدم بيانه وهذا فيه اشعار
بان من باشر بعض الاعمال الصالحة يثاب من جزيل الثواب بما يقاوم
الاثام الحاصلة من ترك الفرائض وقد تعقب بن بطال على ابي عبد
الرحمن السلمي فقال هذا الذي قاله ظن منه لان عليا على مكانته من العلم
والفضل والدين لا يقتل الا من وجب عليه القتل ووجه بن الجوزي والقرطبي
في المفهم قول السلمي كما تقدم وقال الكرماني يحتمل ان يكون مراده ان
عليا استفاد من هذا الحديث الجزم بانه من اهل الجنة فعرف انه لو وقع
منه خطا في اجتهاده لم يؤاخذ به قطعا كذا قال وفيه نظر لان المجتهد
معفو عنه فيما اخطا فيه اذا بذل فيه وسعه وله مع ذلك اجر فان اصاب
فله اجران والحق ان عليا كان مصيبا في حروبه فله في كل ما اجتهد فيه
من ذلك اجران فظهر ان الذي فهمه السلمي صحيحا كان علي يتحرى على
غير المعتاد كالاموال والمواضع وانه كان في غاية الورع وهو القائل يا صفراء ويا بيضاء
غري غيري ولم ينقل عنه قط في امر المال الا التحري بالمهملة لا التجري
بالجيم قوله فقد اوجبت لكم الجنة في رواية عبيد بن ابي رافع فقد غفرت
لكم وكذا في حديث عمر ومثله في مغازي ابي الاسود عن عروة وكذا عند
ابن عائذ قوله فاغرورقت عيناه بالغين المعجمة الساكنة والرا المكررة بينهما
واو ساكنة ثم قاف اي امتلات من الدموع حتى كانها غرقت فهو افعوعلت
من الغرق ووقع في رواية الحرث عن علي ففاضت عينا عمر ويجمع على انها
امتلات ثم فاضت قوله قال ابو عبد الله هو المصنف قوله خاخ اصح يعني
بمعجمتين قوله ولكن كذا قال ابو عوانة حاج اي بمهملة ثم جيم قوله
وحاج تصحيف وهو موضع قلت تقدم بيانه قوله وهشيم يقول

خاخ ووقع للاكثر بالمهملتين وقيل بل هو كقول ابي عوانة وبه جزم السهيلي
ويؤيده ان البخاري لما اخرجه من طريقه في الجهاد عبر بقوله روضة كذا
كما تقدم فلو كان بالمهملتين لما كنى عنه ووقع في السيرة للقطب الحلبي
روضة حاج بمهملتين وكان هشيم يروي الاخيرة منها بالجيم وكذا ذكره البخاري
عن ابي عوانة وهو يوهم ان المغايرة بينها وبين الرواية المشهورة انما هو
في الحاء الاخيرة فقط وليس كذلك بل وقع ذلك في الاولى فعند ابي عوانة
انها بالحاء المهملة جزما واما هشيم فالرواية عنه محتملة وفي هذا الحديث
من الفوائد غير ما تقدم ان المؤمن ولو بلغ بالصلاح ان يقطع له بالجنة
لا يعصم من الوقوع في الذنب لان حاطبا دخل فيمن اوجب الله لهم الجنة
ووقع منه ما وقع وفيه تعقب على من تأول ان المراد بقوله اعملوا
ما شئتم انهم حفظوا من الوقوع في شيء من الذنوب وفيه الرد على من
كفر المسلم بارتكاب الذنب وعلى من جزم بتخليده في النار وعلى من قطع
بانه لا بد ان يعذب وفيه ان من وقع منه الخطأ لا ينبغي له ان يجحده
بل يعترف ويعتذر لئلا يجمع بين ذنبين وفيه جواز التشديد في استخلاص
الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تخويفا لمن يستخرج منه الحق وفيه
هتك ستر الجاسوس وقد استدل به من يرى قتله من المالكية لاستئذان
عمر في قتله ولم يرده النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك الا لكونه من
اهل بدر ومنهم من قيده بان يتكرر ذلك منه والمعروف عن مالك يجتهد
فيه الامام وقد نقل الطحاوي الاجماع على ان الجاسوس المسلم لا يباح دمه
وقال الشافعية والاكثر يعزر وان كان من اهل الكتاب يعفى عنه وكذا قال
الاوزاعي وابو حنيفة يوجع عقوبة ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذي الهيئة
واجاب الطبري عن قصة حاطب واحتجاج من احتج بانه انما صفح عنه
لما اطلعه الله عليه من صدقه في اعتذاره فلا يكون غيره كذلك قال القرطبي
وهو ظن خطأ لان احكام الله تعالى في عباده انما تجري على ما ظهر منهم وقد
اخبر الله تعالى نبيه عن المنافقين الذين كانوا بحضرته ولم يبح له قتلهم مع
ذلك لاظهارهم الاسلام وكذلك الحكم في كل من اظهر الاسلام وفيه علم من
اعلام النبوة لاطلاع الله نبيه على قصة حاطب مع المرأة كما تقدم بيانه
من الروايات في ذلك وفيه اشارة الكبير على الامام بما يظهر له من الرأي
العائد نفعه على المسلمين ويتخير الامام في ذلك وفيه جواز العفو
عن العاصي وفيه ان العاصي لا حرمة له وقد اجمعوا على ان الاجنبية يحرم
النظر اليها مؤمنة كانت او كافرة ولولا انها لعصيانها سقطت حرمتها ما
هددها علي بتجريدها قاله ابن بطال وفيه غفران جواز عفو جميع الذنوب
الجائزة الوقوع عمن شاء الله خلافا لمن ابى ذلك من اهل البدع وقد استشكل
اقامة الحد على مسطح بقذف عائشة كما تقدم مع انه من اهل بدر فلم يسامح
بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب وعلل بكونه من اهل بدر والجواب ما تقدم
في باب من شهد بدرا ان محل العفو عن البدري في الامور التي لا حد فيها
وفيه جواز غفران ما تأخر من الذنوب ويدل على ذلك الدعاء به في عدة
اخبار وقد جمعت جزءا في الاحاديث الواردة في بيان الاعمال الموعود لعاملها
بغفران ما تقدم وما تأخر سميته الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة
وفيها عدة احاديث باسانيد جياد وفيه منقبة عظيمة لعمر ولاهل بدر
كلهم وفيه البكاء عند السرور ويحتمل ان يكون عمر بكى حينئذ لما لحقه من
الخشوع والندم على ما قاله في حق حاطب خاتمة اشتمل
كتاب استتابة المرتدين من الاحاديث المرفوعة على احد وعشرين حديثا

فيها

فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى سبعة عشر
حديثا والاربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعا وفيه من الآثار
عن الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار بعضها موصولة والله اعلم قوله
باب الاكراه هو الزام الغير بما لا يريده
وشروط الاكراه اربعة الاول ان يكون فاعله قادرا على ايقاع ما يهدد
به والمأمور عاجزا عن الدفع ولو بالفرار الثاني ان يغلب على ظنه
انه اذا امتنع اوقع به ذلك الثالث ان يكون ما هدده به فوريا فلو قال
ان لم تفعل كذا ضربتك غدا لا يعد مكرها ويستثنى ما اذا ذكر زمنا قريبا
جدا او جرت العادة بانه لا يخلف الرابع ان لا يظهر من المأمور ما يدل
على اختياره كمن اكره على الزنا فاولج وامكنه ان ينزع ويقول انزلت
فيتمادى حتى ينزل وكمن قيل له طلق ثلاثا فطلق واحدة وكذا عكسه
ولا فرق بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور ويستثنى من الفعل
ما هو محرم على التأبيد كقتل النفس بغير حق واختلف في المكره هل
يكلف بترك فعل ما اكره عليه او لا فقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
انعقد الاجماع على ان المكره على القتل مأمور باجتناب القتل والدفع
عن نفسه وانه يأثم ان قتل من اكره على قتله وذلك يدل على انه مكلف
حالة الاكراه وكذا وقع في كلام الغزالي وغيره ومقتضى كلامهم تخصيص
الخلاف بما اذا وافق داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على قتل الكافر
واكراهه على الاسلام اما ما خالفت فيه داعية الاكراه داعية الشرع
كالاكراه على القتل فلا خلاف في جواز التكليف به وانما جرى الخلاف في تكليف
الملجأ وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل كمن القي من شاهق وعقله ثابت
فسقط على شخص فقتله فانه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له
في عدمه وانما هو آلة محضة ولا نزاع في انه غير مكلف الا ما اشار اليه الآمدي
من التفريع على تكليف ما لا يطاق وقد جرى الخلاف وفي تكليف الغافل كالنائم
والناسي وهو ابعد من الملجأ لانه لا شعور له اصلا وانما قال الفقهاء بتكليفه
على معنى ثبوت الفعل في ذمته او من جهة ربط الاحكام بالاسباب وقال
القفال انما شرع سجود السهو ووجبت الكفارة على المخطئ لكون الفعل
في نفسه منهيا من حيث هو لا ان الغافل نهي عنه حالة الغفلة اذ لا يمكنه
التحفظ عنه واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على القتل واتلاف العضو والضرب
الشديد والحبس الطويل واختلفوا في يسير الضرب والحبس كيوم او يومين
قوله وقول الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وساق الى
عظيم هو وعيد شديد لمن ارتد مختارا واما من اكره على ذلك فهو معذور
بالآية لان الاستثناء من الاثبات نفي فيقتضي ان لا يدخل الذي اكره على
الكفر تحت الوعيد والمشهور ان الآية المذكورة نزلت في عمار بن ياسر
كما جاء من طريق ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال اخذ المشركون
عمارا فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما ارادوا فشكا ذلك الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال له كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا
فعد وهو مرسل رجاله ثقات اخرجه الطبري وقبله عبد الرزاق وعنه
عبد بن حميد واخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في السند فقال عن
ابي عبيدة بن محمد بن عمار عن ابيه وهو مرسل ايضا واخرج الطبري ايضا
من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه مطولا وفي سنده ضعف وفيه
ان المشركين عذبوا عمارا واباه وامه وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما مولى ابي
حذيفة فمات ياسر وامرأته في العذاب وصبر الآخرون وفي رواية مجاهد

عن ابن عباس عند ابن المنذر ان الصحابة لما هاجروا الى المدينة
اخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا فاعطاهم عمار ارادوا واتى الاخوان
فعذبوهما واخرجه الفاكهي من مرسل زيد بن اسلم وان ذلك
وقع من عمار عند بيعة الرضوان الانصار في العقبة وان الكفار
اخذوا عمارا فسالوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فجحدهم خبره
فارادوا ان يعذبوه فقال هو يكفر بمحمد وبما جاء به فاعجبهم واطلقوه
فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه وفي سنده ضعف ايضا
واخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين ان رسول الله صلى
عليه وسلم لقي عمار بن ياسر وهو يبكي فجعل يمسح الدموع عنه
ويقول اخذك المشركون فغطوك في الماء حتى قلت لهم كذا ان عادوا
فعد ورجاله ثقات مع ارساله ايضا وهذه المراسيل يقوي بعضها
ببعض وقد اخرج ابن ابي حاتم من طريق مسلم الاعور وهو
ضعيف عن مجاهد عن ابن عباس قال عذب المشركون عمارا حتى
قال لهم كلاما تقية فاستدل عليه الحديث وقد اخرج الطبري
من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان قال اخبر الله ان من كفر بعد ايمانه فعليه
غضب من الله فاما من اكره بلسانه وخالفه قلبه بالايمان لينجوا
بذلك من عدوه فلا حرج عليه ان الله انما يواخذ العباد بما عقدت
عليه قلوبهم قلت وعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله
فعليهم غضب كانه قيل فعليهم غضب من الله الا من اكره لان
الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد وقد يكون بالاعتقاد
فاستثنى الاول وهو المكره قوله وقال الا ان تتقوا منهم تقاة وهي
تقية في اخذه من كلام ابي عبيدة قال تقاة وتقية واحد قلت
وقد تقدم ذلك في تفسير آل عمران ومعنى الاية لا يتخذ المومن الكافر
وليا في الباطن ولا في الظاهر الا للتقية في الظاهر فيجوز ان يواليه
اذا خافه ويعاديه باطنا قيل الحكمة في العدول عن الخطاب ان موالاة
الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله المومنين بالخطاب قلت
ويظهر لي ان الحكمة فيه انه لما تقدم الخطاب في قوله لا تتخذوا اليهود
والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم اخذوا
بعمومه حتى انكروا من كان له عدو في ذلك فنزلت هذه الاية رخصة
في ذلك وهو كالايات الصريحة في الزجر عن الكفر بعد الايمان ثم رخص
فيه لمن اكره على ذلك قوله وقال ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي
انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض الى قوله عفوا
غفورا وقال والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون
ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا
واجعل لنا من لدنك نصيرا هكذا في رواية ابي ذر وهو صواب وانما
اوردته بلفظه للتنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح ووقع في
رواية كريمة والاصيلي والقابسي ان الذين توفاهم فساق الى قوله
في الارض وقال بعدها الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه تغيير
ووقع في رواية القابسي ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا
فيم كنتم الايات وقال وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله الى قوله نصيرا
وهو صواب وان كانت الايات الاولى متراخية في السورة عن الاية
الاخيرة فليس فيه شيء من التغيير وانما صدر بالايات المتراخية

للاشارة

للاشارة الى ما روي عن مجاهد انها نزلت في ناس من اهل مكة امنوا
فكتب اليهم من المدينة انه لا نراكم منا الا ان هاجرتم فخرجوا فادركهم
اهلهم في الطريق ففتنوهم حتى كفروا مكرهين واقتصر ابن بطال على
هذا الاخير وعزاه للمفسرين وقال ابن بطال ان الذين توفاهم الملائكة
ظالمي انفسهم الى ان يعفو عنهم وقال الا المستضعفين الى الظالم اهلها
قلت وليس فيه تغيير من التلاوة الا ان فيه تصرفا فيما ساقه
المصنف وقال ابن التين بعد ان تكلم على قصة عمار الى ان قال ولكن
من شرح بالكفر صدرا اي من فتح صدره لقبوله وقوله الذين توفاهم
الملائكة الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا ليس التلاوة كذلك لان
قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا قبل هذا قال ووقع في بعض النسخ الى
قوله غفورا رحيما وفي بعضها فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وقال الا
المستضعفين من الرجال الى قوله من لدنك نصيرا وهذا على نسق التنزيل
قال فالخطا في الاية التي اخرها نصيرا في ولهاوا المستضعفين بالواو ولا
بلفظ الا وما نقله عن بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما محتمل لان
اخر الاية التي اولها ان الذين توفاهم الملائكة قوله وساءت مصيرا واخر
التي بعدها سبيلا واخر التي بعدها عفوا غفورا واخر التي بعدها غفورا
رحيما وكانه اراد سياق اربع ايات قوله فعذر الله المستضعفين الذين
لا يمتنعون من ترك ما امر الله به يعني الا اذا غلبوا قال والمكره لا يكون
الا مستضعفا غير ممتنع من فعل ما امر الله به اي ما يامر به من
له قدرة على ايقاع الشر به اي لانه لا يقدر على الامتناع من الترك كما
لا يقدر المكره على الامتناع من الفعل فهو في حكم المكره قوله وقال
الحسن اي البصري التقية الى يوم القيامة وصله عبد بن حميد وابن
ابي شيبة من رواية عوف الاعرابي عن الحسن البصري قال التقية
جائزة للمومن الى يوم القيامة الا انه كان لا يجعل في القتل تقية ولفظ
عبد بن حميد الا في قتل النفس التي حرم الله يعني لا يعذر من اكره على قتل
غيره لكونه يوثر نفسه على نفس غيره قلت ومعنى التقية الحذر
من اظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير واصله وقية بوزن حمزة
فعلة من الوقاية واخرج البيهقي من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن
عباس قال التقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان ولا يبسط يده
للقتل قوله وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشيء
وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبي والحسن اما قول ابن عباس
فوصله ابن ابي شيبة من طريق عكرمة انه سئل عن رجل اكرهه اللصوص
حتى طلق امراته فقال ابن عباس ليس بشيء اي لا يقع عليه الطلاق
واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس انه كان يرى
طلاق المكره شيئا واما قول ابن عمر وابن الزبير واخرجهما الحميدي في جامعه
والبيهقي من طريقه قال ثنا سفيان سمعت عمرو بن دينار حدثني
ثابت الاعرج قال تزوجت ام ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فدعاني
ابنه ودعا غلامين له فربطوني وضربوني بالسياط وقال لتطلقنها
او لافعلن وافعلن فطلقتها ثم سالت ابن عمر وابن الزبير فلم يرياه
شيئا واخرجه عبد الرزاق من وجه اخر عن ثابت الاعرج نحوه واما قول
الشعبي فوصله عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال ان اكرهه اللصوص
فليس بطلاق وان اكرهه السلطان وقع ونقل عن ابن عيينة توجيهه
وهو ان اللص يقدم على قتله والسلطان لا يقتله واما قول الحسن

وقال سعيد بن منصور ثنا ابو عوانة عن قتادة عن الحسن انه كان
لا يرى طلاق المكره شيئا وهذا اسند صحيح الى الحسن قال ابن بطال تبعا
لابن المنذر اجمعوا على ان من اكره على الكفر حتى خشي على نفسه
القتل فكفر وقلبه مطمئن بالايمان انه لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه
زوجته الا محمد بن الحسن فقال اذا اظهر الكفر صار مرتدا وبانت منه امرأته
ولو كان في الباطن مسلما قال وهذا قول يغني حكايته عن الرد عليه
لمخالفته النصوص وقال قوم محل الرخصة في القول دون الفعل كأن
يسجد للصنم او يقتل مسلما او يأكل الخنزير او يزني وهو قول الاوزاعي
وسحنون واخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح عن الحسن انه لا يجعل
التقية في قتل النفس المحرمة وقالت طائفة الاكراه في القول والفعل
سواء واختلف في الاكراه فاخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال
ليس الرجل بامين على نفسه اذا سجن او اوثق او عذب ومن طريق
شريح نحوه وزيادة ولفظه اربع كلهن كره السجن والضرب والوعيد
والقيد وعن ابن مسعود قال ما كلام يدرأ عني سوطين الا كنت متكلما
به وهو قول الجمهور وعند الكوفيين فيه تفصيل واختلفوا في طلاق
المكره فذهب الجمهور الى انه لا يقع ونقل فيه ابن بطال اجماع الصحابة
وعن الكوفيين يقع ونقل مثله عن الزهري وقتادة وابي قلابة وفيه
قول ثالث تقدم عن الشعبي قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم
الاعمال بالنية هذا طرف من حديث وصله المصنف في كتاب الايمان وهو
بفتح الهمزة ولفظه الاعمال بالنية هكذا وقع فيه بدون انما في اوله
وافراد النية وقد تقدم شرحه مستوفى في اول حديث في الصحيح وهو
ويأتي ما يتعلق بالاكراه في ترك الحيل قريبا وكان البخاري اشار بايراده هنا
الى الرد على من فرق في الاكراه بين القول والفعل لان العمل فعل واذا
كان لا يعتبر الا بالنية كما دل عليه الحديث فالمكره لا نية له بل نيته عدم
الفعل الذي اكره عليه واحتج بعض المالكية بان التفصيل بسببه ما نزل
في القرآن لان الذين اكرهوا انما هو على الكلام فيما بينهم وبين ربهم فلما
لم يكونوا معتقدين له جعل كأنه لم يكن ولم يؤثر في بدن ولا مال بخلاف
الفعل فانه يؤثر في البدن والمال هذا معنى ما نقله ابن بطال عن اسمعيل
القاضي وتعقبه ابن التين بانهم اكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالطة
المشركين ومعاونتهم وترك ما يخالف ذلك والمرور على فعالهم على الصحيح
ولم يواخذوا بشيء من ذلك واستثنى المعظم قتل النفس فلا يسقط
القصاص عن القاتل ولو اكره لانه اثر نفسه على نفس المقتول ولا يجوز
لاحد ان ينجي نفسه من القتل بان يقتل غيره ثم ذكر حديث ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة تقدم تفسير سورة
النساء من وجه اخر عن ابي سلمة بمثل هذا الحديث وزاد الا في صلاة
العشاء وفي كتاب الصلاة من طريق شعيب عن الزهري عن ابي بكر
ابن عبد الرحمن وابي سلمة ان ابا هريرة كان يكبر في كل صلاة الحديث
وفيه قال ابو هريرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يرفع راسه
يقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ولك الحمد يدعو لرجال فيسميهم باسمائهم
فذكر مثل حديث الباب وزاد واهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له
وفي الادب من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن
المسيب عن ابي هريرة قال لما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه
من الركوع قال فذكره وقد تقدم بيان المستضعفين في سورة النساء

والتعريف

والتعريف بالثلاثة المذكورين هنا في تفسير آل عمران وما يتعلق بمشروعية
القنوت في النازلة ومحله في كتاب الوتر ولله الحمد وقوله والمستضعفين
هو من ذكر العام بعد الخاص وتعلق الحديث بالاكراه لانهم كانوا مكرهين على
الاقامة مع المشركين لان المستضعف لا يكون الا مكرها كما تقدم ويستفاد منه
ان الاكراه على الكفر لو كان كفرا لما دعا لهم وسماهم مؤمنين قوله باب
من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر تقدمت الاشارة الى ذلك في الباب
الذي قبله وان بلالا كان ممن اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وهو
وكذلك خباب المذكور في هذا الباب ومن ذكر معه وان والدي عمار ماتا
تحت العذاب ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة اكتفى المصنف بما يدل
عليه وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث ثلاث من كن فيه
وجد حلاوة الايمان الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في اوائل
الصحيح ووجه اخذ الترجمة منه انه سوى بين كراهية الكفر وكراهية
دخول النار والقتل والضرب والهوان اسهل عند المؤمن من دخول
النار فيكون اسهل من الكفر ان اختار الاخذ بالشدة ذكره ابن بطال وهو
وقال ايضا فيه حجة لاصحاب مالك وتعقبه ابن التين بان العلماء متفقون
على اختيار القتل على الكفر وانما يكون حجة على من يقول ان التلفظ بالكفر
اولى من الصبر على القتل ونقل عن المهلب ان قوما منعوا من ذلك واحتجوا
بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم الاية ولا حجة فيها لانه قال تلو الاية
المذكورة ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فقيده بذلك وليس من اهلك نفسه
في طاعة الله ظالما ولا متعديا وقد اجمعوا على جواز تقحم المهالك في الجهاد
انتهى وهذا يقدح في نقل ابن التين الاتفاق المذكور ومن ثم قال باولوية
التلفظ على بذل النفس للقتل وان كان قائل ذلك نعم فليس بشيء
وان قيده بما لو عرض ما يرجح المفضول كما لو عرض على ما اذا تلفظ به نفع
متعد ظاهرا فيتجه الحديث الثاني قوله عباد هو ابن العوام فيما جزم به
ابو مسعود واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وسعيد
ابن زيد اي ابن عمرو بن نفيل وهو ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد
تقدم حديثه في باب اسلام سعيد بن زيد من السيرة النبوية وهو
ظاهر فيما ترجم له لان سعيدا وزوجته اخت عمر اختارا الهوان على الكفر
وبهذا انظهر مناسبة الحديث للترجمة وقال الكرماني هي ماخوذة من
كون عثمان اختار القتل على ما يرضي قاتليه فيكون اختياره القتل على الكفر
بطريق اولى واسم زوجته فاطمة بنت الخطاب وهي اول امرأة اسلمت
بعد خديجة فيما يقال وقال سبقتها ام الفضل زوج العباس الحديث
الثالث قوله يحيى هو القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو
ابن ابي حازم ايضا وخباب بفتح الخاء المعجمة وموحدتين الاولى مشددة
بينهما الف وقد تقدم شرحه مستوفى في باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم
من المشركين بمكة من السيرة النبوية ودخوله في الترجمة من جهة ان طلب
خباب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار دال على انهم كانوا قد
اعتدوا عليهم بالاذى ظلما وعدوانا قال ابن بطال انما لم يجب النبي صلى الله
عليه وسلم سؤال خباب ومن معه بالدعاء على الكفار مع قوله تعالى ادعوني
استجب لكم وقوله فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا لانه علم انه قد سبق القدر
بما جرى عليهم من البلوى ليؤجروا عليها كما جرت به عادة الله في اتباع
الانبياء فصبروا على الشدة في ذات الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر
وجزيل الاجر قال فاما غير الانبياء فواجب عليهم الدعاء عند كل نازلة لانهم

لانهم لم يطلعوا على ما اطلع الله عليه النبي صلى الله عليه وسلم الذي ملخصا
وليس في حديث تصريح بانه صلى الله عليه وسلم لم يدع عليهم بل يحتمل
انه دعا وانما قال قد كان من قبلكم يوخذ الخ تسلية لهم واشارة الى الصبر
حتى تنقضي المدة المقدرة والى ذلك الاشارة بقوله في اخر الحديث ولكنكم
تستعجلون وقوله في الحديث بالمنشار بنون ساكنة ثم شين معجمة هو
معروف وفي نسخة بتا مثناة من تحت بغير همز بدل النون وهي لغة فيه
وقوله من دون لحمه اي عظمه وللاكثر ما بدل من وقوله هذا الامر اي
الاسلام وتقدم المراد بصنعا في شرح الحديث قال بن بطال اجمعوا على
ان من اكره على الكفر فاختار القتل انه اعظم اجرا عند الله ممن اختار
الرخصة واما غير الكفر فان اكره على اكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل
اولى وقد قال بعض المالكية بل يأثم ان منع من اكل غيرها فانه يصير
كالمضطر الى اكل الميتة واذا خاف على نفسه الموت فلم ياكل **قوله باب**
في بيع المكره ونحوه في الحق وغيره قال الخطابي استدل ابو عبد الله يعني
البخاري بحديث ابي هريرة يعني المذكور في الباب على جواز بيع المكره
والحديث ببيع المضطر اشبه فان المكره على البيع هو الذي يحمل
على بيع الشي شاء او ابى واليهود لو لم يبيعوا ارضهم لم يلزموا بذلك
ولكنهم شحوا على اموالهم فاختاروا بيعها كمن لحقه دين فاضطر الى بيع
ماله فيكون جائزا ولو اكره عليه لم يجز **قلت** لم يقتصر البخاري في هذه
الترجمة على المكره وانما قال بيع المكره ونحوه في الحق فدخل في ترجمته المضطر
وكانه اشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر وقوله في اخر كلامه ولو اكره
عليه لم يجز مردود لانه اكراه بحق كذا تعقبه الكرماني وتوجيه كلام الخطابي
انه فرض كلامه في المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قضية اليهود
وقال بن المنير ترجم بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الاول واجاب بان
مراده بالحق الدين وبغيره ما عداه مما يكون بيعه لازما لان اليهود ما
اكرهوا على بيع اموالهم لا لدين عليهم واجاب الكرماني بان المراد بالحق
الجلا وبقوله وغيره بالجنايات او المراد بقوله الحق الماليات وبقوله وغيره
الجلا **قلت** ويحتمل ان يكون المراد بقوله وغيره الدين فيكون من
الخاص بعد العام واذا صح البيع في الصورة المذكورة وهو سبب غير مالي
فالبيع في الدين وهو سبب مالي اولى ثم ذكر حديث ابي هريرة في اخراج
اليهود من المدينة وقد تقدم في الجزية في باب اخراج اليهود من جزيرة
العرب وبينت فيه ان اليهود المذكورين لم يسموا ولم ينسبوا و
اورد مسلم حديث بن عمر في اجلا بني النضير ثم عقبه بحديث ابي هريرة فاوهم
ان اليهود المذكورين في حديث ابي هريرة هم بنو النضير وفيه نظر لان
ابا هريرة انما جا بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد اجلا بني النضير وبني قينقاع
وقتل بني قريظة وقد تقدمت قصة بني النضير في المغازي قبل قصة بدر
وتقدم قول بن اسحق انها كانت بعد بير معونة وعلى الحالين فهي قبل
مجي ابي هريرة وسياق اخراجهم يخالف لسياق هذه القصة فانهم لم يكونوا
داخل المدينة ولا جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم الا يستعين بهم في دية
رجلين قتلهما عمرو بن امية من حلفائهم فارادوا الغدر به فرجع الى المدينة
وارسل اليهم يخيرهم بين الاسلام وبين الخروج فابوا فحاصرهم فرضوا بالجلا
وفيهم نزل اول سورة الحشر فيحتمل ان يكون من ذكر في حديث ابي هريرة
بقية منهم او من بني قريظة كانوا سكانا داخل المدينة فاستمروا بها على
حكم اهل الذمة حتى اجلاهم بعد فتح خيبر ويحتمل ان يكونوا من اهل خيبر

لانها لما فتحت اقر اهلها ان يزرعوها ويعملوا فيها ببعض ما يخرج منها فاستمروا
حتى اجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه في المغازي فيحتمل ان يكون هولا
طايفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة فاخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم
واخرجهم واوصى عند موته ان يخرجوا المشركين من جزيرة العرب الخ ففعل ذلك
عمر **قوله** بيت المدراس بكسر الميم واخره مهملة مفعال من الدرس والمراد
به كبير اليهود ونسب البيت اليه لانه الذي كان صاحب دراسة كتبهم اي قراتها
ووقع في بعض الطرق حتى اذا اتى المدراس فسر في المطالع بالبيت الذي
يقرا فيه التوراة ووجهه الكرماني بان اضافة البيت اليه من اضافة العام الى
الخاص مثل شجر الاراك وقال في النهاية مفعال غريب في المكان والمعروف انه من
صيغ المبالغة للرجل **قلت** والصواب انه على حذف الموصوف والمراد الرجل
ووقع في الطريق الماضية في الجزية حتى جينا بيت المدراس بتاخير الرا
عن الالف بصيغة المبالغة وهو من يدرس الكتاب ويعلمه غيره وفي حديث
الرجم فوضع مدراسها الذي يدرسها يده على اية الرجم وفسر هناك بانه بن
صوريا فيحتمل ان يكون هو المراد هنا **قوله** فقام النبي صلى الله عليه وسلم فناداهم
في رواية الكشميهني فنادى **قوله** ذلك اريد اي بقولي اسلموا اي ان اعترفتم
انني بلغتكم سقط عني الحرج **قوله** اعلموا ان الارض في رواية الكشميهني انما
الارض في الموضعين وقوله لله ورسوله قال الداودي لله افتتاح كلام ولرسوله
حقيقة لانها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب كذا قال والظاهر ما قال
غيره ان الحكم لله في ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه القايم بتنفيذ اوامره
قوله اجليكم بضم اوله وسكون الجيم اي اخرجكم وزنه ومعناه **قوله** فمن وجد
كذا هنا بلفظ الفعل الماضي بماله شيا البا متعلقة بشي محذوف او ضمن
احد يعني بخل فعداه بالبا او وجد من الوجدان والبا سببية اي فمن وجد
بماله شيا من المحبة وقال الكرماني البا هنا للمقابلة نحو فوجد من الوجدان
قوله باب لا يجوز نكاح المكره بفتح الرا **قوله** ولا
تكرهوا فتياتكم على البغا الى قوله غفور رحيم كذا لابي ذر والاسمعيلي وزاد القابسي
لفظ اكراههن وعند النسفي الاية بدل قوله الخ وكذا الجرجاني وساق في رواية
كريمة الاية كلها والفتيات الفا والتا جمع فتاة والمراد بها الامة وكذا الخادم
ولو كانت حرة وعلم التقييد بقوله ان اردن تحصنا ان الاكراه لا يتاتى الا مع
ارادة التحصن لان المطيعة لا تسمى مكرهة فالتقدير ولا تكرهوا فتياتكم اللاتي جارت
عادتهن بالبغا وخفي هذا على بعض المفسرين فجعل ان اردن تحصنا
متعلقا بقوله فيما قبل ذلك وانكحوا الايامى منكم وسياتي بقية الكلام على
هذه الاية بعد باب وقد استشكل بعضهم مناسبة الاية للترجمة
وجوز انه اشار الى انه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الاولى لانه اذا نهي
عن الاكراه فيما لا يحل فالنهي عن الاكراه فيما يحل اولى قال بن بطال ذهب
الجمهور الى بطلان نكاح المكره واجازه الكوفيون قالوا فلو اكره رجل على تزويج
امراة بعشرة الاف وكان صداق مثلها الفا صح النكاح ولزمته الالف وبطل
الزايد قال فلما ابطلوا الزايد بالاكراه كان اصل النكاح بالاكراه ايضا باطلا انتهى
فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر كانت المسالة اتفاقية يصح العقد
ويلزم المسمى بالدخول ولو اكره على النكاح والوطي لم يحد ولم يلزمه شي
وان وطي مختارا غير راض بالعقد حد وذكر في الباب حديثين احدهما
حديث خنسا بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة وهي بنت خدام
بكسر المعجمة وتخفيف المهملة وجارية احد الراويين عنها بجيم وبا مثناة من تحت
وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وانها كانت غير بكر وذكر ما ورد فيه

الاختلاف ثانيهما قوله ثنا محمد بن يوسف ثنا سفيان الظاهر انه الفريابي وشيخه
الثوري ويحتمل ان يكون البيكندي وشيخه ابن عيينة فان كلا من السفيانين معروف
بالرواية عن ابن جريج لكن هذا الحديث انما هو عن الفريابي كما جزم به ابو نعيم
والفريابي اذا اطلق سفيان اراد الثوري واذا اراد ابن عيينة نسبه قوله
قوله ذكوان يعني مولى عايشة قوله قلت ـــ يا رسول الله يست
من النسا في ابضاعهن قال نعم في رواية حجاج بن محمد وابي عاصم عن ابن
جريج سمعت ابن ابي مليكة يقول قال ذكوان سمعت عايشة سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها اهلها هل يستامر ام لا
فقال نعم تستامر وفيه تقوية لمضمون الحديث الذي قبله وارشاد الى السلامة
من ابطال العقد وقوله سكاتها هو لغة في السكوت ووقع عند الاسمعيلي
من رواية الذهلي واحمد بن يوسف عن الفريابي بلفظ سكوتها ورواية الحجاج
وابي عاصم ذلك اذنها اذا سكتت وتقدم في النكاح من طريق الليث عن
ابن ابي مليكة بلفظ صمتها وتقدم شرحه ايضا هناك وبيان الاختلاف في
صحة النكاح الولي المجبر البكر الكبيرة وان الصغيرة لا خلاف في صحة اجباره
لها قوله باب ـــ اذا اكره حتى وهب عبدا او
باعه لم يجز اي ذلك البيع والهبة والعبد باق على ملكه قوله وبه قال
بعض الناس قال فان نذر المشتري فيه نذرا فهو جائز اي ماض عليه ويصح
البيع الصادر مع الاكراه وكذلك الهبة قوله بزعمه اي عنده والزعم يطلق
على القول كثيرا قوله وكذلك اذا دبره اي ينعقد التدبير نقل ابن بطال عن
محمد بن سحنون قال وافق الكوفيون الجمهور على ان البيع المكره باطل وهذا
يقتضي ان البيع مع الاكراه غير ناقل للملك فاذا سلموا ذلك بطل قولهم ان نذر المشتري
وتدبيره يمنع تصرف الاول فيه وان قالوا انه ناقل فلم خصوا ذلك بالعتق
والهبة دون غيرهما من التصرفات قال الكرماني ذكر المشايخ ان المراد بقول
البخاري في هذه الابواب بعض الناس الحنفية وغرضه انهم تناقضوا فان
بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك الى المشتري فانه يصح منه جميع التصرفات
ولا تختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير ايضا
وحاصله انهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص
وقال المهلب اجمع العلما على ان الاكراه على البيع والهبة لا يجوز معه البيع
وذكر عن ابي حنيفة انه ان اعتقه المشتري او دبره جاز وكذا الموهوب له وكانه
قاسه على البيع الفاسد لانهم قالوا ان تصرف المشتري في البيع الفاسد
نافذ ثم ذكر البخاري حديث جابر في بيع المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى في
العتق قال ابن بطال ووجه الرد به على القول المذكور ان الذي دبره لما لم يكن
له مال غيره كان تدبيره سفها من فعله فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان من اشتراه شراء فاسدا ولم
يصح له ملكه قوله باب ـــ من الاكراه اي من جملة
ما ورد في كراهية الاكراه ما تضمنته الاية وهو المذكور فيه عن ابن عباس
في نزول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النسا كرها وقد تقدم
شرحه في تفسير سورة النسا فانه اورده هناك عن محمد بن مقاتل عن
اسباط بن محمد وهنا عن حسين بن منصور عن ابن اسباط وحسين
نيسابوري ما له في البخاري الا هذا الموضع كذا جزم به الكلاباذي وقد تقدم
في صفة النبي صلى الله عليه وسلم ثنا الحسن بن منصور ابو علي ثنا حجاج بن
محمد فذكر حديثا وذكر الخطيب ان محمد بن مخلد روى عن ابي علي هذا فسماه حـ
بالتصغير فيحتمل ان يكون هو وذكر المزي مع حسين بن منصور ابو علي هـ

النيسابوري ثلاثتهم كلهم حسين بن منصور وكلهم من طبقة واحدة
وهذا قول الاكثر وقيل بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك عليه
غيرك ووقع لغير ابي ذر كره وكره بالرفع فيهما وسقط للنسفي اصلا وقد تقدم
في تفسير النسا وقال ابن بطال عن المهلب يستفاد منه ان كل من امسك امراته
طمعا ان تموت فيرثها لا يحل له بنص القران كذا قال ولا يلزم من النص ان ذلك
لا يحل ان لا يصح ميراثه منها في الحكم الظاهر قوله باب ـــ
اذا استكرهت المراة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى ومن يكرههن فان
الله من بعد اكراههن غفور رحيم وهي قراءة ابن مسعود وجابر وسعيد
ابن جبير ونسبت ايضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا عن
جماعة غيره وجوز بعض المعربين ان يكون التقدير لهم اي لمن وقع منهم
الاكراه لكن اذا تاب وضعف لكون الاصل فيه عدم التقدير واجيب
بانه لا بد من التقدير لاجل الربط واستشكل بتعليق المغفرة لهن لان
التي تكره غير اثمة واجيب ـــ باحتمال ان يكون الاكراه المذكور كان
دون ما يعتبر شرعا فربما قصرت عن الحد الذي تعذر به فتاثم فيتناسب
تعليق المغفرة وقال البيضاوي الاكراه لا ينافي المواخذة قلت ـــ
او ذكر المغفرة والرحمة لا تستلزم تقدم الاثم فهو كقوله فمن اضطر غير باغ
ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال الطيبي يستفاد منه الوعيد
الشديد على المكرهين لهن وفي ذكر المغفرة والرحمة تعريض وتقديره
انتهوا ايها المكرهون فانهن مع كونهن مكرهات قد يواخذن لولا رحمة
الله ومغفرته فكيف بكم انتم ومناسبتها للترجمة ان في الاية دلالة على ان
لا اثم على المكرهة على الزنا فيلزم ان لا يجب عليها الحد وفي صحيح مسلم
عن جابر ان جارية لعبد الله بن ابي يقال لها مسيكة واخرى يقال لها
اميمة وكان يكرههما على الزنا فانزل الله سبحانه وتعالى ولا تكرهوا
فتياتكم على البغا الاية قوله وقال الليث هو ابن سعد حدثني نافع
هو مولى ابن عمر قوله ان صفية بنت ابي عبيد اخبرته الثقفية امراة
عبد الله بن عمر قوله ان عبدا من رقيق الامارة بكسر الالف اي من مال
الخليفة وهو عمر قوله وقع على وليدة من الخمس اي من مال خمس الغنيمة
الذي يتعلق التصرف فيه بالامام والمراد زنا بها قوله فاستكرهها حتى
اقتضها بقاف وضاد معجمة ماخوذ من القضة وهي عذرة البكر وهذا
يدل على انها كانت بكرا قوله فجلده عمر الحد ونفاه اي جلده خمسين جلدة
ونفاه نصف سنة لان حده نصف حد الحر ويستفاد منه ان عمر كان يرى
ان الرقيق ينفى كالحر وقد تقدم البحث فيه في الحدود قوله ولم يجلد الوليدة
لانها استكرهها لم اقف على اسم واحد منهما وهذا الاثر وصله ابو
القسم البغوي عن العلا بن موسى عن الليث مثله سوا ووقع لي عاليا
جدا بيني وبين صاحب الليث فيه سبعة انفس بالسماع المتصل في
ازيد من سبعماية سنة قراته على محمد بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق
عن محمد بن نعمة سماعا انا ابو المنجا بن عمر انا ابو الوقت انا محمد بن
عبد العزيز انا عبد الرحمن بن ابي شريح انا البغوي فذكره وعند ابن
ابي شيبة فيه حديث مرفوع عن وايل بن حجر قال استكرهت امراة في
الزنا فدرا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها الحد وسنده ضعيف قوله وقال
الزهري في الامة البكر يفترعها بفا وعين مهملة اي يفتضها قوله يقيم
ذلك اي الافتراع الحكم بفتحتين اي الحاكم قوله بقدر ثمنها اي على
الذي افتضها ويجلد والمعنى ان للحاكم ياخذ من المفترع دية الافتراع هـ

بنسبة قيمتها اي ارش النقص وهو التفاوت بترك كونها بكرا او ثيبا وقوله
يقيم بمعنى يقوم وفايدة قوله ويجلد لدفع توهم من يظن ان العقر يغني
على الجلد قوله وليس في الامة الثيب في قضا الايمة غرم بضم المعجمة اي
غرامة ولكن عليه الحد ثم ذكر طرفا من حديث ابي هريرة في شان ابراهيم وسارة
مع الجبار وقد مضى شرحه مستوفى في احاديث الانبيا وقوله هنا الظالم تقدم
هناك بلفظ الكافر وقوله غط بضم الغين المعجمة اي خنق وزنه ومعناه وقيل خنق
ونقل ابن التين انه روي بالعين المهملة واخذ من الغطيط وهي حكاية صوت
وتقدم الخلاف في تسمية الجبار والمراد بالقرية حران وقيل الاردن وقيل مصر
وقولها ان كنت ليس للشك فتقديره ان كنت مقبولة الايمان عندك وقوله
ركض اي حرك قال ابن المنير ما كان ينبغي ادخال هذا الحديث في هذه الترجمة اصلا
وليس لها مناسبة للترجمة الا سقوط الملامة عنها في الخلوة لكونها كانت مكرهة
على ذلك وقال الكرماني تبعا لابن بطال وجه ادخال هذا الحديث في هذا الباب
مع ان سارة عليها السلام كانت معصومة من كل سوء انها لا ملامة عليها
في الخلوة مكرهة فكذا غيرها لو زني بها مكرهة لا حد عليها فكمل لم يذكر حكم
اكراه الرجل على الزنا وقد ذهب الجمهور انه لا حد عليها وقال مالك وطايفة
عليه الحد لانه لا ينتشر الا بلذة وسوا اكرهه سلطان ام غيره وعن ابي حنيفة
يحد ان اكرهه غير السلطان وخالفه صاحباه واحتج المالكية بان الانتشار
لا يحصل الا بالطمانينة وسكون النفس والمكره بخلافه لانه خايف واجيب
بالمنع وبان الوطي يتصور بغير انتشار والله اعلم قوله باب
يمين الرجل لصاحبه انه اخوه اذا خاف عليه القتل او نحوه جواب الشرط ياتي
بعد قوله وكذلك كل مكره يخاف فانه اي المسلم يذب بفتح اوله وضم الذال
المعجمة اي يدفع عنه الظالم ويقاتل دونه اي عنه ولا يخذله قال ابن بطال
ذهب مالك والجمهور الى ان من اكره على يمين ان لم يحلفها قتل اخوه المسلم
انه لا حنث عليه وقال الكوفيون يحنث لانه كان له ان يوري فلما ترك التورية
صار قاصدا لليمين فيحنث واجاب الجمهور بانه اذا اكره على اليمين فنيته
مخالفة لقوله والاعمال بالنيات قوله فان قاتل دون المظلوم فلا قود عليه
ولا قصاص قال الداودي اراد لا قود ولا دية عليه ولا قصاص قال والدية تسمى
ارشا قلت والاولى ان قوله ولا قصاص تاكيدا واطلق القود على
الدية قال ابن بطال اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشي عليه ان يقتل فقتل
دونه هل يجب على الاخر قصاص او دية فقالت طايفة لا يجب عليه شي للحديث
المذكور فيه ولا يسلمه وفي الحديث الذي بعده انصر اخاك وبذلك قال عمر
وقالت طايفة عليه القود وهو قول الكوفيين وهو يشبه قول ابن القسم
وطايفة واجابوا عن الحديث بان فيه الندب الى النصر وليس فيه الاذن
بالقتل والمخلص قول ابن بطال ان القادر على تخليص المظلوم توجه عليه
دفع الظلم عنه بكل ما يمكنه فاذا دافع عنه لا يقصد قتل الظالم وانما يقصد
دفعه فلو اتى الدفع على الظالم كان دمه هدرا وحينيذ لا فرق بين دفعه
عن نفسه او عن غيره قوله وان قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة
او لتبيعن عبدك او تقر بدين او تهب هبة وتحل عقدا او لتقتلن اباك
او اخاك في الاسلام وما اشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبي صلى الله عليه
وسلم المسلم اخو المسلم قال الكرماني المراد بحل العقدة فسخها وقيد
الاخ بالمسلم ليكون اعم من القريب ووسعه ذلك اي جاز له جميع ذلك
ليخلص اباه واخاه وقال ابن بطال ما ملخصه مراد البخاري ان من هدد
بقتل والده او بقتل اخيه في الاسلام ان لم يفعل شيا من المعاصي او يقر

علي

على نفسه بدين ليس عليه او يهب شيا لغيره بغير طيب نفس منه او يحل
عقدا كالطلاق والعتاق بغير اختياره ان يفعل جميع ما هدد به لينجو اباه من
القتل وكذا اخوه من الظلم ودليله على ذلك ما ذكره في الباب والذي بعده
موصولا ومعلقا ونبه ابن التين على ما وقع للداودي الشارح حاصله ان
الداودي وهم في ايراد كلام البخاري فجعل قوله ليقتلن بالباء وجعل قول
البخاري وسعه ذلك لم يسعه ذلك ثم تعقبه بانه ان اراد لا يسعه في
قتل ابيه واخيه فصواب واما الاقرار بالدين والهبة والبيع فلا يلزم واختلف
في الشرب والاكل قال ابن التين قرا ليقتلن بالمخاطبة وانما هو بالنون
قوله وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او
لتقتلن ابنك او اباك او ذا رحم محرم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر ثم
ناقض فقال ان قيل له لتقتلن اباك او لتبيعن هذا العبد او لتقرن بدين
او تهب في القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة
في ذلك باطل قال ابن بطال معناه ان ظالما لو اراد قتل رجل فقال لولده
مثلا ان لم تشرب الخمر او تاكل الميتة قتلت اباك وكذا لو قال له قتلت
ابنك او ذا رحم لك ففعل لم ياثم عند الجمهور وقال ابو حنيفة ياثم لانه
ليس بمضطر لان الاكراه انما يكون فيما يتوجه الى الانسان في خاصة
نفسه لا في غيره وليس له ان يعصي الله حتى يدفع عن غيره بل الله
سايل الظالم ولا يواخذ الابن لانه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب ما لا يحل
له ارتكابه قال ونظيره في القياس ما لو قال ان لم تبع عبدك او تقر بدين
او تهب هبة ان كل ذلك ينعقد كما لا يجوز له ان يرتكب المعصية في الدفع
عن غيره ثم ناقض هذا المعنى فقال ولكنا نستحسن ونقول البيع وغيره
من العقود كل ذلك باطل فخالف قياس قوله بالاستحسان الذي ذكره
فلذلك قال البخاري بعده فرقوا بين كل ذي رحم وغيره بغير كتاب ولا
سنة يعني ان مذهب الحنفية في ذي الرحم بخلاف مذهبهم في الاجنبي
فلو قيل لرجل لتقتلن هذا الرجل الاجنبي او لتبيعن كذا ففعل لينجيه من
القتل لزمه البيع ولو قيل له ذلك في ذي رحمه لم يلزمه ما عقده والحاصل
ان اصل ابي حنيفة اللزوم في الجميع قياسا لكن يستثنى من له منه رحم
استحسانا ورأي البخاري ان لا فرق بين القريب والاجنبي في ذلك
لحديث مسلم اخو المسلم فان المراد به اخوة الاسلام لا النسب ولذلك
استشهد بقول ابراهيم هذه اختي والمراد اخوة الاسلام والا فنكاح الاخت
كان حراما في ملة ابراهيم وهذه الاخوة توجب حماية اخيه المسلم والدفع
عنه فلا يلزمه ما عقده ولا اثم عليه فيما اكل وشرب للدفع عنه فهو كما قيل
لتفعلن كذا او لنقتلنك فانه يسعه اتيانها ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه
الاثم وقال الكرماني يحتمل ان تقرير البحث المذكور ان يقال انه ليس بمضطر
لانه مخير في امور متعددة والتخيير ينافي الاكراه فكما لا اكراه في الصورة
الاولى وهي الاكل والشرب والقتل كذلك لا اكراه في الصورة الثانية وهي
البيع والهبة والعقد بحيث قالوا ببطلان البيع استحسانا بعدنا قضوا
اذ لا يلزم منه القول بالاكراه وقد قالوا بعدم الاكراه قلت ولقايل
ان يقول لم يقولوا بعدم الاكراه اصلا وانما لم يثبتوه بطريق القياس
في الجميع لكن استحسنوا في امر المحرم لمعنى قام به وقوله في اول التقرير
في امور متعددة ليس كذلك بل الذي يظهر ان او فيه للتنويع لا للتخيير
لا لاشال واحد ثم قال الكرماني وقوله قال البخاري ان نفرق يظهر بين
بين المحرم وغيره شي قالوه لا يدل عليه كتاب ولا سنة اي ليس فيهما

مايدل على الفرق بينهما في باب الاكراه وهو ايضا كلام استحساني فالواجب وامثال هذه المباحث غير مناسبة لوضع هذا الكتاب اذ هو خارج عن فنه قلت وهو عجيب لان كتاب البخاري كما تقدم تقريره لم يقصد به ايراد الاحاديث نقلا صرفا بل ظاهر وضعه انه يجعل كتابا جامعا للاحكام وغيرها وفقهه في تراجمه فلذلك يورد فيه كثير الاختلاف العالي ويرجح احيانا ويسكت احيانا توقفا عن الجزم بالحكم ويورد كثيرا من التفاسير ويشير فيه الى كثير من العلل ويرجح بعض الطرق على بعض فاذا اورد شيئا من المباحث لم يستغرب واما رمزه الى ان طريقة البحث ليست من فنه فتلك شكاة ظاهر عنك عارها وللبخاري اسوة بالايمة الذين سلك طريقهم كالشافعي وابو ثور والحميدي واسحاق فهذه طريقتهم في البحث وهي محصلة للمقصود وان لم يعرجوا على اصطلاح المتاخرين قوله قد قال النبي صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لامرأته في رواية الكشميهني لسارة قوله هذه اختي وذلك في الله هذا طرف من قصة ابراهيم وسارة مع الجبار وقد وصله في احاديث الانبيا وليس فيه وذلك لله بل تقدم هناك ثنتان منهما في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا فقوله في الله من كلام البخاري والمخالفة بينه وبين مفهوم الحديث المذكور لان المراد انهما من جهة محض الامر الالهي بخلاف الثالثة فان فيها شائبة نفع وحظ له ولا ينفي ان يكون في الله من اجل توصله بذلك الى السلامة مما اراده الجبار منها قوله وقال النخعي اذا كان المستحلف ظالما فنية الحالف وان كان مظلوما فنية المستحلف الحلف وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وعلى ما ورى واذا كان ظالما فاليمين على نية ما يستحلفه ووصله بن ابي شيبة من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي بلفظ اذا كان الحالف مظلوما فله ان يوري وان كان ظالما فليس له ان يوري قال بن بطال قول النخعي يدل على ان النية عنده نية المظلوم ابدا والى مثله ذهب مالك والجمهور وعند ابي حنيفة النية نية الحالف ابدا قلت ومذهب الشافعي ان الحلف ان كان عند الحاكم فالنية نية الحاكم وهي راجعة الى نية صاحب الحق وان كان في غير الحكم فالنية نية الحالف قال بن بطال ويتصور كون المستحلف مظلوما ان يكون له حق في قبل رجل فيجحده ولا بينة فيستحلفه فتكون النية نيته لا الحالف فلا ينفعه في ذلك التورية ثم ذكر البخاري حديث بن عمر مرفوعا المسلم اخو المسلم وقد تقدم من هذا الوجه باتم من هذا السياق في كتاب المظالم مشروحا قوله محمد بن عبد الرحيم البزاز محمد بن البغدادي الملقب صاعقة وهو من طبقة البخاري وقد روى عنه بغير واسطة في مواضع اقربها في باب من اخذ الفرض وقد اخرج البخاري حديث الباب في كتاب المظالم عن عثمان بن ابي شيبة عن هشيم فنزل فيه هنا درجتين لان سياقه هنا اتم ولمغايرة الاسناد قوله فقال رجل لم اقف على اسمه ووقع في رواية عثمان قالوا قوله انصره مظلوما بالمد على الاستفهام وهو استفهام تقرير ويجوز ترك المد قوله افرايت اي اخبرني قال الكرماني في هذه الصيغة مجازان اطلاق الرؤية وارادة الاخبار والخبر وارادة الامر قوله اذا كان ظالما اي كيف انصره على ظلمه قوله تحجزه بمهملة ثم جيم ثم زاي للاكثر ولبعضهم بالراء بدل الزاي وكلاهما بمعنى المنع وفي رواية عثمان تاخذ فوق يديه وهو كناية عن المنع وتقدم بيان اختلاف الفاظه هناك ومنها في رواية عايشة قال ان كان مظلوما فخذ له بحقه وان كان ظالما فخذ له من نفسه اخرجه بن ابي

عاصم

عاصم في كتاب ادب الحكما خاتمة اشتمل كتاب الاكراه من الاحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثا المعلق منها ثلاثة وسايرها موصول وهي مكررة كلها فيما مضى وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة اثار قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الحيل جمع حيلة وهي ما يتوصل به الى مقصود بطريق خفي وهي عند العلما على اقسام بحسب الحامل عليها فان توصل بها بطريق مباح الى ابطال حق او اثبات باطل فهي حرام او الى اثبات حق او دفع باطل فهي واجبة او مستحبة وان توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع مكروه فهي مستحبة او مباحة او الى ترك مندوب فهي مكروهة ووقع الخلاف بين الايمة في القسم الاول هل يصح مطلقا وينفذ ظاهرا وباطنا او يبطل مطلقا او يصح مع الاثم ولمن اجازها مطلقا او ابطلها مطلقا ادلة كثيرة فمن الاول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد عمل به صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنا وهو من حديث ابي امامة بن سهل في السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وفي الحيل مخارج من المضايق ومنه مشروعية الاستثنا فان فيه تخليصا من الحنث وكذلك الشروط كلها فان فيها سلامة من الوقوع في الحرج ومن حديث ابي هريرة وابي سعيد في قصة بلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا ومن الثاني قصة اصحاب السبت وحديث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها واكلوا ثمنها وحديث النهي عن النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له والاصل في اختلاف العلما في ذلك اختلافهم هل المعتبر في صيغ العقود الفاظها او معانيها فمن قال بالاول اجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها ينفذ باطنا وظاهرا في جميع الصور او في بعضها ومنهم من قال ينفذ ظاهرا لا باطنا ومن قال ومن قال بالثاني ابطلها ولم يجز منها الا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذي يدل عليه القراين الحالية وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون ابي يوسف صنف فيه كتابا لكن المعروف عنه وعن كثير من ايمتهم تقييد اعمالها بقصد الحق قال صاحب المحيط اصل الحيل قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا الاية وضابطها ان كانت للفرار من الحرام والتباعد من الاثم فحسن وان كانت لابطال حق مسلم فلا بل هي اثم وعدوان قوله باب ترك الحيل قال بن المنير ادخل البخاري الترك في الترجمة ليلا يتوهم اي من الترجمة الاولى اجازة الحيل قال وهو بخلاف ما ذكره في باب بيعة الصغير فانه اورد فيه انه لم يتابعه بل دعا له ومسح براسه فلم يقل باب ترك بيعة الصغير وذلك ان بيعته لو وقعت لم يكن فيها انكار بخلاف الحيل فان في القول بجوازها عموما ابطال حقوق وجبت واثبات حقوق لا تجب فتحري فيها لذلك قلت وانما اطلق اولا للاشارة الى ان من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا قوله وان لكل امرئ ما نوى في الايمان وغيرها في رواية الكشميهني وغيره جعل الضمير مذكرا على ارادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع وقوله في الايمان وغيرها من تفقه المصنف لا من الحديث قال بن المنير اتسع البخاري في الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات وتبع مالكا في القول بسد الذرايع واعتبار المقاصد فلو فسد اللفظ واعمل القصد تصحيحا وابطالا قال

والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وابطال الحيل من اقوى
الادلة ووجه التعميم ان المحذوف المقدر الاعتبار فمعنى الاعتبار في
العبادات اجزاؤها وبيان مراتبها وفي المعاملات وكذلك الايمان الرد
الى القصد وقد تقدم في باب ماجاء ان الاعمال بالنية من كتاب الايمان
في اوائل الكتاب تصريح البخاري بدخول الاحكام كلها في هذا الحديث
ونقلت هناك كلام ابن المنير في ضابط ذلك **قوله** ثنا محمد بن ابراهيم هو
التيمي وقد صرح بتحديث علقمة لشيخه في هذا الحديث في اول بدء الوحي
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس فيه اشعار
بانه خطب به وقوله في بدء الوحي بلفظ النيات وفي كتاب الايمان بلفظ
الاعمال بالنية كما هنا مع حذف انما من اوله **قوله** وانما لامرء ما نوى تقدم
في بدء الوحي بلفظ وانما لكل امرئ ما نوى وهو الذي علقه في اول الباب
وتقدم البحث في ان مفهومه ان من لم ينو شيئا لم يحصل له وقد اورد
عليه من نوى الحج عن غيره وكان لم يحج فانه يصح عنه ويسقط عنه
الفرض بذلك عند الشافعي واحمد والاوزاعي واسحق وقال الباقون
يصح عن غيره ولا ينقلب عن نفسه لانه لم ينوه واحتج للاول بحديث
ابن عباس في قصة شبرمة فعند ابي داود حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة
وعند ابن ماجة فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وسنده صحيح
واجابوا بان الحج خرج عن بقية العبادات ولذلك يمضي في فاسده
دون غيره وقد وافق ابو جعفر الطبري على ذلك ولكن حمله على الحاج
الجاهل بالحكم وانه اذا علم في اثنا الحال وجب عليه ان ينويه عن
نفسه فحينئذ ينقلب والا فلا يصح عنه ويستثنى من عموم الخبر
ما يحصل من جهة الفضل الالهي بالقصد من غير عمل كالاجر الحاصل
للمريض بسبب مرضه على الثواب لثبوت الاخبار بذلك خلافا
لمن قال انما يقع الاجر على الصبر وحصول الاجر بالوعد الصادق
لمن قصد العبادة فعاقه عنها عايق بغير ارادته كمن له اوراد فعجز
عن فعلها مثلا فانه يكتب له اجرها كمن عملها ومما يستثنى على خلف
ما اذا نوى صلاة فرض ثم ظهر ما يقتضي بطلانها فرضا هل تنقلب
نفلا وهذا عند العذر فاما لو احرم بالظهر مثلا قبل الزوال فلا يصح
فرضا ولا تنقلب نفلا اذا تعمد ذلك ومما اختلف فيه هل ينال
المسبوق ثواب الجماعة على ما ادركه او يعم وهل يثاب من نوى
صوم نفل في اثنا النهار على جميعه او من حين نوى وهل تكمل الجمعة
اذا خرج وقتها في اول الركعة الثانية مثلا جمعة او ظهرا وهل تنقلب
بنفسها او يحتاج الى تجديد نية والمسبوق اذا ادرك الاعتدال الثاني
مثلا هل ينوي الجمعة او الظهر ومن احرم بالحج في غير اشهره هل ينقلب
عمرة اولا واستدل به من قال بابطال الحيل ومن قال باعمالها لان
مرجع كل من الفريقين الى نية العامل وسيأتي في اثنا الابواب التي
ذكرها المصنف اشارة الى بيان ذلك والضابط ما تقدمت الاشارة اليه
ان كان فيه خلاص مظلوم مثلا فهو مطلوب وان كان فيه فوات
حق فهو مذموم ونص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في تفويت
الحقوق فقال بعض اصحابه هي كراهة تنزيه وقال كثير من محققيهم
كالغزالي هي كراهة تحريم ويأثم بقصده ويدل عليه قوله وانما لكل امرئ
ما نوى فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا ولا يخلصه من الاثم
صورة البيع ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللا ودخل في الوعيد

على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح وكل شيء قصد به
تحريم ما احل الله او تحليل ما حرم الله كان اثما ولا فرق في حصول الاثم في التحليل
على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره اذا
جعل ذريعة له واستدل به على انه لا تصح العبادة من الكافر ولا المجنون
لانهما ليسا من اهل العبادة ولا على سقوط القود في شبه العمد لانه
لم يقصد القتل ولا على عدم مؤاخذة المخطي والناسي والمكره في الطلاق
والعتاق ونحوهما وقد تقدم ذلك في ابوابه واستدل به لمن قال
كالمالكية اليمين على نية المحلوف له ولا تنفعه التورية وعكسه
غيرهم وقد تقدم بيانه في الايمان واستدلوا بما اخرجه مسلم
عن ابي هريرة مرفوعا اليمين على نية المستحلف وفي لفظ له يمينك
على ما يصدقك صاحبك وحمله الشافعية على ما اذا كان المحلف الحاكم
واستدل به لمالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقراين
كما تقدمت الاشارة اليه وضبط بعضهم ذلك بان الالفاظ بالنسبة
الى مقاصد المتكلم ثلاثة اقسام احدها ان تظهر المطابقة اما يقينا
واما ظنا والثالث ان تظهر معنا ويقع التردد في ارادة غيره وعدمها
على حد سوا فاذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ما تكلم به او لم يظهر قصد يخالف
كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره واذا ظهرت ارادته بخلاف ذلك فهل
يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف ذلك او يعمل بما ظهر من ارادته
فاستدل للاول بان البيع لو كان يفسد بان يقال هذه الصيغة فيها
ذريعة الى الربا ونية المتعاقدين فيها فاسدة لكان افساد البيع بما يتحقق
تحريمه اولى ان يفسد به البيع من هذا الظن كما لو نوى رجل بشري
سيف انه يقتل به رجلا مسلما بغير حق فان العقد صحيح وان كانت
نيته فاسدة جزما فلم يستلزم تحريم القتل بطلان البيع فاذا كان العقد
لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد بالظن والتوهم بطريق الاولى واستدل
للثاني بان النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا كما
يصير العقد بها تارة صحيحا وتارة فاسدا كالذبح مثلا فان الحيوان
يحل اذا ذبح لاجل الاكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة والرجل
يشتري الجارية لموكله فتحرم عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد
واحدة وكذلك صورة القرض في الذمة وبيع النقد بمثله الى اجل
صورتها واحدة والاول قربة صحيحة والثاني معصية باطلة وفي الجملة
فلا يلزم من صحة العقد في الظاهر رفع الحرج عمن يتعاطى فيه
الحيلة الباطلة في الباطن والله اعلم وقد نقل النسفي الحنفي في الكافي
عن محمد بن الحسن قال ليس من اخلاق المؤمنين الفرار من
احكام الله بالحيل الموصلة الى ابطال الحق **قوله باب**
في الصلاة اي دخول الحيلة فيها ذكر فيه حديث ابي هريرة لا يقبل
الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا وقد تقدم شرحه في كتاب
الطهارة قال ابن بطال فيه رد على من قال ان من احدث في القعدة
الاخيرة ان صلاته صحيحة لانه اتى بما يضادها وتعقب بان
الحدث في اثنائها مفسد لها فهو كالجماع في الحج لو طرأ في خلاله
لافسده وكذا في اخره وقال ابن حزم في اجوبة له عن مواضع من صحيح
البخاري مطابقة الحديث للترجمة انه لا يخلو ان يكون المرء طاهرا
متيقنا للطهارة او محدثا متيقنا للحدث وعلى الحالين ليس لاحد
ان يدخل في الحقيقة حيلة فان الحقيقة اثبات الشيء صدقا او نفيه

صدقا فما كان ثابتا حقيقة فنافيه بحيلة مبطل وما كان منفيا فمثبته
بحيلة مبطل وقال ابن المنير اشار البخاري بهذه الترجمة الى رد قول
من قال بصحة صلاة من احدث عمدا في اثنا الجلوس الاخير ويكون
حدثه كسلامه بان ذلك من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث وتقرير
ذلك ان البخاري بنا على ان التحلل من الصلاة ركن منها فلا يصح مع
الحدث والقايل بانها تصح يرى ان التحلل من الصلاة ضدها فيصح مع
الحدث قال واذا تقرر ذلك فلا بد من تحقق كون السلام ركنا داخلا
في الصلاة لا ضدا لها وقد استدل من قال بركنيته بمقابلته بالتحريم
لحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فاذا كان احد الطرفين
كان الطرف الاخر ركنا ويؤيده ان السلام من جنس العبادات
لانه ذكر الله تعالى ودعا لعباده فلا يقوم الحدث الفاحش مقام
الذكر الحسن وانفصل الحنفية بان السلام واجب لا ركن فان سبقه
الحدث بعد التشهد توضا وسلم وان تعمده فالعمد قاطع واذا وجد
القطع انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال فيه
رد على ابي حنيفة في قوله ان المحدث في صلاته يتوضا ويبني ووافقه
ابن ابي ليلى وقال مالك والشافعي يستانف الصلاة واحتجا بهذا
الحديث وفي بعض الفاظه لا صلاة الا بطهور فلا يخلوا حال انصرافه
ان يكون مصليا او غير مصل فان قالوا هو مصل رد لقوله لا صلاة الا
بطهور ومن وجهة النظر ان كل حدث منع من ابتدا الصلاة منع من
البنا عليها بدليل انه لو سبقه المني لاستانف اتفاقا قلت
وللشافعي قول وافق فيه ابا حنيفة وقال الكرماني وجه اخذه من
الترجمة انهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث حيث قالوا يتوضا ويبني
وحيث حكموا بصحتها مع عدم النية في الوضو لعلة ان الوضو
ليس بعبادة ونقل ابن التين عن الداودي ما حاصله ان مناسبته
الحديث للترجمة ان اراد من احدث وصلى ولم يتوضا وهو يعلم
انه يخادع الناس بصلاته وهو مبطل كما خدع مهاجر ام قيس بهجرته
وخادع الله وهو يعلم انه مطلع على ضميره قلت وقصة مهاجر
ام قيس انما ذكرت في حديث الاعمال بالنيات وهو في الباب الذي قبل
هذا لا في حديث الباب وزعم بعض المتاخرين ان البخاري اراد الرد
على من زعم ان الجنازة اذا حضرت وخاف فوتها انه يتيمم وكذا من زعم
انه اذا قام لصلاة الليل فبعد عنه الما وخشي اذا طلبه ان يفوته قيام
الليل انه يباح له الصلاة بالتيمم ولا يخفى تكلفه قوله باب
في الزكاة اي ترك الحيل في اسقاطها قوله وان لا يفرق بين مجتمع ولا
يجمع بين متفرق خشية الصدقة هو لفظ الحديث الاول في الباب وهو
طرف من حديث طويل اورده في الزكاة بهذا السند تاما ومفرقا وتقدم
شرحه هناك الحديث الثاني حديث طلحة بن عبيد الله ان اعرابيا جا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثاير الراس الحديث وقد تقدم شرحه في
كتاب الايمان اول الصحيح قوله وقال بعض الناس في عشرين ومائة
بعير حقتان فان اهلكها متعمدا او وهبها واحتال فيها فرارا من الزكاة
فلا شي عليه قال ابن بطال اجمع العلما على ان للمرء قبل الحول التصرف
في ماله بالبيع والهبة والذبح اذا لم ينو الفرار من الصدقة واجمعوا
على انه اذا حال الحول انه لا يحل التحليل بان يفرق بين مجتمع او يجمع
بين مفترق ثم اختلفوا فقال مالك من فوت من ماله شيا ينوي به الفرار

من الزكاة قبل الحول او نحوه لزمته الزكاة عند الحول لقوله صلى الله عليه
وسلم خشية الصدقة وقال ابو حنيفة ان نوى بتفويته الفرار من
الزكاة قبل الحول بيوم لا يضره النية لان ذلك لا يلزمه الا بتمام الحول ولا
يتوجه اليه معنى قوله خشية الصدقة الا حينئذ قال وقال المهلب
قصد البخاري ان كل حيلة يتحيل بها احد في اسقاط الزكاة فان اثم ذلك
عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما منع من جمع الغنم او تفرقتها
خشية الصدقة فهم هذا المعنى وفهم من حديث طلحة في قوله افلح
ان صدق ان من رام ان ينقص شيا من فرايض الله بحيلة يحتالها
انه لا يفلح قال وما اجاب به الفقها من تصرف ذي المال في ماله قرب
حلول الحول لم يريدوا بذلك الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك فالاثم عنه
غير ساقط وهو كمن فر عن صيام رمضان قبل روية الهلال بيوم واستعمل
سفرا لا يحتاج اليه ليفطر فالوعيد اليه يتوجه وقال بعض الحنفية هذا
الذي ذكره البخاري ينسب لابي يوسف وقال محمد يكره لما فيه من القصد
الى ابطال حق الفقرا بعد وجود سببه وهو النصاب واحتج ابو يوسف
بانه امتناع من الوجوب لا اسقاط للواجب واستدل بانه لو كان
له مايتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يكره له
ولو نوى بتصدقه بالدرهم ان يتم الحول وليس في ملكه نصاب فلا
يلزمه الزكاة وتعقب بان من اصل ابي يوسف ان المحرم يخلع
الغرض كطواف المحدث والعاري فكيف لا يكون القصد مكروها في هذه
الحالة وقوله امتناع من الوجوب معترض وان الوجوب قد يقدم من اول
الحول ولذلك جاز التعجيل قبل الحول وقد اتفقوا على ان الاحتيال لاسقاط
الشفعة قبل وجوبها مكروه وانما الخلاف فيما قبل الوجوب فقياسه ان
يكون في الزكاة مكروها ايضا والاشبه ان يكون ابو يوسف رجع عن ذلك
فانه قال في كتاب الخراج بعد ايراد الحديث لا يفرق بين مجتمع ولا يحل
لرجل يومن بالله واليوم الاخر منع الصدقة ولا اخراجها عن ملكه
لملك غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بان يصير لكل واحد منهما
ما لا تجب فيه الزكاة ولا يحتال في ابطال الصدقة فيه انتهى ونقل ابو جعفر
الطبري راوي كتاب الحيل عن محمد بن الحسن ان محمدا قال ما احتال به
المسلم حتى يتخلص به من الحرام او يتوصل به الى الحلال فلا باس
به وما احتال به حتى يبطل حقا او يحقق باطلا او ليدخل به شبهة في
حق فهو مكروه والمكروه عنده الى الحرام اقرب وذكر الشافعي انه ناظر
محمدا في امراة كرهت زوجها وامتنع من فراقها فمكنت ابن زوجها من
نفسها فانه يحرم عندهم على زوجها بنا على قولهم ان حرمة المصاهرة
تثبت بالزنا قال فقلت لمحمد الزنا لا يحرم الحلال لانه ضده ولا يقاس شي
على ضده فقال يجمعهما الجماع فقلت الفرق بينهما ان الاول حمدت به
وحصنت فرجها والاخر ذممت به ووجب عليها الرجم ويلزم ان
المطلقة ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ومن كان عنده اربع نسوة فزنا
بخامسة ان يحرم عليه احدى الاربع الى اخر المناظرة وقد اشكل قول
البخاري في الترجمة فان اهلكها بان الاهلاك ليس من الحيل بل هو من
اضاعة المال لان الحيلة انما هي لرفع ضرر او جلب منفعة وليس واحد
منهما موجودا في ذلك ويظهر لي انه يتصور بان يذبح الحقتين وينتفع
بلحمهما فتسقط الزكاة بالحقتين وينتقل الى ما دونهما الحديث الثالث
ثنا اسحق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج قوله

يكون كنز احدهم يوم القيمة شجاعا اقرع المراد بالكنز المال الذي يخبا
من غير ان تؤدى زكاته كما تقدم تقريره في كتاب الزكاة ووقع هنا في رواية
ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ من اتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم
القيمة شجاعا اقرع فذكر نحوه وبه تظهر مناسبة ذكره في هذا الباب
قوله اناكنزك هذا زايد في هذه الطريق قوله والله لن يزال في رواية
الكشميهني لا يزال لن قوله حتى يبسط يده اي صاحب المال فيلقمها
فاه يحتمل ان يكون فاعل يلقمها الكانز او الشجاع ووقع في رواية ابي صالح
فياخذ بلهزمته اي ياخذ الشجاع بيد الكانز بشدقيه وهما اللهزمتان
كما اوضحته هناك قوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو موصول
بالسند المذكور وهو من نسخة همام عن ابي هريرة وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق
فقدم هذا على الذي قبله قوله اذا مارب النعم ما زايدة والرب المالك
والنعم بفتحتين الابل والبقر والغنم وقيل الابل والغنم فقط حكاه في المحكم وقيل
الابل فقط ويويد الاول قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا ثم فسره بالابل
والبقر والغنم ويويد الثالث اقتصاره هنا على الاخفاف فانه للابل خاصة
والمراد بقوله حقها زكاتها وصرح به في حديث ابي ذر كما تقدم في الزكاة انتهى
قوله وقال بعض الناس في رجل له ابل فخاف ان تجب عليه الصدقة فباعها بابل
مثلها او بغنم او ببقر او بدراهم فرارا من الصدقة بيوم احتيالا فلا شي عليه وهو
يقول ان زكا ابله قبل ان يحول الحول بيوم او بسنة جازت عنه في رواية الكشميهني
اجزات عنه ويعرف بتقرير مذهب الحنفية بما مضى وقد تاكد المنع بمسيلة التعجيل قبل
يوجب الزامهم المناقض ان من اجاز التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهة فاذا
كان التقديم على الحول مجزيا فليكن التصرف فيها قبل الحول غير مسقط واجاب
عنهم ابن بطال بان اباحنيفة لم يتناقض في ذلك لانه لا يوجب الزكاة الا بتمام
الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا موجلا قبل ان يحل انتهى والتناقض
لازم لابي يوسف لانه يقول ان الحيلة تجامع الغرض كتطواف العاري ولو لم
يتقرر الوجوب لم يجز التعجيل قبل الحول وقد اختلف العلما فيمن باع ابلا
بمثلها في اثنا الحول فذهب الجمهور الى البنا على حول الاولى لاتحاد
الجنس والنصاب والماخوذ وعن الشافعي قولان واختلفوا في بيعها بغير
جنسها فقال الجمهور يستانف لاختلاف النصاب واذا فعل ذلك فرارا من
الزكاة اثم ولو قلنا يستانف وعن احمد اذا ملكها ستة اشهر ثم باعها بنقد
زكى الدراهم عن ستة اشهر من يوم البيع ونقل شيخنا ابن الملقن عن
ابن التين انه قال ان البخاري انما اتى بقوله مانع الزكاة ليدل على ان الفرار
من الزكاة لا يحل فهو مطالب بذلك في الاخرة قال شيخنا وهذا لم نره في
البخاري قلت بل هو فيه بالمعنى في قوله اذا ما رب النعم لم يعط
حقها فهذا هو مانع الزكاة الحديث الرابع حديث ابن عباس قال استفتى
سعد بن عبادة الخ تقدم شرحه قريبا في كتاب الايمان والنذور وقال
المهلب فيه حجة على ان الزكاة لا تسقط بالحيلة ولا بالموت لان النذر لما لم يسقط
بالموت والزكاة اوكد منه كانت لازمة لا تسقط بالموت اولى لانه لما الزم الولي
بقضا النذر عن امه كان قضا الزكاة التي فرضها الله اشد لزوما قوله
وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها اربع شياه فان وهبها
قبل الحول او باعها فرارا واحتيالا لاسقاط الزكاة فلا شي عليه وكذلك ان
اتلفها فمات فلا شي عليه في ماله تقدم من المنازعة في صورة الاتلاف واجاب
بعض الحنفية بان المال انما تجب فيه الزكاة ما دام واجبا في الذمة او ما تعلق
به من الحقوق وهذا الذي مات لم يبق في ذمته شي يجب على ورثته وفاوه

والكلام

والكلام انما هو في حل الحيلة لنفي لزوم الزكاة او هبته الحيلة على اسقاط الزكاة
ومن قصدها ان يسترجعها بعد كما تقدم فهو اثم بهذا القصد لكن هل
هذا القصد في ابقا الزكاة في ذمته او يعمل به مع الاثم محل الخلاف قال
الكرماني ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها حكم واحد وهو انه اذا زال
ملكه عما تجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة سوا كان لقصد الفرار من
الزكاة ام لا ثم اراد بتفريقها عقب كل حديث التشنيع بان من اجاز ذلك
خالف ثلاثة احاديث صحيحة انتهى ومن الحيل في اسقاط الزكاة ان ينوي
بعروض التجارة القنية قبل الحول فاذا دخل الحول الاخر استانف التجارة
حتى اذا قرب الحول ابطل التجارة ونوى القنية وهذا اثم جزما والذي يقوى
انه لا تسقط الزكاة عنه والعلم عند الله تعالى قوله باب
الحيلة في النكاح ذكر فيه حديث ابن عمر في النهي عن الشغار وفيه تفسيره
عن نافع وقد تقدم شرحه مستوفي في كتاب النكاح وتقرير كون التفسير
مرفوعا قال ابن المنير ادخال البخاري الشغار في باب الحيل مع ان القايل
بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن ان يقال انه اخذه
مما نقل ان العرب كانت تانف من التلفظ بالنكاح من جانب المراة فرجعوا
الى التلفظ بالشغار لوجود المساواة التي تدفع الانفة فمحى الشرع رسم
الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه ما لم يشدد في النكاح الخالي عن
ذكر الصداق فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر المثل ابقينا
غرض الجاهلية بهذه الحيلة انتهى وفيه نظر لان الذي نقله عن العرب
لا اصل له لان الشغار في العرب بالنسبة الى غيره قليل وقضية ما ذكره ان
تكون انكحتهم كلها كانت شغارا لوجود الانفة في جميعهم والذي يظهر
لي ان الحيلة في الشغار يتصور في موسر اراد تزويج بنت فقير فامتنع
او اشتط في المهر فخدعه بان قال له زوجنيها وانا ازوجك ابنتي فرغب
الفقير في ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك وقيل له ان
العقد على ذلك وقيل له ان العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه
يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر وفرح الموسر وحصل للموسر
مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه فاذا ابطل الشغار من اصله بطلت
هذه الحيلة قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو
جايز والشرط باطل وقال في المتعة النكاح فاسد والشرط باطل قلت
وهذا ابنا على قاعدة الحنفية ان ما لم يشرع باصله باطل وما شرع باصله
دون وصفه فاسد فالنكاح مشروع باصله وجعل البضع صداقا وصف
فيه فيفسد الصداق ويصح النكاح بخلاف المتعة فانها لما ثبت انها منسوخة
صارت غير مشروعة باصلها قوله وقال بعضهم المتعة والشغار جايزان
والشرط باطل اي كل منهما كانه يشير الى ما نقل عن زفر انه اجاز النكاح الموقت
والغى الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وردوا
عليه بالفرق المذكور قال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند احد من
العلما وانما قالوا ينعقد النكاح بمهر المثل اذا اجتمعت شروطه والصداق
ليس بركن فيه فهو كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق فصار ذكر البضع
كلا ذكر انتهى وهذا محصل ما قاله ابو زيد وغيره من ايمة الحنفية وتعقبه
ابن السمعاني فقال ليس الشغار الا النكاح الذي اختلفا فيه وقد ثبت بالنهي
عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه لان العقد الشرعي انما يجوز بالشرع واذا
كان منهيا لم يكن مشروعا ومن جهة المعنى انه يمنع تمام الايجاب في البضع
للزوج والنكاح لا ينعقد الا بايجاب كامل ووجه قولنا يمنع ان الذي اوجبه

الزوج نكاحا هو الذي اوجبه للمراة صداقا فاذا لم يحصل كمال الايجاب لا يصح
فانه جعل عين ما اوجبه للزوج صداقا للمراة فهو كمن جعل الشي لشخص
في عقد ثم جعل عينه لشخص اخر فانه لا يكمل الجعل الاول قال ولا يعارض
هذا ما لو زوج امته اخر فان الزوج يملك التمتع بالفرج والسيد يملك رقبة
الفرج بدليل انها لو وطيت بعد بشبهة يكون المهر للسيد والفرق
ان الذي جعله السيد للزوج لم يبقه لنفسه لانه جعل ملك التمتع للزوج
وما عدا ذلك حاباق له وفي مسيلة الشغار جعل ملك التمتع الذي جعله
للزوج بعينه صداقا للمراة الاخرى ورقبة البضع لا تدخل تحت ملك اليمين
حتى يصح جعله صداقا قوله يحيى هو القطان وعبيد الله بن عمر
هو العمري ومحمد بن علي هو المعروف بابن الحنفية وعلي هو بن ابي
طالب قوله قيل له ان بن عباس لا يرى بمتعة النسا باسا لم اقف على
اسم القايل وزاد عمرو بن علي الفلاس في روايته لهذا الحديث عن
يحيى القطان فقال انك تايه بمثناة فوقانية وبا اخر الحروف بوزن
فاعل من التيه وهو الحيرة وانما وصفه بذلك اشارة الى انه تمسك
بالمنسوخ وغفل عن الناسخ وقد تقدم بيان مذهب بن عباس في ذلك
في كتاب النكاح مستوفي قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع
فالنكاح فاسد اي ان عقد عقد نكاح متعة والفساد لا يستلزم
البطلان لامكان اصلاحه بالغا الشرط فيتحيل في تصحيحه بذلك
كما قال في ربا الفضل ان حذفت منه الزيادة صح البيع قوله وقال بعضهم
الخ تقدم انه قول زفر وقيل انه لم يجز الا النكاح الموقت والغى الشرط واجيب
بان نسخ المتعة ثابت والنكاح الموقت في معنى المتعة والاعتبار عندهم
في العقود بالمعاني قوله باب ما يكره من الاحتيال
في البيوع ولا يمنع فضل الما ليمنع به فضل الكلا ذكر فيه حديث ابي هريرة
لا يمنع الخ واسمعيل شيخه هو بن ابي اويس وقد تقدم شرح الحديث
مستوعبا في كتاب الشرب وقال المهلب المراد رجل كان له بير وحولها
كلا مباح وهو بفتح الكاف واللام مهموز ما يرعى فاراد الاختصاص به فيمنع
فضل ما بيره ان يرده انعم غيره للشرب وهو لا حاجة له به الى الما الذي
يمنعه وانما حاجته الى الكلا وهو لا يقدر على منعه لكونه غير مملوك له
فيمنع الما فيتوفر له الكلا لان النعم لا تستغني عن الما بل اذا رعت الكلا
عطشت ويكون ما غير البير بعيدا عنها فيرغب صاحبها عن ذلك الكلا
فيتوفر لصاحب البير بهذه الحيلة انتهى موضحا قال وفيه معنى اخر وهو
انه يخص احد معاني الحديث ويسكت عن البقية لان ظاهر الحديث اختصاص
النهي بما اريد به منع الكلا قال فاذا لم يرد به ذلك فلا نهي عن الكلا والحديث
معناه لا يمنع فضل الما بوجه من الوجوه لانه اذا لم يمنع بسبب غيره
فاحرى ان لا يمنع بسبب نفسه وفي تسميته فضلا اشارة الى انه اذا
لم يكن زيادة عن حاجة صاحب البير كان لصاحب البير منعه والله اعلم
وقال ابن المنير وجه مطابقة الترجمة ان الابار التي في البوادي لمحتفرها
ان يختص بما قدر فضلها من الما بخلاف الكلا المباح فلا اختصاص له به فلو
تحيل صاحب البير فادعى انه لا فضل في ما البير عن حاجته ليتوفر له الكلا
الذي تقدمه لان صاحب الماشية حينيذ يحتاج ان يحولها الى ما اخر لانها
لا تستطيع المرعى على الظما لدخل في النهي ثم قال ولا يلزم من كون دعواه
كذبا محضا ان لا يكون في كلامه تحيل على منع المباح فحجته ظاهرة فيما له فيه
مقال وهو الما تحيلا على ما لا حق له فيه ولا حجة وهو الكلا قلت

وهذا

وهذا جواب عن اصل التحيل لا عن خصوص التحيل في البيع ومن ثم قال
الكرماني هو من قبيل ما ترجم به وبعض له ولم يذكر فيه حديثا يريد انه ترجم
بالتحيل بالبيع وعطف عليه ولا يمنع فضل الما وذكر الحديث المتعلق بالثاني
دون الاول لكن لا يرتفع هذا القدر السوال عن حكمة ايراد منع فضل الما
في كتاب الحيل ثم قال الكرماني يمكن ان يكون المنع اعم من ان يكون بطريق
عدم البيع او بغيره انتهى وتظهر المناسبة بينهما بما اشار اليه بن المنير
لكن تمامه ان يقال ان صاحب البير يدعي انه لا فضل في ما البير ليحتاج
من احتاج الى الكلا ان يبتاع منه ما يتره لسقي ماشيته فيظهر حينيذ
انه يحتال بالجحد على حصول البيع ليتم مراده في اخذ ثمن ما البير وفي توفير
الكلا عليه واما بن بطال فادخل في هذه الترجمة حديث نهي عن النجش
فلو كان كذلك لبطل الاعتراض لكن ترجمة النجش موجودة في جميع الروايات
بين الحديثين قوله باب ما يكره من التناجش
اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكور في الباب بلفظ نهى عن
النجش من حديث ابي هريرة لا تناجشوا وقد تقدم شرحه مستوفي في
كتاب البيوع والمراد بالكراهة في ترجمة كراهة التحريم قوله باب
ما ينهى من الخداع في رواية الكشميهني عن الخداع ويقال له الخديع بالفتح
والكسر ورجل خادع وفي المبالغة خدوع وخداع قوله وقال ايوب هو
السختياني يخادعون الله كانما يخادعون ادميا لو اتوا الامر عيانا لكان اهون
علي وصله وكيع في مصنفه عن سفيان بن عيينة عن ايوب وهو السختياني
قال الكرماني قوله عيانا اي لو اعلنوا باخذ الزايد على الثمن معاينة بلا
تدليس لكان اسهل لانه ما جعل الدين اله للخداع انتهى ومن ثم كان سالك
المكر والخديعة حتى يفعل المعصية عند الناس ابغض ممن يتظاهر
بها وفي قلوبهم اوضع وهم عنه اشد نفرة وحديث بن عمر اذا بايعت فقل
لا خلابة بكسر المعجمة وتخفيف اللام وموحدة تقدم شرحه مستوفي في كتاب
البيوع قال المهلب معنى قوله لا خلابة لا تخلبوني اي لا تخدعوني فان
ذلك لا يحل قلت والذي يظهر انه ورد مورد الشرط اي ان ظهر
في العقد خداع فهو غير صحيح كانه قال بشرط ان لا يكون فيه خديعة
او قال لا يلزمني خديعتك قال المهلب ولا يدخل في الخداع المحرم الثناء على
السلعة والاطناب في مدحها فانه يتجاوز عنه ولا ينتقض به البيع وقال
ابن القيم في الاعلام احدث بعض المتاخرين حيلا لم يصح القول بها عن
احد من الايمة ومن عرف سيرة الشافعي وفضله علم انه لم يكن يامر بفعل
الحيل التي تبنى على الخداع وان كان يجري العقود على ظاهرها ولا ينظر الى
قصد العاقد اذا خالف لفظه فحاشاه ان يبيح للناس المكر والخديعة فان
الفرق بين اجرا العقد على ظاهره فلا يعتبر القصد في العقد وبين تجويز
عقد قد علم بناوه على المكر مع العلم بان باطنه خلاف ظاهره ومن نسب
حل الثاني الى الشافعي فهو خصمه عند الله فان الذي جوزه بمنزلة الحاكم
يجري الحكم على ظاهر عدالة الشهود ويحكم بظاهر عدالتهم وان كانوا
في الباطن شهود زور وكذا في مسيلة العينة انما جوز ان يبيع السلعة
ممن يشتريها جريا منه على ظاهر عقود المسلمين وسلامتها من المكر
والخديعة ولم يجوز قط ان المتعاقدين يتواطان على الف الف وماية
ثم يحضران السلعة محللا للربا ولا سيما ان لم يقصد البايع بيعها ولا المشتري
شراوها ويتاكد ذلك اذا كانت ليست ملكا للبايع كان يكون عنده سلعة
لغيره فيوقع العقد ويدعي انها ملكه ويصدقه المشتري فيوقعان

العقد على الاكثر ثم يستعيدها البايع بالاقل ويترتب الاكثر في ذمة المشتري
في الظاهر ولو علم الذي جوز ذلك بذلك لبادر الى انكاره لان لازم المذهب
ليس بمذهب فقد يذكر العالم والا يستحضر لازمه حتى اذا عرفه انكره واطال في
ذلك جدا وهذا ملخصه والتحقيق انه لا يلزم من الاثم في العقد بطلانه
في ظاهر الحكم فالشافعية يجوزون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك
ان من عمل الحيل بالمكر والخديعة ياثم في الباطن وبهذا يحصل الانفصال
عن اشكاله وبالله التوفيق قوله باب
ما ينهى من الاحتيال للولي في اليتيمة المرغوبة وان لا يكمل لها صداقها
ذكر فيه حديث عايشة في تفسير قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في
اليتامى ولم يسقه بتمامه وقد تقدم بهذا السند في النكاح تاما قال ابن
بطال فيه انه لا يجوز للولي ان يتزوج يتيمة باقل من صداقها ولا ان يعطيها
من العروض في صداقها ما لا يفي بقيمة صداق مثلها واختلف في سبب نزول
الاية المذكورة كما تقدم عند شرح الحديث المذكور في تفسير سورة النساء في
قوله في اليتامى حذف تقديره في نكاح اليتامى وقوله ما طاب لكم من النسا
اي من سواهن قال ابو بكر بن الطيب معنى الاية وان خفتم ان لا تعدلوا
في اليتامى الاطفال اللاي لا اوليا لهن يطالبونكم بحقوقهم ولا تامنوا من ترك
القيام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من النسا الكفا ان على تدبير
امورهن او من لهن او كما يمنعونكم من الحيف عليهن وقوله ثم استفتى
الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله يستفتونك في النسا فذكر
الحديث كذا في الاصل وقد تقدم سياقه هناك قوله باب
اذا غصب جارية فزعم انها ماتت فقضي بالضم على بقيمة الجارية الميتة
ثم وجدها صاحبها اي اطلع على انها لم تمت فهي له اي لصاحبها المغصوبة
منه ويرد القيمة اي عن الغاصب ولا تكون القيمة ثمنا اي لعدم جريان
بيع بينهما وانما اخذ القيمة بنا على عدم الجارية فاذا زال ذلك وجب
الرجوع الى الاصل قوله وقال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذه
القيمة منه اي من الغاصب قوله وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية
رجل لا يبيعها واعتل اي احتج اي وكذا لو كانت الصورة في غير الجارية من
ماكول او غيره وادعى فساده وكذا لو غصب حيوانا ماكولا فذبحه قوله
فتطيب للغاصب جارية غيره اي وكذا قال لغيره قوله قال النبي صلى الله
عليه وسلم اموالكم عليكم حرام هذا طرف من حديث وصله من حديث
ابي بكرة مطولا في اواخر الحج واحلت بشرحه على كتاب الفتن قال الكرماني
ظاهر قوله اموالكم عليكم مقابلة الجمع بالجمع فيفيد التوزيع فيلزم ان يكون
مال كل شخص على كل شخص حرام فيلزم ان يكون ماله عليه حراما وليس
كذلك وانما هو مثل قولهم قتل بنو فلان انفسهم اي قتل بعضهم بعضا
ففيه مجاز للقرينة الصارفة عن الظاهر قوله ولكل غادر لوى اي
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لكل غادر لواء الخ وقد وصله في الباب عن
ابن عمر وسفيان في مسنده هو الثوري ومضى شرحه مستوفى في الجهاد
والاحتجاج به ظاهر لان دعوى الغاصب انها ماتت خيانة وغدر في حق
اخيه المسلم قال ابن بطال خالف ابا حنيفة الجمهور في ذلك فاحتج بانه
لا يجتمع الشي وبدله في ملك شخص واحد واحتج للجمهور بانه لا يحل
مال مسلم الا عن طيب نفسه ولان القيمة انما وجبت بنا على صدق
دعوى الغاصب ان الجارية ماتت فلما تبين انها لم تمت فهي باقية
على ملك المغصوبة منه لانه لم يجز بينهما عقد صحيح فوجب ان يرد

الي

الى صاحبها قال وفرقوا بين الثمن والقيمة فان الثمن في مقابلة الشي القايم
والقيمة في الشي المستهلك وكذا في البيع الفاسد والفرق بين الغصب والبيع
الفاسد ان البايع رضي باخذ الثمن عوضا عن سلعته واذن للمشتري بالتصرف
فيها فاصلاح هذا البيع ان ياخذ قيمة السلعة ان فاتت والغاصب لم ياذن
له المالك فلا يحل له ان يتملكه الغاصب الا ان رضي المغصوب منه بقيمتها
قلت ومحل الصورة المذكورة اولا عند الحنفية ان يدعي المستحق
على الغاصب بالجارية فيجيب بانها ماتت فيصدقه او يكذبه فيقيم الغاصب
البينة او يستحلفه فينكل عن اليمين فيكون المستحق حينئذ
على الغاصب القيمة لرضى المدعي بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعاه
اما لو اخذ القيمة بقول الغاصب مع حلفه انها ماتت فالمدعي حينئذ
بالخيار اذا ظهر كذب الغاصب ان شا امضى الضمان وان شا استعاد
الجارية ورد العوض واستدلوا بان المالك ملك بدل المغصوب رقبة
وبدنا فزال ملكه عن المبدل لكونه قابلا للنقل فلم يقع الحكم للمتعدي
محضا بل المضمان المشروط ولو نشا منه فوات الجارية على صاحبها
بالحيلة ولو ترتب الاثم على الغاصب بذلك لانه لا ينافي صحة العقد
والله اعلم وقال ابن المنير ما ملخصه الزم بعض الحنفية مالكا بانه يقول
في الابق اذا اخذ المالك قيمته ممن وجده فغصبه ان الغاصب يملكه
فلو موه الغاصب بانه مستمر الاباق او وهم موته ثم ظهر خلاف ذلك
فللمالك اخذه والحديث يتناول التمويه وغيره ويقتضي ان يعود العبد
للمالك والقيمة ان كانت ثمنا له بعد العقد مطلقا وان لم تكن ثمنا
عاد العقد مطلقا واجيب باب معنى قوله ان اموالكم عليكم حرام
اذا لم يقع التراضي ومع وجود التمويه لم يحصل الرضى بالعوض بخلاف ما اذا
لم يكن هناك تمويه فانه يدل على الرضى بالعوض ويقدر القيمة ثمنا قوله
قوله باب كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال والنسفي
والاسمعيلي واضاف ابن بطال حديث ام سلمة للباب الذي قبله وتعلقه
به ظاهر جدا لدلالته على ان حكم الحاكم لا يحل ما حرمه الله ورسوله ولنهيه عن
اخذه اذا كان يعلم انه في نفس الامر لغريمه وعلى الاول هو كالفصل من الباب
الذي قبله وانما افرده لانه يشمل الحكم المذكور وغيره وسياتي شرحه مستوفى
في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى وقوله سفيان هو الثوري وقوله عن
هشام هو ابن عروة ووقع في رواية ابي داود عن ابيه وقوله عن زينب
بنت ابي سلمة عن ام سلمة هي امها ووقع في شرح ابن بطال الحديث زينب
فاوهم انه من سندها على ما جارت به عادته من الاقتصار على صحابي هذا
الحديث قوله انما انا بشر اي كواحد من البشر وعدم علم الغيب وقوله
ولعل هي هنا بمعنى عسى وقوله الحن تقدم في المظالم بلفظ ابلغ وهو بمعناه
لانه من لحن اي فطن وزنه ومعناه والمراد انه اذا كان افطن كان قادرا على
ان يكون ابلغ في حجته من الاخر وقوله من اخيه اي من حق اخيه وبين
كذلك في الطريق الاتي في الاحكام وقوله فانما اقطع له قطعة من النار اي ان
اخذها مع علمه بانها حرام عليه دخل النار قوله باب
في النكاح تقدم قريبا باب الحيلة في النكاح وذكر فيه الشغار والمتعة وذكر
هنا ما يتعلق بشهادة الزور في النكاح واورد فيه حديث ابي هريرة واستيذان
المخطوبة من وجهين وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب النكاح وقد اورد
بعده حديث خنسا بذكر البكر والثيب جميعا وقد تقدما في باب لا يجوز نكاح
المكره قريبا وحديث عايشة نحو حديث ابي هريرة الحديث الاول قوله

هشام هو الدستوائي قوله لا ينكح البكر اي لا تزوج قوله وقال بعض الناس
اذا لم تستاذن في رواية الكشميهني اي بدل اذا قوله فاقام شاهدين
زورا اي شهدوا زورا او زورا يتعلق باقام قوله فاثبت القاضي ه
نكاحها في رواية الكشميهني اي شهادتهما قوله فلا باس ان يطاها اي
لا باس بذلك مع علمه بان شاهديه كذبا الحديث الثاني قوله علي هو
ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة ويحيي بن سعيد هو الانصاري
قوله عن القسم في رواية محمد بن فضيل عن يحيي بن سعيد ثنا
القسم اخرجه الاسمعيلي والقسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق قوله
ان امرة من ولد جعفر في رواية ابن ابي عمر عن سفيان ان امراة من ال ابي
جعفر اخرجه الاسمعيلي ولم اقف علي اسمها والاعلي المراد بجعفر ويغلب
علي الظن انه جعفر بن ابي طالب وتجاسر الكرماني فقال المراد به
جعفر الصادق بن محمد الباقر وكان القسم بن محمد جد جعفر الصادق
لامه انتهي وخفي عليه ان القصة المذكورة وقعت وجعفر الصادق
صغير لان مولده سنة ثمانين وكانت وفاة عبد الرحمن بن يزيد
ابن جارية في سنة ثلاث وتسعين من الهجرة وقد وقع في نفس
الحديث انه اخبر المراة بحديث خنسا بنت خدام فكيف تكون المراة
المذكورة في مثل تلك الحالة وابوها ابن ثلاث عشرة سنة او دونها
قوله فارسلت الي شيخين من الانصار زاد ابن ابي عمر يخبرها انه
ليس لاحد من امري شيء قوله ابني جارية كذا نسبهما في هذه
الرواية الي جدهما وتقدم في النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد
ابن جارية وهو بجيم وراء ووقع هنا لبعضهم بمهملتين ومثلثة
وهو تصحيف قوله فلا تخشين كذا لهم علي انه خطاب للمراة ومن
معها وظن ابن التين انه خطاب للمراة وحدها فقال الصواب فلا
تخشين بكسر الباء وتشديد النون قال ولو كان تلا تاكيد لحذفت
النون قلت وقع في رواية ابن ابي عمر فارسلا اليها ان لا تخافي
فدل علي انه خاطب من كانت ارسلته اليهما ومن ارسلا وعلي الحالين
فكان من ارسل في ذلك جماعة نسوة قوله فان خنسا بنت خذام
بكسر المعجمة ودال مهملة خفيفة تقدم في كتاب النكاح بيان نسبها ه
وحالها قوله قال سفيان فاما عبد الرحمن يعني ابن القسم بن محمد
ابن ابي بكر قوله فسمعته يقول عن ابيه ان خنسا يعني انه ارسله
فلم يذكر عبد الرحمن بن يزيد ولا اخاه قلت واخرجه ابن ابي عمر
في مسنده ومن طريقه الاسمعيلي فقال عن سفيان عن يحيي بن ه
سعيد وعبد الرحمن بن القسم ان خنسا فذكره وقصر في سنده وقد
تقدم في النكاح من رواية مالك عن يحيي موصولا وبيان من ارسله
والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفي في رواية من قال فيه انها
كانت بكرا وبيان الصواب من ذلك الحديث الثالث تقدم التنبيه
عليه قوله وقال بعض الناس اذا احتال انسان بشاهدي زور علي
تزويج امراة ثيب بامرها الي اخره قال المهلب اتفق العلما علي وجوب
استيذان الثيب والاصل فيه قوله تعالي فلا تعضلوهن ان ينكحن
ازواجهن اذا تراضوا فدل علي ان النكاح يتوقف علي الرضي من الزوجين
وامر النبي صلي الله عليه وسلم باستيذان الثيب ورد نكاح من تزوجت
وهي كارهة فقول الحنفية خارج عن هذا كله انتهي ملخصا الحديث
الرابع قوله البكر تستاذن تقدم في الاكراه من طريق سفيان عن ابن

جريج بهذا الاسناد وقلت يا رسول الله البكر تستامر قال نعم قوله وقال
بعض الناس ان هوي بكسر الواو اي احب انسان في رواية الكشميهني
رجل قوله جارية يتيمة او بكرا في رواية الكشميهني ثيبا ووقع عند ابن
بطال كذلك ويويد الاول قوله في بقية الكلام فادركت اليتيمة فظاهره
انها كانت غير بالغ ويحتمل ان قوله جا بشاهدين اي يشهدان علي انها
مدركة ورضيت قوله فقبل القاضي بشهادة الزور كذا لهم بموحدة ه
وللكشميهني شهادة بحذف الموحدة من اوله قوله حل له الوطي
اي مع علمه بكذب الشهادة المذكورة قال ابن بطال لا يحل هذا النكاح
عند احد من العلما وحكم القاضي بما ظهر له من عدالة الشاهدين في
الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه وقد اتفقوا علي انه لا يحل له اكل
مال غيره بمثل هذه الشهادة ولا فرق بين اكل المال الحرام ووطي الفرج
الحرام وقال المهلب قاس هذه المسالة والتي قبلها علي مسالة ه
اتفاقية وهي ما لو حكم القاضي بشهادة من ظن عدالتهما ان الزوج طلق
امراته وكانا شهدا في ذلك بالزور انه يحل تزويجها لمن لا يعلم باطن تلك الشهادة
قال ولذلك لو علم وتعقب بان الذي تقدم علي الشي جاهلا ببطلانه
لا يقاس بمن تقدم عليه مع علمه ببطلانه ولا خلاف بين الامة ان رجلا لو
اقام شاهدي زور علي ابنته انها امته وحكم الحاكم بذلك ظانا عدالتهما
انه لا يحل له وطيها وكذا لو شهدا في ابنة غيره كذلك مع جبره انها امة المشهود
له وهو يعلم بطلان شهادتهما انه لا يحل له وطيها انتهي ملخصا وليس
المثبي نسبه الي ابي حنيفة من هذا القياس مستقيما وانما حجتهم ان
الاستيذان ليس بشرط في صحة النكاح ولو كان واجبا واذا كان كذلك
فالقاضي انشا لهذا الزوج عقدا مستانفا فيصح وهذا قول ابي حنيفة
وحده واحتج باثر عن علي في نحو هذا قال فيه شاهداك زوجاك وخالفه
صاحباه وقال ابن العربي ايمة الحنفية امرين احدهما قوله صلي الله ه
عليه وسلم للمتلاعنين احدكما كاذب ففرق بينهما علي قول المحقق انه باطل
فكذلك البنا علي شهادة الزور والثاني ان الفرج يقبل انشا الحل فيه ه
كتزويج الرجل ابنته بمال لفظا من لا ولي لها والحال انما ينشا الحل فيها بالقبول
من المالك قال وحاصل الجواب عن ذلك ان المجتهد انما يجد الحكم الذي
لا اثر فيه علي النظير لا علي الضد فلا يصح حمل شهادة الزور علي اللعان
والفرج انما ينشا الحل فيه بوجه يستوي ظاهره وباطنه واما بامر يظهر
باطنه فلا انتهي ملخصا وقال ابن التين قال ابو حنيفة اذا شهد بزور
علي الظاهر فحكم القاضي بها تصير المراة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها
ان تتزوج حتي باحد الشاهدين وقال فيما لو اقام شاهدي زور علي
محرم انها زوجته ان الحكم لا ينفذ في الباطن ولا يحل له وطيها وهو يعلم
وكذا لو شهد اله بمال قال وفرق بين الموضعين بان كل شي جاز ان يكون
للحاكم فيه ولاية ابتدا انه ينفذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا وما لا فانه ه
ينفذ في الظاهر دون الباطن فلما ان كان للحاكم ولاية عقد النكاح
وولاية فانه يطلق علي غيره نفذ حكمه باطنا وظاهرا ولما لم يكن ولاية
في تزويج ذوات المحارم ولا في نقل الاموال نفذ ظاهرا لا باطنا قال
والحجة للجمهور قوله صلي الله عليه وسلم فمن قضيت له من حق
اخيه شيا فلا ياخذه وهذا عام في الاموال والابضاع فلو كان حكم الحاكم
يحيل الامور عما هي عليه لما تحكم النبي صلي الله عليه وسلم اولي قلت
وبهذا احتج الشافعي كما سياتي بيانه عند شرحه في كتاب الاحكام ان شا

الله تعالى وقد احتج لابي حنيفة ايضا بان الفرقة في اللعان تقع بقضا القاضي ولو كان الملاعن في الباطن كاذبا بان البيعين اذا اختلفا تحالفا وترادا السلعة ولا يحرم انتفاع بايع السلعة بها بعد ذلك ولو كان في الامر كاذبا واجيب بان الاثر المتقدم عن علي لا يثبت وبانه موقوف واذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة بغير مرجح وبان الفرقة في اللعان تثبت بالنص والنبي حكم بالملاعنة لا يعلم ان الملاعن حلف كاذبا ولما مسيلة البيعين فانما كان الحكم كذلك للتعارض تنبيه ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستيذان وينظمها صحة النكاح بشهادة الزور وحجة الحنفية فيها ما تقدم وعبر في الاولى بقوله فلا باس ان يطاها وهو تزويج صحيح وفي الثانية بقوله فانه يسعه هذا النكاح ولا باس بالمقام معها وفي الثالثة بقوله حل له الوطي وهو تفنن في العبارة والمفاد واحد ثم يحتمل ان يكون ذلك وقع في كلام من نقل عنه ويحتمل ان يكون بين تصرفه والله اعلم وقال الكرماني صور الاول في البكر والثاني في الثيب والثالث في الصغيرة اذ لا يستبر بعد احتلام وفي الاولين ثبت الرضى بالشهادة ان كان قبل العقد وفي الثالث ثبت بالاعتراف او انه بعد العقد ومع ذلك فحاصل الفروع الثلاثة واحد وهو ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا ويحلل ويحرم وفايدة ايرادها المبالغة في التشنيع لما فيه من حمل الزور في الثلاثة على الاقدام على الاثم العظيم مع العلم بالتحريم قوله باب ما يكره من احتيال المراة مع الزوج والضراير وما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك قال بن التين معنى الترجمة ظاهر الا انه لم يبين ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وهو قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك قلت وقد ذكرت في التفسير الخلاف في المراد بذلك وان الذي في الصحيح هو العسل وهو الذي وقع في قصة زينب بنت جحش وقيل في تحريم مارية وان الصحيح انه نزل في كلا الامرين ثم وجدت في الطبراني وتفسير بن مردويه من طريق ابي عامر الخزاز عن ابن ابي مليكة عن بن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يشرب عسلا عند سودة فذكر في حديث الباب وفي اخره فانزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ورواته موثقون الا ان ابا عامر وهم في قوله سودة ذكر فيه حديث عايشة كان يحب الحلوى والعسل وكان اذا صلى العصر جاز على نسايه فيدنو منهن الحديث بطوله وقد تقدم في كتاب الطلاق مشروحا وذكر معه حديث عايشة من طريق عمير عنها وفيه ان التي سقته العسل زينب بنت جحش واستشكلت قصة حفصة بان في الاية ما يدل على ان نزول ذلك كان في حق عايشة وحفصة فقط لتكرار التثنية في قوله ان تتوبا وان تظاهرا وهنا جا فيه ثلاثة وجمع الكرماني بينهما بان قصة حفصة سابقة وليس فيها سبب نزول ولا تثنية بخلاف قصة زينب ففيها تواطات انا وحفصة وفيها التصريح بان الاية نزلت في ذلك وحكى بن التين عن الداودي ان قوله في هذا الحديث ان الذي سقته العسل حفصة غلط لان صفية هي التي تظاهرت مع عايشة في هذه القصة وانما شربه عند صفية وقيل عند زينب كذا قال وجزمه بان الرواية التي فيها حفصة مردود فانها ليست غلطا بل هي قصة اخرى والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا ويكفي في الرد عليه انه جعل قصة زينب لصفية واشار الى ان

نسبته ذلك لزينب ضعيف والواقع انه صحيح وكلاهما متفق على صحته وللداودي عجايب في شرحه ذكرت منها شيا كثيرا ومنها في هذا الحديث انه قال في قوله جرست نحله العرفط جرست معناه تغير طعم العسل لشي ياكله النحل والعرفط موضع وتفسير الجرس بالتغير والعرفط بالموضع مخالف للجميع وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث وقوله في هذه الرواية اجاز ثبت هكذا الهمز وهو صحيح يقال اجازت الوادي اذا قطعته والمراد انه يقطع المسافة التي بين كل واحدة والتي بينهما ووقع في رواية مسلم والاسمعيلي هنا جاز وحكي بن جاز على نسايه اي مر وسلك ووقع في رواية علي بن مسهر الماضية في الطلاق اذا صلى العصر دخل وقوله فيها ابادية بهمزة وموحدة وفيه اختلاف ذكرته فيما مضى وقوله فرقا بفتح الراي خوفا وقال بن المنير انما ساغ لهن ان يقلن اكلت مغافير لانهن اوردنه على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله لا واردن بذلك التعريض لا صريح الكذب فهذا وجه الاحتيال التي قالت عايشة لنحتالن له ولو كان كذبا محضا لم يسم حيلة اذ لا شبهة لصاحبه قوله باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون ذكر فيه عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عمر خرج الى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف في النهي عن الخروج من البلد الذي يقع به الطاعون وعن القدوم على البلد التي وقع بها وحديث سالم بن عبد الله يعني بن عمر ان عمر انما انصرف عن حديث عبد الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن ابي وقاص انه سمع اسامة بن زيد يحدث سعدا بمعنى حديث عبد الرحمن بن عوف وفي زيادة في اوله وقد تقدم كل ذلك مشروحا في كتاب الطب ووقع في حديث اسامة هنا الوجع بدل الطاعون وقوله فيذهب المرة ويأتي الاخرى قال المهلب يتصور التحيل في الفرار من الطاعون بان يخرج في تجارة او لزيارة مثلا وهو ينوي بذلك الفرار من الطاعون واستدل بن الباقلاني بقصة عمر على ان الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس لانهم اتفقوا على الرجوع اعتمادا على خبر عبد الرحمن بن عوف وحده بعد ان ركبوا المشقة في سير المدينة الى الشام ثم رجعوا ولم يدخلوا الشام قوله باب في الهبة والشفعة اي كيف يدخل الحيل فيهما معا ومنفردين قوله وقال بعض الناس ان وهب هبة الف درهم او اكثر حتى مكث عنده سنين واحتال في ذلك اي بان تواطا مع الموهوب له على ذلك والا فالهبة لا تتم الا بالقبض واذا قبض كان بالخيار في التصرف فيها ولا يتهيا للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطات بان لا يتصرف فيها لتتم الحيلة قوله ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول صلى الله عليه وسلم في الهبة واسقط الزكاة قال بن بطال اذا قبض الموهوب الهبة فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجمهور الجميع واما الرجوع فلا يكون عند الجمهور الا فيما يهب الولد فان رجع فيها للاب بعد الحول وجبت فيهما الزكاة على الابن قلت فان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستانف الحول فان كان فعل ذلك لريد اسقاط الزكاة سقطت وهو اثم مع ذلك وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقا لا يصح رجوعه لثبوت النهي عن الرجوع في الهبة ولا سيما اذا كان ذلك في اسقاط الزكاة

وقوله فخالف الرسول صلى الله عليه وسلم يعني خالف ظاهر حديث
الرسول صلى الله عليه وسلم وهو النهي عن العود في الهبة وقال بن
التين مراده ان مذهب ابي حنيفة ان من سوى الوالدين يرجع في
هبته ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده وهو خلاف قوله صلى الله عليه
وسلم لا يحل لرجل ان يعطي عطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي لولده
ومثل ذلك يرجع في عطيته كالكلب يعود في قيئه قلت فعلى هذا
انما اخرج البخاري حديث بن عباس للاشارة الى ما ورد في بعض طرق
الحديث وهو مخرج عند ابي داود عن بن عباس من وجه اخر كما
تقدم بيانه في كتاب الهبة وذهب الجمهور ومنهم الشافعي الى ان
الزكاة تجب على المتهب مرة يملك المال عنده ثم ذكر في الباب ه
ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله سفيان هو الثوري وقد تقدم
شرح حديث بن عباس في كتاب الهبة الحديث الثاني حديث
جابر في الشفعة وقد تقدم شرحه في كتاب الشفعة وظاهره ان
لا شفعة للجار لانه نفى الشفعة في كل مقسوم كما تقدم تقريره ه
قوله وقال بعض الناس الشفعة للجوار بكسر الجيم من المجاورة
اي تشرع الشفعة للجار كما تشرع للشريك قوله ثم عمد الى ما شدده
بالشين المعجمة ولبعضهم بالمهملة قوله فابطله حيث قال
لا شفعة للجار في هذه الصورة وقال ان اشترى دارا اي اراد شراها
كاملة فخاف ان ياخذ الجار بالشفعة فاشترى سهما من مائة سهم
ثم اشترى الباقي كان للجار الشفعة في السهم الاول ولا شفعة له في
باقي الدار قال بن بطال اصل هذه المسالة ان رجلا اراد شراء دار
فخاف ان ياخذها جاره بالشفعة فسال ابا حنيفة كيف الحيلة في
اسقاط الشفعة فقال له اشتر منها سهما واحدا شايعا من مائة
سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقي فتصير انت
احق بالشفعة من الجار لان الشريك في المشاع احق من الجار وانما
امره بان يشتري سهما من مائة لعدم رغبة الجار في شرا السهم
الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به قال وهذا ليس فيه شي من خلاف
السنة وانما اراد البخاري الزامهم التناقض لانهم احتجوا في شفعة الجار بحديث
الجار احق بسقبه ثم تحيلوا في اسقاطها بما يقتضي ان يكون غير الجار احق
بالشفعة من الجار انتهى والمعروف عند الحنفية ان الحيلة المذكورة لابي
يوسف واما محمد بن الحسن فقال يكره ذلك اشد الكراهية لان الشفعة
شرعت لدفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتال لاسقاطها بمنزلة القاصد
الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ولا سيما ان كان بين المشتري وبين الشفيع
عداوة ويتضرر من مشاركته ثم ان محل هذا انما هو فيمن احتال قبل
وجوب الشفعة اما بعده لمن قال للشفيع خذ هذا المال ولا تطالبني
بالشفعة فرضي واخذ فان شفعته تبطل اتفاقا الحديث الثالث
قوله سفيان هو بن عيينة قوله عن ابراهيم بن ميسرة في رواية
الحميدي عن سفيان نا ابراهيم قوله جا المسور بن مخرمة فوضع
يده على منكبي في رواية الحميدي اخذ المسور بن مخرمة بيدي فقال
انطلق بنا الى سعد بن ابي وقاص فخرجت معه فان يده لعلى منكبي
فانطلقت معه الى سعد هو بن ابي وقاص وهو خال المسور وتقدم
في كتاب الشفعة من طريق بن جريج عن ابراهيم بن ميسرة بسياق
مخالف لهذا فانه قال عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد

ابن ابي وقاص فجا المسور بن مخرمة فوضع يده على احدى منكبي وتجمع
بان المسور انما وضع يده على منكب عمرو بعد ان وصل معه الى منزل
سعد كما هو ظاهر رواية الحميدي فيحتمل ان يكون وضعها ولا ثم
اتفق دخول عمرو قبله ثم دخل المسور فاعاد وضع يده على منكبه قوله
فقال ابو رافع زاد في رواية بن جريج مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله الا تامر هذا يعني سعد بن ابي وقاص والمراد ان يساله او يشير
عليه قوله بيتي الذي كذا لهم بالافراد وللكشميهني بيتي اللذين بالتثنية
ورواية بن جريج جازمة بالثاني فان عنده فقال سعد والله ما ابتاعهما
قوله مقطعة او منجمة شك من الراوي والمراد انها موجلة على نقدات
متفرقة والنجم الوقت المعين قوله قال اعطيت بضم اوله على البناء
للمجهول والقايل هو ابو رافع قوله ما يمنعك اي الشك وفي رواية
المستملي ما بعت بحذف المفعول وقوله او قال ما اعطيتك هو شك
من سفيان وجزم بهذا الثاني في رواية سفيان المذكورة في اخر الباب
ووقع في رواية عند الكشميهني فيهما اعطيتك بحذف الضمير قوله قلت
لسفيان القايل هو علي بن المديني قوله ان معمرا لم يقل هكذا يشير
الى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابراهيم بن ميسرة عن
عمرو بن الشريد عن ابيه بالحديث دون القصة اخرجه النسائي ه
والمراد على هذا بالمخالفة ابدال الصحابي بصحابي اخر وهذا هو المعتمد
وقال الكرماني يريد ان معمرا لم يقل هكذا اي بان الجار احق بل قال الشفعة
بزيادة لفظ الشفعة انتهى وبلفظ معمر الذي اشرت اليه الجار احق
بسقبه كرواية بن رافع سوا فقاله الكرماني لا اصل له وما ادري ما مستنده
فيه قوله قال لكنه يعني ابراهيم بن ميسرة قال لي هكذا وفي رواية
الكشميهني قال بحذف الها وقد تقدم في كتاب الشفعة ما حكاه الترمذي
عن البخاري ان الطريقين صحيحان وانما صححهما لان الثوري وغيره ه
تابعوا سفيان بن عيينة على هذا الاسناد ولان عبد الله بن عبد
الرحمن الطايفي وعمرو بن شعيب روياه عن عمرو بن الشريد عن ابيه
وتقدم ان بن جريج رواه عن ابراهيم بن ميسرة كما في هذا الباب ورواه بن
جريج ايضا عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن ابيه اخرجه
النسائي ولعل بن جريج انما اخذه عن عمرو بن شعيب بواسطة ابراهيم
بن ميسرة فانه ذكره عن عمرو بن شعيب بالعنعنة ولم يقف الكرماني
على شي من هذا فقال ما تقدم قال المهلب مناسبة ذكر حديث ابي
رافع ان كل ما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا لشخص لا يحل لاحد ابطاله
بحيلة ولا غيرها قوله وقال بعض الناس اذا اراد ان يقطع الشفعة كذا
للاصيلي ولابي ذر عن غير الكشميهني وللاخرين يمنع ورجح عياض الاول
وقال هو تغيير من الناسخ وقال الكرماني يجوز ان يكون المراد لازم المنع
وهو الازالة عن الملك قوله فيهب البايع للمشتري الدار ويحدها ه
بمهملتين وتشديد اي يصف حدودها التي تميزها وقال الكرماني في
النسخ ونحوها وهو اظهر قوله ويدفعها اليه ويعوضه المشتري الف
درهم يعني مثلا فلا يكون للشفيع فيها بقيمته منفعة اي ويشترط ان
لا يكون العوض المذكور مشروطا فلو كان اخذها الشفيع بقيمته وانما
سقطت الشفعة في هذه الصورة لان الهبة ليست معاوضة
محضة فاشبهت الارث قال بن التين اراد البخاري ان يبين ان ما
جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا للجار لا يحل له ابطاله ثم ذكر البخاري

حديث ابي رافع مختصرا من طريق سفيان وهو الثوري عن ابراهيم بن
ميسرة وساقه في اخر كتاب الحيل اتم منه وفيه تصريح سفيان بتحديث
ابراهيم له به قوله وقال بعض الناس ان اشترى نصيب دار فاراد
ان يبطل الشفعة وهب اي ما اشتراه لابنه الصغير ولا يكون عليه يمين
اي لان الهبة لو كانت للكبير وجب عليه اليمين فتحيل في اسقاطها بجعلها
للصغير قال ابن بطال انما قال ذلك لان من وهب لابنه شيا فعل ما يباح
له والهبة للابن الصغير يقبلها الاب لولده من نفسه واشار باليمين الى
ما لو وهب لاجنبي فان للشفيع ان يحلف الاجنبي ان الهبة حقيقة وانها
جرت بشروطها والصغير لا يحلف ما لا او هب للتقريب وعن مالك لا تدخل
الشفعة في الموهوب مطلقا وهو الذي في المدونة قوله باب
احتيال العامل ليهدى له ذكر فيه حديث ابي حميد الساعدي في قصة
ابن اللتبية وقد تقدم شرحه في الهبة وتقدمت تسميته وضبط اللتبية
في كتاب الزكاة ويأتي استيعاب شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى
ومطابقته للترجمة من جهة ان تملكه ما اهدي له انما كان لعلة كونه
عاملا فاعتقاد الذي اهدي له يستبد به دون اصحاب الحقوق التي
عمل فيها فبين له النبي صلى الله عليه وسلم ان الحقوق التي عمل
لاجلها هي السبب في الاهدا له وانه لو قام في منزله لم يهد له شي فلا
ينبغي له ان يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان
ذاك انما يكون حيث يتمحض الحق له وقوله في اخره بصر عيني وسمع
اذني بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وبفتح السين المهملة وكسر الميم
فقال المهلب حيلة العامل ليهدى له تقع بان يسامح بعض من عليه
الحق فلذلك قال هلا جلس في بيت امه لينظر هل يهدى له فاشار
الى انه لولا الطمع في وضعه من الحق ما اهدي له قال فاوجب النبي
صلى الله عليه وسلم اخذ الهدية وضمها الى اموال المسلمين كذا قال ولم
اقف على اخذ ذلك صريحا قال ابن بطال دل الحديث على ان الهدية
للعامل تكون لشكر معروفه او للتحبب اليه او للطمع في وضعه من
الحق فاشار النبي صلى الله عليه وسلم الى انه فيما يهدى له من ذلك
كاحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وانه لا يجوز الاستيثار به انتهى والذي
يظهر ان الصورة الثالثة ان وقعت لم يحل للعامل جزما وما قبلها في
طرف الاحتمال وسياتي مزيد لهذا في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى
قوله حدثنا ابو نعيم ثنا سفيان الى اخره كذا وقع للاكثر هذا الحديث
وما بعده متصلا بباب احتيال العامل واظنه وقع هنا تقديم وتاخير
فان الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة فلما جعل الترجمة
مشتركة جمع مسايلها ومن ثم قال الكرماني انه من تصرف النقلة وقد
وقع عند ابن بطال هنا باب بلا ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر
باب احتيال العامل وعلى هذا فلا اشكال لانه حينئذ كالفصل من الباب
ويحتمل ان يكون في الاصل بعد قصة ابن اللتبية باب بلا ترجمة
فسقطت الترجمة فقط او بيض لها في الاصل قوله وقال بعض
الناس ان اشترى دارا اي اراد شرا دار بعشرين الف درهم وينقده
اي ينقد البايع التسعة الاف درهم وتسعماية وتسعة وتسعين
وينقده دينارا بما بقي من العشرين الف اي مصارفة عنها فان طلبه الشفيع
اخذها بعشرين الف اي ان رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد والا
فلا سبيل له على الدار اي لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بذل الثمن

الذي

الذي وقع به العقد قوله فاستحقت الدار بلفظ المجهول اي ظهرت
مستحقة لغير البايع رجع المشتري على البايع بما دفع اليه وهو تسعة
الاف الخ اي لكونه القدر الذي تسلمه منه ولا يرجع عليه بما وقع عليه
العقد لان المبيع حين استحق اي للغير انتقض الصرف اي الذي
وقع بين الناس والمشتري في الدار المذكورة بالدينار ووقع في
رواية الكشميهني في الدينار وهو وجه قوله فان وجد بالدار
عيبا ولم يستحق اي لم تخرج مستحقة فانه يردها عليه بعشرين
الفا اي وهذا تناقض بين ومن ثم عقبه بقوله فاجاز هذا الخداع
بين المسلمين والفرق عندهم ان البيع في الاول كان مبنيا على شرا
الدار وهو منفسخ ويلزم عدم التقابض في المجلس فليس له ان
ياخذ الا ما اعطاه وهو الدراهم والدينار بخلاف الرد بالعيب فان
البيع صحيح وانما ينفسخ باختيار المشتري واما بيع الصرف فكان
وقع صحيحا فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا وقال ابن بطال انما
خص القدر من الذهب والفضة بالمثال لان بيع الفضة بالذهب
متفاضلا اذا كان يدا بيد جائز بالاجماع فبني القايل اصله على ذلك
فاجاز صرف عشرة دراهم ودينار باحد عشر درهما جعل العشرة دراهم
بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ومن ثم جعل في الصورة المذكورة
الدينار بعشرة الاف ليستعظم الشفيع الثمن الذي انعقدت عليه
الصفقة فيترك الاخذ بالشفعة فتسقط شفعته ولا التفات
الى ما انتقده لان المشتري تجاوز للبايع عند النقد وخالف مالك
في ذلك فقال المراعى في ذلك النقد الذي حصل في يد البايع فبه
ياخذ الشفيع بدليل الاجماع على انه في الاستحقاق والرد بالعيب
لا يرجع الا بما نقده والى ذلك اشار البخاري الى تناقض الذي احتال في
اسقاط الشفعة حيث قال فان استحقت الدار اي ظهر انها مستحقة
لغير البايع الخ فدل على انه موافق للجماعة في ان المشتري عند الاستحقاق
لا يرد الا ما قبضه وكذلك الحكم في الرد بالعيب انتهى ملخصا موضحا
وقال الكرماني النكتة في جعله الدينار في مقابلة عشرة الاف ودرهم
ولم يجعله في مقابلة العشرة الاف فقط لان الثمن في الحقيقة عشرة
الاف بقرينة نقده هذا المقدار فلو جعل العشرة والدينار في مقابلة
الثمن الحقيقي للزم الربا بخلاف ما اذا نقص درهما فان الدينار في
مقابلة ذلك الواحد والالف الا واحد في مقابلة الالف الا واحد بغير
تفاضل وقال المهلب مناسبة هذا الحديث لهذه المسيلة ان الخبر
لما دل على ان الجار احق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه لزم ان يكون احق
ان يرفق به في الثمن ولا يقام عليه غرر يعني باكثر من قيمتها وقد فهم
الصحابي راوي الخبر هذا القدر فقدم الجار في العقد بالثمن الذي دفعه
اليه على من دفع اليه اكثر منه بقدر ربعه مراعاة لحق الجار الذي امر
الشارع بمراعاته قوله فاجاز هذا الخداع اي الحيلة في ايقاع الشريك
في الغبن الشديد ان اخذ بالشفعة او ابطال حقه ان تركه خشية من
الغبن في الثمن بالزيادة الفاحشة وانما اورد البخاري مسيلة
الاستحقاق التي مضت ليستدل بها على ان قاصد الحيلة في
ابطال الشفعة وعقب بذلك مسيلة الرد بالعيب ليبين انه
تحكم وكان مقتضاه انه لا يرد الا ما قبضه لا زايدا عليه قوله قال النبي
صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لا داء ولا خبثة قال ابن التين ضبطناه

بكسر الخا المعجمة وسكون الموحدة بعدها مثلثة وقيل هو بضم اوله هما
لغتان قال ابو عبيد هو ان يكون البيع غير طيب كان يكون من قوم
لم يحل سبيهم لعهد تقدم لهم قال بن التين وهذا في عهدة الرقيق
قلت انما خصه بذلك لان الخبر انما ورد فيه قال والغايلة ان
ياتي امرا سوا كالتدليس ونحوه قلت والحديث المذكور طرف تقدم
تكماله في اوايل البيوع من حديث العدا بفتح العين وتشديد الدال
المهملة بن هوذة بن خالد انه اشترى من النبي صلى الله عليه وسلم
عبدا وامة وكتب له العهد هذا ما اشترى العدا من محمد رسول الله
عبدا وامة لا دا ولا غايلة ولا خبثة بيع المسلم المسلم وسنده حسن
وله طرق الى العدا وذكر هناك تفسير الغايلة بالسرقة والاباقة
ونحوهما من قول قتادة قال بن بطال فيستفاد من هذا الخبر انه
لا يجوز الاحتيال في شي من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره
قلت ووجهه ان الحديث وان كان لفظه لفظ الخبر لكن
معناه النهي ويوخذ من عمومه ان الاحتيال في كل بيع من بيوع
المسلمين لا يحل فيدخل فيه صرف دينار باكثر من قيمته ونحو ذلك
قوله في اخر الباب ثنا مسدد ثنا يحيي هو القطان وسفيان
هو الثوري وقوله ان ابا رافع ساوم سعد بن مالك هو بن ابي
وقاص وعند احمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري
بالشك ان سعدا ساوم ابا رافع او ابو رافع ساوم سعدا ولا اثر لهذا
الشك وقوله سابا ربعماية مثقال فيه بيان الثمن المذكور قوله
قال وقال لولا اني سمعت الى اخره القايل الاول عمرو بن الشريد
والثاني ابو رافع وقد بينه عبد الرحمن بن مهدي في روايته ولفظه
فقال ابو رافع لولا اني سمعته الخ وقد تقدمت مباحثه ولله الحمد
خاتمة اشتمل كتاب الحيل من الاحاديث المرفوعة على
احد وثلاثين حديثا المعلق منها واحد وسايرها موصولة وكلها
مكررة فيه وفيما تقدم وفيه اثر واحد عن ايوب والله اعلم
قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب
التعبير قوله باب بالتنوين اول ما بدا به رسول
الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرويا الصالحة كذا للنسفي
والقابسي ولابي ذر مثله الا انه سقط له عن غير المستملي لفظة
باب ولغيرهم باب التعبير واول ما بدي به الخ وللاسمعيلي كتاب
التعبير لم يزد وثبتت البسملة اولا للجميع والتعبير خاص بتفسير
الرويا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها وقيل النظر في الشي فيعتبر
بعضه ببعض حتى يحصل على فهمه حكاه الازهري وبالاول جزم
الراغب وقال اصله من العبر بفتح ثم سكون وهو التجاوز من حال
الى حال وخصوا تجاوز الما بسباحة او سفينة او غيرها بلفظ العبر
بصمتين وعبر القوم اذا ماتوا كانهم جازوا القنطرة من الدنيا الى
الاخرة قال والاعتبار والعبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة
المشاهد الى ما ليس بمشاهد ويقال عبرت الرويا بالتخفيف اذا
فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في ذلك واما الرويا فهي
ما يراه الشخص في منامه وهي بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة
وقال الواحدي هي في الاصل مصدر كالبشرى فلما جعلت اسما
لما يتخيله النايم اجريت مجرى الاسما قال الراغب والرويه ما لها ادراك

المري بحاسة البصر وتطلق على ما يدرك بالتخيل نحو اري زيدا مسافرا وهو اعتقاد
احد النقيضين على غلبة الظن انتهى وقال القرطبي في المفهم
قال بعض العلما قد تجي الرويا بمعنى الروية كقوله تعالى وما
جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس فزعم ان المراد بها
ما راه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا من العجايب وكان
الاسرا جميعه في اليقظة قلت وعكسه بعضهم فزعم انه حجة لمن
قال ان الاسرا كان مناما والاول المعتمد وقد تقدم في تفسير الاسرا
قول بن عباس انها رويا عين ويحتمل ان تكون الحكمة في تسمية
ذلك رويا لكون امور الغيب مخالفة لروية الشهادة فاشبهت
ما في المنام وقال القاضي ابو بكر بن العربي الرويا ادراكات علقها
الله في قلب العبد على يدي ملك او شيطان اما باسمايها
اي حقيقتها اي بعبارتها واما تخليط ونظيرها في اليقظة الخواطر
فانها قد تاتي على نسق في قصد وقد تاتي مسترسلة غير
محصلة هذا حاصل قول الاستاذ ابي اسحق قال وذهب القاضي
ابو بكر بن الطيب الى انها اعتقادات واحتج بان الراي قد
يري نفسه بهيمة او طايرا مثلا وليس هذا ادراكا فوجب ان
يكون اعتقادا لان الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد قال
ابن العربي والاول اولى والذي يكون من قبيل ما ذكره بن
الطيب من قبيل المثل فالادراك انما يتعلق به لا باصل الذات
انتهى ملخصا وقال المازري كثر كلام الناس في حقيقة الرويا وقال
فيها غير الاسلاميين اقاويل كثيرة منكرة لانهم حاولوا الوقوف
على حقايق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها برهان وهم الى
الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم راي انه يسبح في الما
ونحو ذلك لمناسبة الما طبيعة البلغم ومن غلبت عليه الصفرا راي
النيران والصعود في الجو وهكذا الخ وهذا وان جوزه العقل وجاز ان
يجري الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اضطردت به
عادة والقطع التجويز غلط ومن ينتمي الى الفلسفة يقول ان صور
ما يجري في الارض هي في العالم العلوي كالنقوش فما حاذى بعض
النفوس منها انتقش فيها قال وهذا اشد فسادا من الاول
لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام
واكثر ما يجري في العالم العلوي الاعراض والاعراض لا ينتقش
فيها قال والصحيح ما عليه اهل السنة ان الله يخلق في
قلب النايم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فاذا خلقها
فكانه جعلها علما على امور اخرى يخلقها في ثاني الحال ومهما
وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان ونظيره
ان الله خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف وتلك
الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فتقع بعدها ما يسر او بحضرة
الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى وقال القرطبي
سبب تخليط غير الشرعيين اعراضهم عما جات به الانبيا من الطريق
المستقيم وبيان ذلك ان الرويا انما هو من ادراكات النفس وقد
غيب بها علم حقيقتها اي النفس واذا كان كذلك فالاولى ان
لا نعلم علم ادراكاتها بل كثير مما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر
انما نعلم منه امور اجمالية لا تفصيلية ونقل القرطبي في المفهم عن

بعض اهل العلم ان لله ملكا يعرض المرئيات على المحل المدرك من
فيمثل له صورا محسوسة فتارة تكون امثلة موافقة لما يقع في
الوجود وتكون تارة تكون امثلة لمعان معقولة وتكون في الحالتين
مبشرة ومنذرة قال ويحتاج فيما نقله عن الملك الى توقيف من
الشرع والا فجايز ان يخلق الله تلك الامثالات من غير ملك قال وقيل
ان الرويا ادراك امثلة منضبطة في التخيل جعلها الله اعلاما على
ما كان او يكون وقال بعضهم اختلف في النايم المستغرق فقيل لا تصح
روياه ولا ضرب المثل له لان هذا لا يدرك شيا مع استغراق اجزا قلبه لان
النوم يخرج الحي على صفات التمييز والظن والتخيل كما يخرجه عن
صفات العلم وقال اخرون بل يصح للنايم مع استغراق اجزا قلبه
بالنوم ان يكون ظانا ومتخيلا واما العلم فلا لان روياه ليست على
حقيقة وجود العلم والصحة المميز وانما بقيت فيه بقية يدرك بها
ضرب المثل وايده القرطبي بان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينام عينه
ولا ينام قلبه ومن ثم احترز القايل بقوله المدرك من النايم ولذا قال
منضبطة في التخيل لان الرايي لا يرى في منامه من الامن نوع ما يدركه
في اليقظة بحسه الا ان التخيلات قد تركب له في النوم تركيبا تحصل
له صورة لا عهد له بها تكون علما على امر نادر كمن راى راس انسان
على جسد فرس له جناحان مثلا واشار بقوله اعلاما الى الرويا الصالحة
المنتظمة الواقعة على شروطها واما الحديث الذي اخرجه الحاكم و
والعقيلي من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن
ابيه قال لقي عمر عليا فقال يا ابا الحسن الرجل يرى الرويا فمنها ما يصدق
ومنها ما يكذب قال نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من
عبد ولا امة ينام فيمتلي نوما الا عرج بروحه الى العرش فالذي لا يستيقظ
دون العرش فتلك الرويا التي تصدق والذي يستيقظ دون العرش
فتلك الرويا التي تكذب قال الذهبي في تلخيصه هذا حديث منكر
ولم يصححه المولف ولعل الافة من الراوي عن ابن عجلان قلت
هو ازهر بن عبد الله الازدي الخرساني ذكره العقيلي في ترجمته
وقال انه غير محفوظ ثم ذكره من طريق اخرى عن اسراييل عن ابي
اسحق عن الحرث عن علي ببعضه وذكر فيه اختلافا في وقفه
ورفعه وذكر ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو ان رويا المومن
كلام يكلم به العبد ربه في المنام ووجد الحديث المذكور في نوادر
الاصول للترمذي من حديث عبادة بن الصامت اخرجه في الاصل
الثامن والسبعين وهو من روايته عن شيخه عمر بن ابي عمرو وهو
واه وفي سنده جنيد بن ميمون عن حمزة بن الزبير عن عبادة
قال الحكيم قال بعض اهل التفسير في قوله تعالى وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب اي في المنام ورويا الانبيا
وحي بخلاف غيرهم فالوحي لا يدخله خلل لانه محروس بخلاف رويا
غير الانبيا فانها قد يحضرها الشيطان وقال الحكيم ايضا وكل الله
بالرويا ملكا اطلع على احوال بني ادم من اللوح المحفوظ فانسخ منها
ويضرب لكل على قصته مثلا فاذا نام مثل له تلك الاشيا على طريق
الحكمة لتكون له بشرى او نذارة او معاتبة والادمي قد تسلط عليه
الشيطان لشدة العداوة بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد افساد
اموره بكل طريق فلبس عليه رويا اما بتغليطه فيها واما بغفلته

عنها ثم جميع المرايي تنحصر في قسمين الصادقة وهي رويا الانبيا ومن
تبعهم من الصالحين وقد يقع لغيرهم بندور وهي التي تقع في اليقظة
على وفق ما وقعت في المنام والاضغاث وهي التي لا تنذر بشي
وهي انواع الاول تلاعب الشيطان ليحزن الرايي كان يرى انه قطع
راسه وهو يتبعه او راى انه واقع في هول ولا يجد من ينجده ونحو
ذلك الثاني ان يرى ان بعض الملايكة تامره ان يفعل المحرمات مثلا
ونحوه من المحال عقلا الثالث ان يرى ما تحدث به نفسه في اليقظة
او يتمناه كما هو في المنام وكذا رويت ما جرت به عادته في اليقظة او ما
يغلب على مزاجه ويقع عن المستقبل غالبا وعن الحال كثيرا وعن
الماضي قليلا ثم ساق المصنف حديث عايشة في بدو الوحي وذكره في
اول الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت ما فات من شرحه في
تفسير اقرا باسم ربك وساذكر هنا ما لم يتقدم ذكره في الموضعين
غالبا مما يستفاد من شرحه ومداره على الزهري عن عروة عن عايشة
وقد ساقه في المواضع الثلاثة عن يحيى بن بكير عن الليث عن
عقيل ولكنه ساقه على لفظه ثم قرنه هنا بمعمر وساقه على لفظه
وقوله ان معمر قال قال الزهري فاخبرني عروة ووقع عند مسلم عن محمد
ابن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن فيه واخبرني بالواو لا بالفا وهذه
الفا معقبة لشي محذوف وكذلك الواو عاطفة عليه وقد بينه البيهقي
في الدلايل حيث اخرج الحديث من وجه اخر عن الزهري عن محمد بن
النعمان بن بشير مرسلا فذكر قصة بدو الوحي مختصرة ونزول اقرا باسم
ربك الى قوله خلق الانسان من علق قال قال محمد بن النعمان فرجع
رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك قال الزهري فسمعت عروة
ابن الزبير يقول قالت عايشة فذكر الحديث قوله الصالحة
في رواية عقيل الصادقة وهما بمعنى واحد بالنسبة الى امور الاخرة
في حق الانبيا واما بالنسبة الى امور الدنيا فالصالحة في الاصل
اخص ورويا الانبيا كلها صادقة وقد تكون صالحة وهي الاكثر
وغير صالحة بالنسبة للدنيا كما تقدم في رويا يوم احد واما رويا غير
الانبيا فبينهما عموم وخصوص ان فسرنا الصادقة بانها التي
لا تحتاج الى تعبير واما ان فسرناها بانها غير الاضغاث فالصالحة
اخص مطلقا وقال الامام نصر بن يعقوب الدينوري في التعبير
القادري الرويا الصالحة ما يقع بعينه او ما يعبر في المنام او يخبر
به من لا يكذب والصالحة ما يسر به قوله الاجابة مثل فلق
الصبح في رواية الكشميهني جاءت كرواية عقيل قال ابن ابي جمرة
انما شبهها بفلق الصبح دون غيره لان شمس النبوة كانت للرويا
مبادي انوارها كما زال ذلك النور يتسع حتى اشرقت الشمس فما
كان باطنه نوريا كان في التصديق بكريا كابي بكر وما كان باطنه
مظلما كان في التكذيب خفاشا كابي جهل وبقية الناس بين هاتين
المنزلتين كل منهم بقدر ما اعطي من النور قوله يا ابن حرا قال ابن ابي
جمرة الحكمة في تخصيصه بالتخلي فيه ان المقيم فيه كان يمكنه روية
الكعبة فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات الخلوة والتعبد والنظر
الى البيت قلت وكانه مما بقي عندهم من امور الشرع على سبيل
الاعتكاف وقد تقدم ان الزمن الذي كان يخلو فيه كان شهر رمضان
وان قريشا كانت تفعله كما كانت تصوم عاشورا ويزاد هنا انهم انما لم

بناه عوالنبي صلى الله عليه وسلم في غار حرا مع مزيد الفضل فيه على غيره
لان جده عبد المطلب اول من كان يخلو فيه من قريش وكانوا يعظمونه
لجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان يتاله وكان صلى الله عليه وسلم
يخلو بمكان جده وسلم له ذلك اعمامه لكرامته عليهم وقد تقدم ضبط حرا
وان الافصح فيه كسر اوله وبالمد وحكي تثليث اوله مع المد والقصر
وكسر الراء والصرف وعدمه فيجتمع فيه لغات مع قلة احرفه ونظيره
قبا لكن الخطابي جزم بان فتح اوله لحن وكذا ضمه وكذا قصره وكسر
الراء وزاد التيمي ترك الصرف وقال الكرماني ان كان الذي كسر الراء اراد
اولا الامالة فهو سايغ **قوله** الليالي ذوات العدد قال الكرماني يحتمل
الكثرة اذ الكثير يحتاج الى العدد وهو المناسب للمقام **قلت**
اما كونه المناسب فمسلم واما الاول فلا لان عادتهم جرت في الكثير ان
يوزن وفي القليل ان يعد وقد جزم الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة بان
المراد به الكثرة لان العدد على قسمين فاذا اطلق اريد به مجموعه
القلة والكثرة فكانها قالت ليالي كثيرة اي مجموع قسمي العدد وقال
الكرماني اختلفوا في تعبده صلى الله عليه وسلم بماذا كان يتعبد بنا
على انه هل كان متعبدا بشرع سابق اولا والثاني قول الجمهور
ومستندهم انه لو وجد لنقل ولانه وقع لكان فيه تنفير عنه وبماذا كان
يتعبد فقيل بما يلقى اليه من انوار المعرفة وقيل بما يحصل له من الرويا
وقيل بالتفكر وقيل باجتناب رويته ما كان يقع من قومه ورجح الامدي
وجماعة الاول ثم اختلفوا في تعيينه على ثمانية اقوال ادم او نوح
او ابراهيم او موسى او عيسى او اي شريعة او كل شريعة او الوقف
قوله فتزوده في رواية الكشميهني بحذف الضمير وقوله لمثلها
تقدم في بدء الوحي ان الضمير لليالي ويحتمل ان يكون للمرة او للعزلة
او الخلوة او العبادة ورجح شيخنا البلقيني ان الضمير للسنة فذكر
من رواية ابن اسحاق كان يخرج الى حرا في كل عام شهرا من السنة
يتنسك فيه يطعم من جاءه من المساكين قال وظاهره ان التزود لمثلها
كان في السنة التي تليها لا لمدة اخرى من تلك السنة وقد كنت
جوزت هذا في التفسير ثم ظهر لي بعد ذلك ان مدة الخلوة كانت
شهرا يتزود لبعض ليالي الشهر فاذا نفد ذلك الزاد رجع الى
اهله فتزود قدر ذلك من جهة انهم لم يكونوا في سعة بالغة من
العيش وكان غالب زادهم اللبن واللحم وذلك لا يدخر منه كفاية
الشهر لئلا يسرع اليه الفساد ولا سيما وقد وصف بانه كان يطعم
من يرد عليه **قوله** حتى فجيه الحق حتى هنا على بابها من انتهاء
الغاية اي انتهى توجهه لغار حرا بمجي الملك فترك ذلك وقوله فجيه
بفتح الفاء وكسر الجيم ثم همزة اي جاءه الوحي بغتة قاله النووي قال
فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن متوقعا للوحي وفي اطلاق هذا
النفي نظر فان الوحي كان جاءه في النوم مرارا قاله شيخنا البلقيني
واستند الى ما ذكره ابن اسحاق عن عبيد بن عمير انه وقع له في
المنام نظير ما وقع له في اليقظة من الغط والامر بالقراءة وغير ذلك
انتهى وفي كون ذلك يستلزم وقوعه في اليقظة حتى يتوقعه نظر
فالاولى ترك الجزم باحد الامرين وقوله الحق قال الطيبي اي امر
الحق وهو الوحي او رسول الحق وهو جبريل وقال شيخنا اي
الامر البين الظاهر او المراد الملك الحق اي الامر الذي بعث به

قوله

قوله فجاءه الملك تقدم في بدء الوحي الكلام على الفا التي في قوله
فجاءه الملك وانها التفسيرية وقال شيخنا البلقيني يحتمل ان تكون
للتعقيب والمعنى بمجي الحق انكشاف الحال على من وقع في القلب
فجاءه الملك عقبه قال ويحتمل ان تكون سببية اي حتى قضي بمجي
الوحي فبسبب ذلك جاءه الملك **قلت** وهذا اقرب من الذي
قبله وقوله فيه يؤخذ منه رفع توهم من يظن ان الملك لم يدخل
اليه الغار بل كلمه والنبي صلى الله عليه وسلم داخل الغار والملك
بالباب وقد عزوت هذه الزيادة في التفسير لدلائل البيهقي تبعا
لشيخنا البلقيني ثم وجدتها هنا فكان العزو اليه اولى فالحقت
ذلك هناك قال شيخنا البلقيني الملك المذكور هو جبريل كما وقع شاهده
في كلام ورقة وكما مضى في حديث جابر ان الذي جاءه بحرا وقع في
شرح القطب الحلبي الملك هنا هو جبريل قاله السهيلي فتعجب منه
شيخنا وقال هذا الاختلاف فيه فلا يحسن عزوه للسهيلي وحده قال
فاللام في الملك لتعريف الماهية لا للعهد الا ان يكون المراد به ما عهده
النبي صلى الله عليه وسلم فيه ذلك لما كلمه في صباه او اللفظ لعايشة
وقصدت به ما تعهده من تخاطب به انتهى وقد قال الاسمعيلي هي
عبارة عما عرف بعد انه ملك وانما الذي في الاصل فجاءه جاي وكان
ذلك الجاي ملكا فاخبر صلى الله عليه وسلم عنه يوم اخبر بحقيقة
جنسه وكان الحامل على ذلك انه لم يتقدم له معرفة به انتهى وقد
جا التصريح بانه جبريل فاخرج ابو داود الطيالسي في مسنده من طريق
ابي عمران الجوني عن رجل عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك رمضان فخرج يوما يسمع
السلام عليكم قال فظننت انه من الجن فقال ابشروا فان السلام
خير ثم راى يوما اخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح
بالمغرب قال فهبت منه الحديث وفيه انه جاءه حتى انس به وظاهره
ان جميع ما وقع له كان وهو في الغار لكن وقع في مرسل عبيد بن عمير
فاجلسني على درنوك فيه الياقوت واللولو وهو بضم الدال والنون
بينهما را ساكنة نوع من البسط له خمل وفي مرسل الزهري فاجلسني
على مجلس كريم معجب وافاد شيخنا ان سن النبي صلى الله عليه
وسلم حين جاءه جبريل في غار حرا كان اربعين سنة على المشهور وحكى
اقوالا اخرى قيل اربعين ويوما وقيل وعشرة ايام وقيل وشهرين وقيل
وسنتين وقيل وثلاث وقيل وخمس قال وكان ذلك يوم الاثنين نهارا
قال واختلف في الشهر فقيل شهر رمضان في سابع عشره وقيل سابعه
وقيل الرابع عشر به **قلت** ورمضان هو الراجح لما تقدم من انه الشهر
الذي جا فيه في حرا فجاءه الملك وعلى هذا يكون سنه حينئذ اربعين
سنة وستة اشهر وليس ذلك في الاقوال التي حكاها شيخنا قال
شيخنا وقيل في سابع عشري شهر رجب وقيل في اول شهر ربيع الاول
وقيل في ثامنه انتهى ووقع في رواية الطيالسي التي اشرت اليها ان مجي
جبريل كان لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع الى اهله فاذا هو
وميكاييل فهبط جبريل الى الارض وبقي ميكاييل بين السما والارض الحديث
فيستفاد من ذلك ان يكون في اخر شهر رمضان وهو قول اخر يضاف
لما تقدم ولعله ارجحها **قوله** فقال اقرا قال شيخنا ظاهره انه لم يتقدم
من جبريل شي قبل هذه الكلمة ولا السلام فيحتمل ان يكون سلم وحذف

ذكره لان المقصود حينئذ تفخيم الامر وتهويله وقد تكون مشتروعية
ابتدا السلام يتعلق بالبشر لا من الملايكة وان وقع ذلك منهم في
بعض الاحيان قلت والحالة التي سلموا فيها على ابرهيم كانوا
في صور البشر فلا ترد هنا ولا يرد سلامهم على اهل الجنة لان امور
الاخرة مغايرة لامور الدنيا غالبا وقد ذكرت عن رواية الطيالسي ان
جبريل سلم اولا ولم ينقل انه سلم عند الامر بالقراة والله اعلم قوله
فقلت ما انا بقاري فاخذني فغطني استدل به على ان افعل ترد
للتنبيه ولم يذكروه قال شيخنا البلقيني ثم قال ويحتمل ان يكون على
بابها لطلب القراة على معنى ان الامكان حاصل قوله فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم هذا مناسب لسياق الحديث من اوله الى هنا
بلفظ الاخبار بطريق الارسال ووقع مثله في التفسير وفي رواية
بد الوحي اختلاف هل فيه قال ما انا بقاري او قلت ما انا بقاري ثم
وجمع بين اللفظين يونس عند مسلم قال قلت ما انا بقاري قال
شيخنا البلقيني وظاهره ان عايشة سمعت ذلك من النبي صلى الله
عليه وسلم قوله فقال اقرا قال شيخنا البلقيني دلت القصة
على ان مراد جبريل بهذا ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم نص
ما قاله وهو قوله اقرا وانما لم يقل له قل اقرا الخ لئلا يظن ان
لفظ قل ايضا من القران قلت ويحتمل ان يكون السر فيه
الابتلا في اول الامر حتى يترتب عليه ما وقع من الغط وغيره ولو
قال له في الاول قل اقرا باسم ربك الخ لبادر الى ذلك ولم يقع ما وقع
قال شيخنا ويحتمل ان يكون جبريل اشار بقوله اقرا الى ما هو
مكتوب في النمط الذي وقع في رواية بن اسحاق فلذلك قال له
ما انا بقاري اي لا احسن قراة الكتب قال والاول اظهر وهو انه
اراد بقوله التلفظ بها قلت ويويده ان رواية عبيد بن
عمير انما ذكرها عن منام تقدم بخلاف حديث عايشة فانه كان
في اليقظة ثم تكلم شيخنا على ما كان مكتوبا في ذلك النمط فقال له
اقرا اي القدر الذي اقراه اياه وهي الايات الاولى من اقرا باسم ربك
ويحتمل ان يكون جملة القران وعلى هذا يكون القران نزل جملة واحدة
باعتبار ونزل منجما باعتبار الجملة ثم تكمل باعتبار التفصيل قوله
حتى بلغ مني الجهد تقدم في بد الوحي انه روي بنصب الدال ورفعها
وتوجيههما وقال التوربشتي لا ارى الذي قاله بالنصب الا وهم
فانه يصير المعنى انه غطه حتى استفرغ الملك قوته في ضغطه
بحيث لم يبق منه مزيد وهو قول غير سديد فان البنية البشرية
لا تطيق استيفا القوة الملكية لا سيما في مبتدا الامر وقد صرح الحديث
بانه داخله الرعب من ذلك قلت وما المانع ان يكون قواه
الله على ذلك ويكون من جملة معجزاته وقد اجاب الطيبي بان
جبريل لم يكن حينيذ على صورة الملكية فيكون استفرغ جهده
بحسب صورته التي جاه بها حين غطه قال واذا صحت الرواية اضمحل
الاستبعاد قلت الترجيح هنا متعين لاتحاد القصة ورواية
الرفع لا اشكال فيها وهي التي ثبتت عن الاكثر فترجحت وان كان
للاخرى توجيه وقد رجح شيخنا البلقيني بان فاعل بلغ هو الغط
والتقدير بلغ مني الغط جهده اي غايته فيرجع الرفع والنصب
الى معنى واحد وهو اولى قال شيخنا وكان الذي حصل له عند تلقي

الوحي

الوحي من الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القران
كما في حديث بن عباس كان يعالج من التنزيل شدة وكذا في حديث
عمر ويعلى بن امية وغيرهم وهي حالة يوجد فيها عن حال الدنيا
من غير موت فهو مقام برزخي يحصل له عند تلقي الوحي ولما كان البرزخ
العام ينكشف فيه للميت كثير من الاحوال خص الله نبيه ببرزخ في
الحياة يلقي اليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الاسرار وقد يقع
للكثير من الصلحا عند الغيبة بالنوم او غيره اطلاع على كثير من
الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوي ويشهد له حديث رويا
المومن جز من ستة واربعين جزا من النبوة كما سياتي في الاحكام
به وتر بما قال السهيلي تاويل الغطات الثلاث على ما في رواية بن
اسحاق انها كانت في النوم انه سيقع له ثلاث شدايد يبتلى بها ثم
ياتي الفرج وكذلك كان فانه لقي هو ومن تبعه شدة اولى بالشعب لما
حصرتهم قريش وثانية لما خرجوا وتوعدوهم بالقتل حتى فروا الى الحبشة
وثالثها لما هموا بما هموا به من المكر به كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين
كفروا ليثبتوك الاية وكان له العاقبة في الشدايد الثلاث وقال
شيخنا البلقيني ما ملخصه وهذه المناسبة حسنة ولا يتعين للنوم
بل يكون بطريق الاشارة في اليقظة قال ويمكن ان يكون المناسبة
ان الامر الذي جابه ثقيل من حيث القول والعمل والنية او من جهة
التوحيد والاحكام والاخبار بالغيب الماضي والاتي واشار بالارسالات
الثلاث الى حصول التيسير والتسهيل والتخفيف في الدنيا والبرزخ
والاخرة عليه وعلى امته قوله فرجع بها اي رجع مصاحبا للايات
الخمس المذكورة قوله ترجف بوادره تقدم في بد الوحي بلفظ فواده
قال شيخنا الحكمة في العدول عن القلب الى الفواد ان الفواد وعا
القلب على ما قاله بعض اهل اللغة فاذا حصل للوعا الرجفان حصل
للقلب فيكون في ذكره من تعظيم الامر ما ليس في ذكر القلب واما بوادره
فالمراد بها اللحمة التي بين المنكب والعنق جرت العادة بانها تضطرب
عند الفزع وعلى ذلك جرى الجوهري ان اللحمة المذكورة سميت بلفظ
الجمع وتعقبه بن بري فقال البوادر جمع بادرة وهي ما بين المنكب
والعنق يعني انه لا يختص بعضو واحد وهو جيد فيكون اسناد الرجفان
الى القلب لكونه محله والى البوادر لانها مظهره واما قول الداودي
البوادر والفواد واحد فان اراد ان مفادهما واحد على ما قررناه والا
فهو مردود قوله وقال قد خشيت على بالتشديد وفي رواية
الكشميهني على نفسي قوله فقالت له كلا ابشر قال النووي تبعا لغيره
كلا كلمة نفي وابعاد وقد تاتي بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاح وقال القزاز
هي هنا بمعنى الرد لما خشي على نفسه اي لا خشية عليك ويويده ان
في رواية ابي ميسرة فقالت معاذ الله ومن اللطايف ان هذه الكلمة
التي ابتدات خديجة النطق بها عقب ما ذكر لها النبي صلى الله عليه
وسلم من القصة التي وقعت له هي التي وقعت عقب الايات الخمس
من سورة اقرا في نسق التلاوة فجرت على لسانها اتفاقا لانها لم تكن
نزلت بعد وانما نزلت في قصة ابي جهل وهذا هو المشهور عند
المفسرين وقد ذهب بعضهم الى انها تتعلق بالانسان المذكور قبل لان
المعرفة اذا اعيدت معرفة فهي عين الاولى وقد اعيد الانسان هنا
كذلك فكان التقدير كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذي خلقه وعلمه

ان الانسان لا يطغي واما قولها هنا ابشر فلم يقع في حديث عايشة يتبين البشرية ووقع في دلايل البيهقي من طريق ابي ميسرة مرسلا انه صلي الله عليه وسلم قص علي خديجة ما راي في المنام فقالت له ابشر فان الله لم يصنع بك الا خيرا ثم اخبرها بما وقع له من شق البطن واعادته فقالت له ابشر ان هذا والله خير ثم استعلن له جبريل ثم فذكر القصة فقال لها ارايتك الذي كنت رايت في المنام فانه هو جبريل استعلن لي بان ربي ارسله الي فاخبرها بما جا به فقالت ابشر فوالله لا يفعل الله بك الا خيرا فاقبل الذي جاك من الله فانه حق وابشر فانك رسول الله حقا قلت وهذا اصرح ما ورد في رواية الكشميهني بحر بك بمهملة ونون قوله وهو بن عم خديجة اخو ابيها كذا وقع هنا واخر صفة للعم فكان حقه ان يذكر مجرورا وقد وقع في رواية بن عساكر في ابيها وتوجيه رواية الرفع انه خبر مبتدا محذوف قوله تنصر اي دخل في دين النصرانية قوله في الجاهلية اي قبل البعثة المحمدية وقد تطلق الجاهلية ويراد بها ما قبل دخول المحكي عنه في الاسلام وله امثلة كثيرة قوله او مخرجي هم تقدم ضبطه في اول الكتاب وتمامه في التفسير قال السهيلي يوخذ منه شدة مفارقة الوطن علي النفس فانه سمع صلي الله عليه وسلم قول ورقة انهم يوذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن والفه فقال او مخرجي هم قال ويويد ذلك ادخال الواو بعد الف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسوال عنه فاشعر بان الاستفهام علي سبيل الانكار او التفجع ويوكد ذلك ان الوطن المشار اليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الاباء من عهد اسمعيل عليه السلام انتهي ملخصا ويحتمل ان يكون انزعاجه كان من جهة خشية فوات ما امله من ايمان قومه بالله وانقاذهم به من وضر الشرك وادناس الجاهلية ومن عذاب الاخرة وليتم له المراد من ارساله اليهم ويحتمل ان يكون انزعج من الامرين معا قوله لم يات رجل بما جيت به في رواية الكشميهني بمثل ما جيت به وكذا للباقين قوله نصرا موزرا بالهمز للاكثر وتشديد الزاي بعدها را من التازير اي التقوية واصله من الازر وهو القوة وقال القزاز الصواب موزرا بغير همز من وازرته موازرة اذا عاونته ومنه اخذ وزير الملك ويجوز حذف الالف فيقول نصرا موزرا ويرد عليه قول الجوهري ازرت فلانا عاونته والعامة تقول وازرته قوله وفتر الوحي تقدم القول في مدة هذه الفترة في اول الكتاب وقوله هنا فترة حتي حزن النبي صلي الله عليه وسلم فيما بلغنا هذا وما بعده من زيادة معمر علي رواية عقيل ويونس وصنيع المولف يوهم انه داخل في رواية عقيل وقد جري علي ذلك الحميدي في جمعه فساق الحديث الي قوله وفتر الوحي ثم قال انتهي حديث عقيل المفرد عن بن شهاب الي حيث ذكرنا وزاد عنه البخاري في حديثه المقترن بمعمر عن الزهري فقال وفتر الوحي فترة حتي حزن فساقه الخ والذي يظهر عندي ان هذه الزيادة خاصة برواية معمر فقد اخرج طريق عقيل ابو نعيم في مستخرجه من طريق ابي زرعة الرازي عن يحيي بن بكير شيخ البخاري فيه في اول الكتاب بدونها واخرجه مقرونا هنا برواية معمر وبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح

الاسمعيلي ان الزيادة في رواية معمر واخرجه احمد ومسلم والاسمعيلي وغيرهم وابو نعيم ايضا من طريق جمع من اصحاب الليث عن الليث بدونها ثم ان القايل فيما بلغنا هو الزهري ومعني الكلام ان في جملة ما وصل الينا من خبر رسول الله صلي الله عليه وسلم في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري وليس موصولا وقال الكرماني هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون بلغه بالاسناد المذكور ووقع عند بن مردويه في التفسير من طريق محمد بن كثير عن معمر باسقاط قوله فيما بلغنا ولفظه فترة حزن النبي صلي الله عليه وسلم منها حزنا غدا منه الخ فصار كله مدرجا علي رواية الزهري عن عروة عن عايشة والاول هو المعتمد وقوله فيه فاذا طالت عليه فترة الوحي قد يتمسك به من يصحح مرسل الشعبي في ان مدة الفترة كانت سنتين ونصفا كما نقلته عنه في اول بدء الوحي ولكن يعارضه ما اخرجه بن سعد من حديث بن عباس بنحو البلاغ الذي ذكره الزهري وقوله مكث اياما بعد مجي الوحي لا يري جبريل فحزن حزنا شديدا حتي كان يغدو الي ثبير مرة والي حرا اخري يريد ان يلقي نفسه فبينا هو عامد لبعض تلك الجبال اذ سمع صوتا فوقف فزعا ثم رفع راسه فاذا جبريل علي كرسي بين السما والارض متربعا يقول يا محمد انت رسول الله حقا وانا جبريل فانصرف وقد اقر الله عينه وانبسط جاشه ثم تتابع الوحي فيستفاد من هذه الرواية تسمية بعض الجبال التي ابهمت في رواية الزهري وتقليل مدة الفترة والله اعلم وقد تقدم في تفسير سورة والضحي شي يتعلق بفترة الوحي قوله غدا بغين معجمة من الغدو وهو الذهاب بكرة ومنهم من اعجمها من الذهاب غدوة قوله فيسكن لذلك جاشه بجيم وهمز ساكنة وقد تسهل وبعدها شين معجمة قال الخليل الجاش النفس فعلي هذا فقوله وتقر نفسه تاكيد لفظي قوله تبدي له جبريل في رواية الكشميهني بدا له وهو بمعني الظهور قوله بذروة جبل قال بن التين رويناه بكسر اوله وضمه وهو في كتب اللغة بالكسر لا غير قلت بل حكي تثليثه وهو اعلا الجبل وكذلك الحمل قوله فقال له مثل ذلك زاد في رواية محمد بن كثير حتي كثر الوحي بعد وتتابع قال الاسماعيلي موه بعض الطاعنين علي المحدثين فقال كيف يجوز للنبي ان يرتاب في نبوته حتي يرجع الي ورقة ويشكو لخديجة ما يخشاه حتي يوفي بذروة جبل ليلقي منها نفسه علي ما جا في رواية معمر قال ولين جاز ان يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر علي من ارتاب فيما جاه به مع عدم المعاينة قال والجواب ان عادة الله جرت بان الامر الجليل اذا قضي بايصاله الي الخلق انه يتقدمه ترشيح وتاسيس وكان من يراه النبي صلي الله عليه وسلم من الرويا الصادقة ومحبة الخلوة والتعبد من ذلك فلما فجاه الملك فجاه بغتة امر خالف العادة والمالوف فنفر طبعه البشري منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التامل في تلك الحالة لان النبوة لا تزيل طباع البشرية كلها فلا يتعجب ان يجزع مما لم يالفه وينفر طبعه حتي اذا تدرج عليه والفه استمر عليه فلذلك رجع الي اهله التي الف تانيسها له فاعلمها بما وقع له فهونت عليه خشيته بما عرفته من اخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة فارادت الاستظهار بمسيرها به الي ورقة لمعرفتها بصدقه ومعرفته

وقراءته الكتب القديمة فلما سمع كلامه ايقن بالحق واعترف به ثم
كان من مقدمات تاسيس النبوة فترة الوحي ليتدرج فيه ويمرن
عليه فشق عليه فترة الوحي اذ لم يكن خوطب عن الله بعد
انك رسول الله ومبعوث الي عباده فاشفق ان يكون ذلك
امرا بدي به ثم لم يرد استفهامه فحزن لذلك حتي اذا تدرج
علي احتمال اعبا النبوة والصبر علي ثقل ما يرد عليه فتح الله
له من امره بما فتح قال ومثال ما وقع له في اول ما خوطب
ولم يتحقق الحال علي جليتها مثل رجل سمع اخر يقول الحمد لله
فلم يتحقق انه يقرا حتي اذا وصلها بما بعدها من الايات تحقق
انه يقرا وكذلك لو سمع قايلا يقول خلت الديار لم يتحقق انه
ينشد شعرا حتي يقول محلها ومقامها انتهي ملخصا ثم اشار
الي ان الحكمة في ذكره صلي الله عليه وسلم ما اتفق له في هذه
القصة ان يكون سببا في انتشار خبره في بطانته ومن يستمع
لقوله ويصغي اليه وطريقا في معرفتهم مباينة من سواه في
احواله لينبهوا علي محله قال واما ارادته القا نفسه من رؤس الجبال
بعد ما نبي فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من اعبا النبوة وخوفا
مما يحصل له من القيام بها من مباينة الخلق جميعا كما يطلب الرجل
الراحة من غم يناله في العاجل بما يكون فيه زواله عنه ولو افضي
الي اهلاك نفسه عاجلا حتي اذا تفكر فيما فيه صبره علي ذلك من
العقبي المحمودة صبر واستقرت نفسه **قلت** اما الارادة المذكورة
في الزيادة الاولي ففي صريح الخبر انها كانت حزنا علي ما فاته من
الامر الذي بشره به ورقة واما الارادة الثانية بعد ان تبدي له
جبريل وقال له انك رسول الله حقا فيحتمل ما قاله والذي يظهر لي
انه بمعني الذي قبله واما المعني الاخر فيمكن ان يوخذ مما اخرجه الطبري من
طريق النعمان بن راشد عن بن شهاب فذكر نحو حديث الباب
وفيه فقال لي يا محمد انت رسول الله حقا قال فلقد هممت ان اطرح
نفسي من حالق جبل اي من علوه **قوله** وقال بن عباس فالق
الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل ثبت هذا لابي ذر
عن المستملي والكشميهني وكذا النسفي ولابي زيد المروزي عن
الفربري ووصله الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن بن
عباس في قوله فالق الاصباح يعني بالاصباح ضوء الشمس بالنهار
وضوء القمر بالليل **وتعقب** بعضهم علي البخاري فقال انما
فسر بن عباس الاصباح ولفظ فالق هو المراد هنا لان البخاري
انما ذكره عقب هذا الحديث من اجل ما وقع في حديث عايشة
فكان لا يري رويا الا جات مثل فلق الصبح فلايراد البخاري وجه
وقد تقدم في اخر التفسير قول مجاهد في تفسير قوله قل اعوذ
برب الفلق ان الفلق الصبح واخرج الطبري هنا عنه في قوله
فالق الاصباح قال اضاءة الصبح وعلي هذا فالمراد بفلق الصبح اضاءته
والفالق اسم فاعل ذلك وقد اخرج الطبري من طريق الضحاك فالق
الاصباح النور نور النهار وقال بعض اهل اللغة الفلق شق الشي
وقيده الراغب بابانة بعضه من بعض ومنه فلق موسي البحر
فانفلق ونقل القراء ان فطر وخلق وفلق بمعني واحد وقد قيل
في قوله تعالي فالق الحب والنوي ان المراد به الشق الذي في الحبة

من

من الحنطة وفي النواة وهذا يرد علي تقييد الراغب والاصباح في
الاصل مصدر اصبح اذا دخل في الصبح سمي به قال الشاعر امرو القيس الا
ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل **قوله** باب
رويا الصالحين الاضافة فيه للفاعل لقوله في حديث الباب يراها
الرجل الصالح وكانه جمع اشارة الي ان المراد بالرجل الجنس **قوله**
وقول الله تعالي لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق لتدخلن
المسجد الحرام ان شا الله امنين الي قوله فتحا قريبا ساق في رواية
كريمة الاية كلها واخرج الفريابي وعبد بن حميد والطبري من طريق
ابن ابي نجيح عن مجاهد في تفسير هذه الاية قال اري النبي صلي
الله عليه وسلم وهو بالحديبية انه دخل مكة هو واصحابه محلقين
فلما نحر الهدي بالحديبية قال اصحابه اين رؤياك فنزلت وقوله
فجعل من دون ذلك فتحا قريبا قال النحر بالحديبية فرجعوا ففتحوا
خيبر اي المراد بقوله ذلك النحر والمراد بالفتح فتح خيبر قال ثم اعتمر
بعد ذلك وكان تصديق رؤياه في السنة المقبلة وقد اخرج بن
مردويه في التفسير بسند ضعيف عن بن عباس في هذه الاية
قال تاويل رؤيا رسول الله صلي الله عليه وسلم في عمرة القضاء
واختلف في معني قوله ان شا الله في الاية فقيل هو اشارة الي انه
لا يقع شي الا بمشية الله تعالي وقيل هو حكاية لما قيل للنبي صلي الله
عليه وسلم في منامه وقيل هو علي سبيل التعليم لمن اراد ان يفعل
شيا مستقبلا كقوله تعالي ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشا الله وقيل علي سبيل الاستثنا من عموم المخاطبين لان
منهم من مات قبل ذلك او قتل **قوله** عن انس ان رسول الله صلي
الله عليه وسلم قال سياتي بعد باب من وجه اخر عن انس عن
عبادة بن الصامت وياتي بيانه هناك **قوله** الرويا الحسنة
من الرجل الصالح هذا يقيد ما اطلق في غير هذه الرواية كقوله
رويا المومن ولم يقيدها بكونها حسنة ولا بان رايها صالح ووقع
في حديث ابي سعيد الرويا الصالحة وهو تفسير المراد بالحسنة
هنا قال المهلب المراد غالب رويا الصالحين والا فالصالح قد يري
الاضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف عكسهم
فان الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم قال
فالناس علي هذا ثلاث درجات الانبيا ورؤياهم كلها صدق وقد
يقع فيها ما يحتاج الي تعبير والصالحون والاغلب علي رؤياهم
الصدق وقد يقع فيها ما لا يحتاج الي تعبير ومن عداهم يقع في رؤياهم
الصدق والاضغاث ويقل فيها الصدق وكفار ويندر في رؤياهم
الصدق جدا ويشير الي ذلك قوله صلي الله عليه وسلم واصدقهم
رؤيا اصدقهم حديثا اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة وسياتي
الاشارة اليه في باب القيد في المنام ان شا الله تعالي وقد وقعت
الرويا الصادقة من بعض الكفار كما في رويا صاحبي السجن مع
يوسف عليه السلام ورويا ملكهما وغير ذلك وقال القاضي ابو
بكر بن العربي رويا المومن الصالح هي التي تنسب الي اجزا النبوة
ومعني صلاحها استقامتها وانتظامها قال وعندي ان رويا
الفاسق لا تعد في اجزا النبوة وقيل تعد من اقصي الاجزا واما
رويا الكافر فلا تعد اصلا وقال القرطبي المسلم الصادق هو الذي

يناسب حاله حال الانبيا فاكرم بنوع مما اكرم به الانبيا وهو الاطلاع
على الغيب واما الكافر والفاسق والمخلط فلا ولو صدقت
رؤياهم احيانا فذاك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من
حدث عن غيب يكون خبره من اجزا النبوة كالكاهن والمنجم
وقوله من الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المراة
الصالحة كذلك قاله ابن عبد البر قوله جز من ستة واربعين
جزا من النبوة كذا وقع في اكثر الاحاديث ولمسلم من حديث
ابي هريرة جز من خمسة واربعين اخرجه من طريق ايوب
عن محمد بن سيرين عنه وسياتي للمصنف من طريق عوف
عن محمد بلفظ ستة كالجادة ووقع عند مسلم ايضا من حديث
ابن عمر جز من سبعين جزا وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عن
ابن مسعود موقوفا واخرجه الطبراني من وجه اخر عنه
مرفوعا وله من وجه اخر من ستة وسبعين وسندها
ضعيف واخرجه ابن ابي شيبة ايضا من رواية حصين عن
ابي صالح عن ابي هريرة موقوفا كذلك واخرجه احمد مرفوعا
لكن اخرجه مسلم من رواية الاعمش عن ابي صالح كالجادة
ولابن ماجه من حديث ابي سعيد مثل حديث ابن عمر
مرفوعا وسنده لين وعند احمد والبزار عن ابن عباس مثله
وسنده جيد واخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن
المختار عن ثابت عن انس مرفوعا جز من ستة وعشرين
والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة وسياتي للبخاري قريبا
ومثله لمسلم من رواية شعبة عن ثابت واخرج احمد وابو
يعلى والطبري في تهذيب الاثار من طريق الاعرج عن سليمان
ابن عريب بمهملة وزن عظيم عن ابي هريرة كالجادة قال
سليمان فذكرته لابن عباس فقال جز من خمسين فقلت له
اني سمعت ابا هريرة فقال ابن عباس فاني سمعت العباس
ابن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول الرويا الصالحة من المومن جز من خمسين جزا
من النبوة وللترمذي من وجه اخر كالجادة واخرجه الطبري
من حديث ابي رزين العقيلي جز من اربعين واخرجه الطبري
من وجه اخر عن ابن عباس اربعين وللطبري من حديث
عبادة جز من اربعين واربعين والمحفوظ عن عبادة كالجادة
كما سياتي بعد باب واخرج الطبري واحمد من حديث عبد الله
ابن عمرو بن العاص جز من تسعة واربعين وذكره القرطبي
في المفهم بلفظ سبعة بتقديم السين فحصلنا من مجموع
الروايات على عشرة اوجه اقلها جز من ستة وعشرين واكثرها
من ستة وسبعين وبين ذلك اربعين واربعين وخمسة واربعين
ستة واربعين سبعة واربعين تسعة واربعين خمسين سبعين
اصحها مطلقا الاول وثلاثة وسبعين ووقع في شرح النووي وفي
رواية عبادة اربعة وعشرين وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين
وهاتان الروايتان لا اعرف من اخرجهما الا ان بعضهم نسب
رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري ووقع في كلام ابن ابي جمرة انه
ورد بالفاظ مختلفة فذكر بعض ما تقدم وزاد في رواية اثنين وسبعين

وفي

وفي اخرى اثنين واربعين وفي اخرى خمسة وعشرين فبلغت
على هذا خمسة عشر لفظا وقد استشكل كون الرويا جزا من
النبوة مع ان النبوة انقطعت بموت النبي صلى الله عليه وسلم
فقيل في الجواب ان وقعت الرويا من النبي فهي جزا من اجزا
النبوة حقيقة وان وقعت من غير النبي فهي جزا من اجزا
النبوة على سبيل المجاز وقال الخطابي قيل معناه ان الرويا تجي
على موافقة النبوة لا انها جزا باق من النبوة وقيل المعنى انها
جزا من علم النبوة لان النبوة وان انقطعت فعلمها باق وتعقب
بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر انه سيل ايعبر الرويا كل احد فقال
ابالنبوة يلعب ثم قال الرويا جز من النبوة فلا يلعب بالنبوة والجواب
انه لم يرد انها نبوة باقية وانما اراد انها لما اشبهت النبوة من
جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي ان يتكلم فيها بغير علم وقال
ابن بطال كون الرويا جزا من اجزا النبوة مما يستعظم ولو كانت جزا
من الف جز فيمكن ان يقال ان لفظ النبوة نبا صادق من الله لا يجوز
عليه الكذب فتشابهت الرويا النبوة في صدق الخبر وقال المازري
يحتمل ان يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وان كان
يتبع ذلك انذار او تبشير فالخبر بالغيب احد ثمرات النبوة وهو
غير مقصود لذاته لانه يصح ان يبعث نبي يقرر الشرع ويبين
الاحكام وان لم يخبر في طول عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحا في نبوته
ولا مبطلا للمقصود منها والخبر بالغيب من النبي لا يكون الا صدقا
ولا يقع الا حقا واما خصوص العدد فهو مما اطلع الله عليه نبيه
لانه يعلم من حقايق النبوة ما لا يعلمه غيره قال وقد سبق بهذا
الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه وقال القاضي ابو بكر
ابن العربي اجزا النبوة لا يعلم حقيقتها الا ملك او نبي وانما القدر
الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين ان الرويا جزا من اجزا
النبوة في الجملة لان فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما واما
تفصيل النسبة فيختص بمعرفة درجة النبوة وقال المازري
لا يلزم العالم ان يعرف كل شي جملة وتفصيلا ومنه ما يعلمه جملة
لا تفصيلا وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وابدى لها
مناسبة فنقل ابن بطال عن ابي سعيد السفاقسي ان بعض
اهل العلم ذكر ان الله اوحى الى نبيه في المنام ستة اشهر ثم اوحى
اليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته ونسبتها من الوحي في
المنام جزا من ستة واربعين جزا لانه عاش بعد النبوة ثلاثا
وعشرين سنة على الصحيح قال ابن بطال هذا التاويل يفسد من
وجهين احدهما انه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثة النبي
صلى الله عليه وسلم الى موته والثاني انه يبقى حديث السبعين
جزا بغير معنى قلت ويضاف اليه بقية الاعداد الواقعة وقد
سبقه الخطابي الى انكار هذه المناسبة فقال قال بعض اهل
العلم يقول تاويل هذا العدد قولا لا يكاد يتحقق وذلك انه صلى
الله عليه وسلم اقام بعد الوحي ثلاثا وعشرين سنة وكان يوحى
اليه في منامه ستة اشهر وهي نصف سنة فهي جزا من
ستة واربعين جزا من النبوة قال الخطابي وهذا وان كان وجها
يحتمله قسمة الحساب والعدد فاول ما يجب على من قاله ان يثبت

ما انباه خبرا ولم يسمع فيه اثرا ولا ذكر مدعيه في ذلك خبرا فكانه قال
علي سبيل الظن والظن لا يغني من الحق شيا ولين كانت هذه
المدة لهذا محسوبة من اجزا النبوة علي ما ذهب اليه فيلحق بها
ساير الاوقات التي كان يوحي اليه فيها في منامه في طول المدة كما
ثبت ذلك في احاديث كثيرة جليلة القدر والرويا في احد وفي دخول
مكة فانه يتلفق من ذلك مدة اخري تزاد في الحساب فتبطل القسمة
التي ذكرها قال فدل ذلك علي ضعف ما تاوله المذكور وليس كلما خفي
علينا علمه لا يلزمنا صحته كاعداد الركعات وايام الصيام ورمي الجمار
فانا لا نصل من علمها الي امر يوجب حصرها تحت اعدادها ولم يقدح
ذلك في موجب اعتقادنا للزومها وهو كقوله في حديث اخر الهدي
الصالح والسمت الصالح جز من خمسة وعشرين جزا من النبوة فان
تفصيل هذا العدد وحصره في النبوة متعذر وانما فيه ان لهاتين الخصلتين
من جملة هدي الانبيا وسمتهم فكذلك معني حديث الباب
المراد به تحقيق امر الرويا وانها مما كان الانبيا عليه وانها جز من
اجزا العلم الذي ياتيهم والانبيا التي كانوا تنزل بها الوحي عليهم اما التعليل
علي كون الرويا كانت ستة اشهر وان ابتدا الوحي كان علي راس
اربعين من عمره صلي الله عليه وسلم كما جزم به ابن اسحق وغيره
وذلك في ربيع الاول ونزول جبريل اليه وهو بغار حرا كان في رمضان
وبينهما ستة اشهر واما ما الزمه به من تلفيق اوقات المراي
وضمها الي المدة بان المراد وحي المنام المتتابع واما ما وقع منه في
غضون وحي اليقظة فهو يسير بالنسبة الي وحي اليقظة فهو
مغمور في جانب وحي اليقظة فلم يعتبر بمدته وهو نظير ما اعتمروه
في نزول الوحي وقد اطبقوا علي تقسيم النزول الي مكي والي مدني قطعا
فالمكي ما نزل قبل الهجرة ولو وقع وهو بغيرها كما في الغزوات وسفر
الحج والعمرة حتي مكة قلت وهو اعتذار مقبول ويمكن الجواب عن
اختلاف الاعداد انه وقع بحسب الوقت الذي حدث فيه النبي
صلي الله عليه وسلم بذلك كان يكون لما اكمل ثلاث عشرة سنة بعد
مجي الوحي اليه حدث بان الرويا جز من ستة وعشرين ان
ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ولما اكمل العشرين حدث
باربعين ولما اكمل اثنين وعشرين حدث باربعة واربعين ثم بعدها
بخمسة واربعين ثم حدث بستة واربعين في اخر حياته واما ما عدا
ذلك من الروايات بعد الاربعين فضعيف ورواية الخمسين يحتمل
ان يكون لجبر الكسر ورواية السبعين للمبالغة وما عدا ذلك لم
يثبت وهذه مناسبة لم ار من تعرض لها ووقفت بعد في الشرح
علي مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف وهي انه صلي الله عليه
وسلم قال في الحديث الذي اخرجه احمد وغيره انا بشارة عيسي
ودعوة ابراهيم ورات امي نورا فهذه ثلاثة اشيا تضرب في مدة
نبوته وهي ثلاث وعشرون سنة تضاف الي اصل الرويا فتبلغ
سبعين قلت ويبقي في اصل المناسبة اشكال اخر وهو ان
المتبادر من الحديث ارادة تعظيم رويا المومن الصالح والمناسبة
المذكورة تقتضي حصر الخبر علي صورة ما اتفق لنبينا صلي الله
عليه وسلم فانه قيل كانت المدة التي اوحي الله الي نبينا منها في المنام
جزا من ستة واربعين جزا من المدة التي اوحي اليه فيها في اليقظة

ولا يلزم من ذلك ان كل رويا لكل صالح تكون كذلك ويويد ارادة
النعمة الحديث الذي ذكره الخطابي في الهدي والسمت فانه ليس
خاصا بنبوة نبينا صلي الله عليه وسلم اصلا وقد انكر الشيخ ابو محمد
ابن ابي جمرة التاويل المذكور فقال ليس فيه كبير فايدة ولا ينبغي ان يحمل
كلام المويد بالفصاحة والبلاغة علي هذا المعني ولعل قايله اراد ان
يجعل بين النبوة والرويا نوع مناسبة فقط ويعكر عليه الاختلاف
في عدد الاجزا تنبيه حديث الهدي الصالح الذي ذكره الخطابي
اخرجه الترمذي والطبراني من حديث عبد الله بن سرجس لكن
بلفظ اربعة وعشرين وقد ذكره القرطبي في المفهم بلفظ ستة
وعشرين انتهي وقد ابدي غير الخطابي المناسبة باختلاف الروايات
في العدد المذكور وجمع بينها جماعة اولهم الطبري فقال رواية
السبعين عامة في كل رويا صادقة من كل مسلم ورواية الاربعين خاصة
بالمومن الصادق الصالح واما ما بين ذلك فبالنسبة لاحوال
المومنين وقال ابن بطال اما الاختلاف في العدد قلة وكثرة فاصح
ما ورد فيها من ستة واربعين ومن سبعين وما بين ذلك من
احاديث الشيوخ وقد وجدنا الرويا تنقسم قسمين جلية ظاهرة
كمن راي في المنام انه يعطي تمرا فاعطي تمرا مثله في اليقظة فهذا
القسم لا اغراب في تاويلها ولا رمز في تعبيرها ومرموزة بعيدة المرام فهذا
القسم لا يقوم به حتي يعبره الا حاذق لبعد ضرب المثل فيه فيمكن ان
هذا من السبعين والاول من الستة والاربعين
لانه اذا قلت الاجزا كانت الرويا اقرب الي الصدق واسلم من وقوع
الغلط في تاويلها بخلاف ما اذا كثرت قال وعرضت هذا الجواب علي
جماعة فحسنوه وزاد بعضهم فيه ان النبوة علي مثل هذين الوصفين
تلقاها الشارع عن جبريل فقد اخبر انه كان ياتيه الوحي مرة فيكلمه
بكلام فيعيه بغير كلفة ومرة يلقي اليه جملا وجوامع تشتد عليه
جملها حتي تاخذه الرحضا ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله
علي بيان ما القي اليه منها ولخصه المازري فقال قيل ان المنامات
دلالات منها ما هو جلي ومنها ما هو خفي فالاقل في العدد هو
الجلي والاكثر في العدد هو الخفي وما بين ذلك وقال الشيخ ابو محمد
ابن ابي جمرة ما محصله ان النبوة جاءت بالامور الواضحة وفي بعضها
ما يكون فيه اجمال مع كونه مبينا في موضع اخر وكذلك المراي منها
ما هو صريح لا يحتاج الي تاويل ومنها ما يحتاج فالذي يفهمه العارف
من الحق الذي يخرج منها جز من اجزا النبوة وذلك الجز يكثر مرة
ويقل اخري بحسب فهمه فاعلاهم من يكون بينه وبين درجة
النبوة اقل ما ورد من العدد وادناهم الاكثر من العدد ومن عداهما
ما بين ذلك وقال القاضي عياض يحتمل ان تكون هذه التجزية في
طرق الوحي اذ منه ما سمع من الله بلا واسطة ومنه ما جا بواسطة
الملك ومنه ما القي في القلب من الالهام ومنه ما جا به الملك علي صورته
او علي صورة ادمي معروف او غير معروف ومنه ما اتاه به في
النوم ومنه ما اتاه به في صلصلة الجرس ومنه ما تلقيه روح القدس
في روعه الي غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف فتكون تلك
الحالات اذا عددت انتهت الي العدد المذكور قال القرطبي في المفهم
ولا يخفي ما فيه من التكلف والتساهل فان تلك الاعداد انما هي

احوال لغير النبوة لكونه يعرف الملك او لا يعرفه او ياتيه على صورته
او على صورة ادمي ثم مع هذا التكليف لم يبلغ عدد ما ذكره عشرين
فضلا عن سبعين قلت والذي نحاه القاضي سبقه اليه الحليمي
فقرات مختصره للشيخ علا الدين القونوي بخطه ما نصه ثم ان الانبيا
يخصون بايات يوتون بها ليتميزوا بها عن من ليس مثلهم كما تميزوا
بالعلم الذين اوتوه فيكون لهم التخصيص من وجهين كما هو في خبره
التعليم هو النبوة وما هو في خبر التاييد هو حجة النبوة قال وقد قصد
الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرويا الصالحة جزا من ستة واربعين
جزا من النبوة فذكر وجوها من الخصايص العلمية للانبيا تكلف
في بعضها حتى انهاها الى العدد المذكور فتكون الرويا واحدا من
تلك الوجوه فاولها انها تكليم الله بغير واسطة ثانيها الالهام بلا
كلام بل يجد علم شي في نفسه من غير تقدم يوصل اليه بحس او
استدلال ثالثها الوحي على لسان ملك يراه فيكلمه رابعها النفث
الملك في روعه وهو الوحي الذي يخص به القلب دون السمع قال
وقد ينفث الملك في روع بعض اهل الصلاح لكن بنحو الاطماع في الظفر
بالعدو والترغيب في الشي والترهيب من الشي فيزول عنه بذلك هم
وسوسه الشيطان بحضور الملك لا بنحو بيقه علم الاحكام والوعد
والوعيد فانه من خصايص النبوة خامسها كمال عقله فلا يعرض
له عارض اصلا سادسها قوة حفظه حتى يسمع السورة الطويلة
فيحفظها من مرة ولا ينسى منها حرفا سابعها عصمته من الخطا في
اجتهاده ثامنها ذكا فهمه حتى يسع لضروب من الاستنباط تاسعها
ذكا بصره حتى يكاد يبصر الشي من اقصى الارض عاشرها ذكا سمعه
حتى يسمع من اقصى الارض ما لا يسمعه غيره حادي عشرها ذكا
شمه كما وقع ليعقوب في قميص يوسف ثاني عشرها تقوية جسده
حتى سار في ليلة مسيرة ثلاثين ليلة ثالث عشرها عروجه الى
السموات رابع عشرها مجي الوحي له في مثل صلصلة الجرس خامس
عشرها تكليم الشاة سادس عشرها انطاق النبات سابع
عشرها انطاق الجذع ثامن عشرها انطاق الحجر تاسع عشرها
افهامه عوا الذيب ان يفرض له رزقا العشرون افهامه رغا
البعير الحادية والعشرون ان يسمع الصوت ولا يرى المتكلم
الثانية والعشرون عكسه من مشاهدة الجن الثالثة والعشرون
تمثيل الاشيا المغيبة له كما مثل له بيت المقدس صبيحة الاسرا
الرابعة والعشرون حدوث امر يعلم به العاقبة كما قال في الناقة
لما بركت في الحديبية حبسها حابس الفيل الخامسة والعشرون
استدلاله باسم على امر كما قال لما جاءهم سهيل بن عمرو قد سهل
لكم الامر السادسة والعشرون ان ينظر شيا علويا فيستدل به
على امر يقع في الارض كما قال ان هذه السحابة لتستهل بنصر
بني كعب السابعة والعشرون رويته من وراه الثامنة
والعشرون اطلاعه على امر وقع لمن مات قبل ان يموت كما
قال في حنظلة رايت الملايكة تغسله وكان قتل وهو جنب التاسعة
والعشرون ان يظهر ما يستدل به على فتوح مستقبل كما في
يوم الخندق الثلاثون اطلاعه على الجنة والنار في الدنيا الحادي
والثلاثون الفراسة الثاني والثلاثون طواعية الشجرة حتى

انقلبت

انقلبت بعروقها وغصونها من مكان الى مكان ثم رجعت الثالثة
والثلاثون قصة الظبية وشكوا عاله ضرورة خشفها الصغيرة
الرابعة والثلاثون تاويل الرويا بحيث لا تخطي الخامسة
والثلاثون الحزر في الرطب وهو على النخل انه يجي كذا وكذا وسقا
من التمر فجا كما قال السادسة والثلاثون الهداية الى الاحكام
السابعة والثلاثون الهداية الى سياسة الدين والدنيا الثامنة
والثلاثون الهداية الى هيه العلم وتركيبه التاسعة والثلاثون
الهداية الى مصالح البدن بانواع الطب الاربعون الهداية
الى وجوه القربات الحادية والاربعون الهداية الى الصناعات
النافعة الثانية والاربعون الاطلاع على ما سيكون الثالثة
والاربعون الاطلاع على ما كان مما لم ينقله احد قبله الرابعة
والاربعون التوقيف على اسرار الناس ومخبايهم الخامسة
والاربعون تعليم طرق الاستدلال السادسة والاربعون
الاطلاع على طريق التلطف في المعاشرة قال فقد بلغت
خصايص النبوة فيما يرجع الى العلم ستة واربعين وجها منها
وجه الا وهو يصلح ان يكون مقاربا للرويا الصالحة التي اخبر انها
جزء من ستة واربعين جزا من النبوة والكثير منها وان كان
قد يقع فيه الخطا والله اعلم وقال الغزالي في كتاب الفقر والزهد
من الاحيا لما ذكر حديث يدخل الفقرا الجنة قبل الاغنيا بخمسماية
عام وفي رواية باربعين سنة قال وهذا يدل على تفاوت
درجات الفقرا فكان الفقير الحريص على درجة من خمسة
وعشرين جزا من الفقير الزاهد لان هذه نسبة الاربعين
الى الخمسماية ولا يظن ان التقدير النبي صلى الله عليه وسلم
يجري على لسانه كيف ما اتفق بل لا ينطق الا بحقيقة الحق
وهذا كقوله الرويا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة
واربعين جزا من النبوة فانه تقدير تحقيق لكن ليس في قوة
غيره ان يعرف تلك النسبة الا بتخمين لان النبوة عبارة عما
يختص به النبي ويفارق غيره وهو يختص بانواع من الخواص
منها انه يعرف حقايق الامور المتعلقة بالله وصفاته وملايكته
والدار الاخرة لا كما يعلمه غيره بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة
اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره وله صفة يبصر بها الملايكة
ويشاهد بها الملكوت كالصفة التي يفارق بها البصير الاعمى
وله صفة يدرك بها ما سيكون في الغيب ويطالع بها ما في
اللوح المحفوظ كالصفة التي يفارق بها الذكي البليد وهذه
صفات كمالات ثابتة للنبي يمكن انقسام كل واحدة الى اقسام
بحيث انا يمكننا ان نقسمها الى اربعين والى خمسين والى اكثر
وكذا يمكننا ان نقسمها الى ستة واربعين جزا بحيث تقع الرويا
الصحيحة جزا من جملتها لكنه لا يرجع الا الى ظن وتخمين لا انه
الذي اراده صلى الله عليه وسلم حقيقة انتهى ملخصا واظنه
اشار الى كلام الحليمي وانه مع تكلفه ليس على يقين ان الذي
ذكره هو المراد والله اعلم وقال ابن الجوزي لما كانت النبوة تتضمن
اطلاعا على امور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رويا المومن
بها وقيل ان جماعة من الانبيا كانت نبوتهم وحيا في المنام فقط

واكثرهم ابتدا بالوحي في المنام ثم رقوا الى الوحي في اليقظة فهذا بيان
مناسبة تشبيه المنام الصادق بالنبوة واما خصوص العدد
المذكور فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة الاولى وهي ان مدة وحي
المنام اليه كانت ستة اشهر وقد تقدم ما فيه ثم ذكر ان
الاحاديث اختلفت في العدد المذكور قال فعلى هذا تكون رويا
المومن مختلفة اعلاها ستة واربعون وادناها سبعون ثم ذكر
المناسبة التي ذكرها الطبري وقال القرطبي في المفهم يحتمل ان
يكون المراد من هذا الحديث ان المنام الصادق خصلة من خصال
النبوة كما جا في الحديث الاخر التوده والاقتصاد وحسن السمت
جز من ستة وعشرين جزا من النبوة اي النبوة مجموع خصال
مبلغ اجزايها ذلك وهذه الثلاثة جزا منها وعلى مقتضى ذلك فكل
جز من الستة وعشرين ثلاثة اشيا فاذا ضربنا ثلاثة في ستة
وعشرين انتهت الى ثمانية وسبعين فيصح لنا ان عدد خصال النبوة
من حيث احادها ثمانية وسبعون قال ويصح ان يسمى كل اثنين
منها جزا فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح ان
يسمى كل اربعة منها جزا فيكون تسعة عشر جزا ونصف جز فتكون
اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف اعتبار الاجزا ولا يلزم
منه اضطراب قال وهذا اشبه ما وقع لي في ذلك مع انه لم ينشرح
به الصدر ولا اطمانت اليه النفس قلت وتمامه ان يقول
في الثمانية وسبعين بالنسبة لرواية السبعين الغي فيها الكسر
وفي التسعة وثلاثين بالنسبة لرواية الاربعين جبر الكسر ولا يحتاج
الى العدد الاخير لما فيه من ذكر النصف وما عدا ذلك من الاعداد قد
اشار الى انه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال ثم قال وقد ظهر لي
وجه اخر وهو ان النبوة معناها ان الله يطلع من يشا من خلقه على
على ما يشا من احكامه ووحيه اما بالمكالمة واما بواسطة الملك
واما بالالقا في القلب بغير واسطة لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة
لا يخص الله بها الا من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم
والفضايل والاداب مع تنزيهه من النقايص فاطلق على تلك
الخصال من خصال الانبيا والانبيا مع ذلك متفاضلون فيها كما قال
تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق
اعظم اوصافهم يقظة ومناما فمن تاسى بهم في الصدق حصل
من روياه على الصدق ثم لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان
اتباعهم من الصالحين كذلك وكان اقل خصال الانبيا ما اذا اعتبر
كان ستة وعشرين جزا واكثرها ما يبلغ سبعين وبين العددين
مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت الفاظ الروايات وعلى هذا فمن
كان من غير الانبيا في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي
من الانبيا كانت روياه جزا من نبوة ذلك النبي ولما كانت كمالاتهم متفاوتة
كانت نسبة مقامات اتباعهم متفاوتة على ما فصلناه قال وبهذا
يندفع الاضطراب ان شا الله تعالى وذكر الشيخ محمد بن ابي جمرة
وجها اخر ملخصه ان النبوة لها وجوه من الفوايد الدنيوية
والاخروية خصوصا وعموما منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم وليس
بين النبوة والرويا نسبة الا في كونها حقا فيكون مقام النبوة
بالنسبة لمقام الرويا بحسب الاعداد راجعة الى درجات الانبيا

فنسبتها

فنسبتها من اعلاهم وهو من ضم له الى النبوة الرسالة اكثر ما ورد من
العدد ونسبتها الى الانبيا غير المرسلين اقل ما ورد من العدد وما بين
ذلك ومن ثم اطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه ورايت
في بعض الشروح ان معنى الحديث ان للمنام شبها مما حصل للنبي صلعم
وتميز به عن غيره بجز من ستة واربعين جزا فهذه عدة مناسبات
لم ار من جمعها في موضع واحد فلله الحمد على ما الهم وعلم ولم
اقف في شي من الاخبار على كون الالهام جزا من اجزا النبوة مع
انه من انواع الوحي الا ان ابن ابي جمرة تعرض لشي منه كما سانذكره في
باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم ان شا الله تعالى قوله
باب بالتنوين الرويا من الله اي مطلقا
وان قيدت في الحديث بالصالحة وهو بالنسبة الى ما لا دخول للشيطان
فيه واما ما له فيه دخل فنسبت اليه نسبة مجازية مع ان الكل بالنسبة
الى الخلق والتقدير من قبل الله واضافة الرويا الى الله للتشريف
ويحتمل ان يكون اشار الى ما ورد في بعض طرقه كما سابينه وظاهر
قوله الرويا من الله والحلم من الشيطان ان التي تضاف الى الله لا يقال
لها حلم والتي تضاف للشيطان لا يقال لها رويا وهو تصرف شرعي
والا فالكل تسمى رويا وقد جا في حديث اخر الرويا ثلاث فاطلق
على كل رويا وسياتي بيانه في باب القيد في المنام وذكر فيه حديثين
الحديث الاول حديث ابي قتادة وزهير في السند هو ابن معوية وابو
خيثمة الجعفي ويحيى بن سعيد هو الانصاري وابو سلمة هو ابن عبد
الرحمن قوله الرويا الصادقة في رواية الكشميهني الصالحة وهو
الذي وقع في معظم الروايات وسقط الوصف من رواية احمد بن يحيى
الحلواني عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيه اخرجه ابو نعيم في
المستخرج بلفظ الرويا من الله كالترجمة وكذا في الطب من رواية
سليمان بن بلال والاسماعيلي من رواية الثوري وبشر بن المفضل
ويحيى القطان كلهم عن يحيى بن سعيد ولمسلم من رواية
الزهري عن ابي سلمة كما سياتي قريبا مثله ووقع في رواية عبد
ربه بن سعيد عن ابي سلمة كما سياتي في باب اذا راى ما يكره الرويا
الحسنة من الله ووقع عند مسلم من هذا الوجه الصالحة زاد
في هذه الرواية فاذا راى احدكم ما يحب فلا يخبر بها الا من يحب ولمسلم
في رواية من هذا الوجه فان راى رويا حسنة فليبشر ولا يخبر
الا من يحب وقوله فليبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة وضم
المعجمة من البشرى وقيل بنون بدل الموحدة اي ليحدث بها وزعم
عياض انها تصحيف وقد وقع في بعض النسخ من مسلم فليستر
بمهملة ومثناة من الستر وفي حديث ابي رزين عند الترمذي ولا
يقصها الا على واد بتشديد الدال اسم فاعل من الود او ذي راي
وفي اخرى ولا يحدث بها الا لبيبا او حبيبا وفي اخرى ولا يقص الرويا
الا على عالم او ناصح قال القاضي ابو بكر بن العربي اما العالم فانه
يؤولها له على الخير مهما امكنه واما الناصح فانه يرشد الى ما ينفعه
ويعينه عليه واما اللبيب وهو العارف بتاويلها فانه يعلمه بما يعول
عليه في ذلك او يسكت واما الحبيب فان عرف خيرا قاله وان
جهل او شك سكت قلت والاولى الجمع بين الروايتين فان اللبيب
عبر به عن العالم والحبيب عبر به عن الناصح ووقع عند مسلم في حديث

ابي سعيد في حديثي الباب فليحمد الله عليها وليحدث بها قوله
والحلم من الشيطان كذا اختصره وسياتي ضبط الحلم ومعناه في باب
الحلم من الشيطان ان شاء الله تعالى وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من الطريق المشار اليها فزاد فاذا راي احدكم شيئا يكرهه فلينفث
عن شماله ثلاث مرات ويتعوذ بالله من شرها فانها لا تضره وكذا هو
معنى في الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحيي بن سعيد وسياتي
للمصنف في باب الحلم من الشيطان من طريق ابن شهاب عن ابي سلمة
بلفظ فاذا حلم احدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله
منه فلن تضره ولمسلم من هذا الوجه عن يساره حين يهب من نومه
ثلاث مرات وسياتي في باب من راي النبي صلي الله عليه وسلم من
طريق عبيد الله بن ابي جعفر عن ابي سلمة بلفظ من راي شيئا يكرهه
فلينفث عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره ومن
رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي سلمة الآتية في باب اذا راي ما يكره
بلفظ واذا راي ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان
وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها احدا فانها لن تضره وهذه اتم الروايات
عن ابي سلمة لفظا قال المهلب سمي الشارع الرؤيا الخالصة من
الاضغاث صالحة وصادقة واضافها الي الله وسمي الاضغاث حلما
واضافها الي الشيطان اذ كانت مخلوقة علي شاكلته فاعلم الناس بكيده
وارشدهم الي دفعه فلا يبلغوا اربه في تحزينهم والتهويل عليهم وقال
ابو عبد الملك اضيفت الي الشيطان لكونها علي هواه ومراده وقال
ابن الباقلاني يخلق الرؤيا الصالحة بحضرة الملك ويخلق الرؤيا التي
تقابلها بحضرة الشيطان فمن ثم اضيف اليه وقيل اضيفت اليه
لانه الذي يخيل فيها ولا حقيقة لها في نفس الامر الحديث الثاني عن
ابي سعيد الخدري قوله حدثني ابن الهاد هو يزيد بن عبد الله
ابن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد الليثي وسياتي منسوبا
في باب اذا راي ما يكره قوله فانما هي من الله في الرواية المذكورة
وانها هي من الله قوله فليحمد الله عليها وليحدث بها في رواية
الكشميهني فليحدث ومثله في الرواية المذكورة قوله واذا راي
غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان فليستعذ زاد في نسخة بالله
قوله ولا يذكرها لاحد فانها لا تضره في رواية الكشميهني في باب
اذا راي ما يكره فانها لن تضره فحاصل ما ذكر من ادب الرؤيا الصالحة
ثلاثة اشياء ان يحمد الله عليها وان يستبشر بها وان يتحدث بها
لكن لمن يحب دون من يكره وحاصل ما ذكر من ادب الرؤيا المكروهة
اربعة اشياء ان يتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وان يتفل
حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ولا يذكرها لاحد اصلا ووقع
عند المصنف في باب القيد في المنام عن ابي هريرة خامسة وهو
الصلاة ولفظه فمن راي شيئا يكرهه فلا يقصه علي احد وليقم
فليصل لكن لم يصرح البخاري بوصله وصرح به مسلم كما سياتي في
بيانه في بابه ونقل القاضي ابو بكر بن العربي فقال زاد الترمذي
علي الصحيحين الامر بالصلاة انتهى وزاد مسلم سادسة وهي
التحول من جنبه الذي كان عليه فقال ثنا قتيبة ثنا الليث وثنا ابن
رمح انا الليث عن ابي الزبير عن جابر رفعه اذا راي احدكم الرؤيا
يكرهها فليبصق علي يساره وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا

وليتحول

وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وقال قبل ذلك ثنا قتيبة ومحمد
ابن رمح عن الليث بن سعد وثنا محمد بن مثنى ثنا عبد الوهاب
وثنا ابو بكر بن ابي شيبة ثنا عبد الله بن نمير كلهم عن يحيي بن
سعيد وزاد ابن رمح في هذا الحديث وليتحول عن جنبه الذي كان
عليه وذكر بعض الحفاظ ان هذه الزيادة انما هي في حديث الليث
عن ابي الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح واما طريق يحيي بن
سعيد في حديث ابي قتادة فليست فيه ولذلك لم يذكرها قتيبة
وفي الجملة فكملت الاداب ستة الاربعة الماضية والصلاة والتحول
ورايت في بعض الشروح ذكر سابعة وهي قراءة اية الكرسي ولم
يذكر لذلك مستندا فان كان اخذه من عموم قوله في حديث ابي
هريرة ولا يقربك شيطان فيتجه وينبغي ان يقراها في صلاة المذكورة
وسياتي ما يتعلق بادب العابر وقد ذكر العلماء حكمة هذه الامور فاما
الاستعاذة من الشيطان فلما وقع في بعض طرق الحديث انها منه
وانه يخيل بقصد تحزين الادمي والتهويل عليه كما تقدم واما التفل
فقال عياض امر به طردا للشيطان الذي حضر الرؤيا المكروهة تحقيرا
له واستقذارا وخصت به اليسار لانها محل الاقذار ونحوها قلت
والتثليث للتاكيد وقال القاضي ابو بكر بن العربي فيه اشارة الي انه
في مقام الرقية ليتقرر عند النفس دفعه عنها وعبر في بعض الروايات
بالبصاق اشارة الي استقذاره وقد ورد بثلاثة الفاظ النفث والتفل
والبصق قال النووي في الكلام علي النفث في الرقية تبعا لعياض
اختلف في النفث والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان الا بريق وقال
ابو عبيد يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون في النفث وقيل
عكسه وسئلت عائشة عن النفث في الرقية فقالت كما
ينفث اكل الزبيب لا ريق معه قال ولا اعتبار بما يخرج معه من بلة
بغير قصد قال وقد جاء في حديث ابي سعيد في الرقية بفاتحة
الكتاب فجعل يجمع بزاقه قال عياض وفائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة
والهواء والنفس المباشر للرقية المقارن للذكر الحسن كما يتبرك
بغسالة ما يكتب من الذكر والاسماء وقال النووي ايضا اكثر الروايات
فلينفث وهو نفخ لطيف بلا ريق فيكون التفل والبصق محمولين
عليه مجازا قلت لكن المطلوب في الموضعين مختلف لان المطلوب
في الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم والمطلوب هنا طرد الشيطان
واظهار احتقاره واستقذاره كما نقله هو عن عياض كما تقدم فالذي يجمع
الثلاثة الحمل علي التفل فانه نفخ معه ريق لطيف فبالنظر الي النفخ
قيل له نفث وبالنظر الي الريق قيل له بصاق قال النووي واما قوله
فانها لا تضره فمعناه ان الله جعل ما ذكر سببا للسلامة من المكروه المرتب
علي الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية للمال انتهى واما الصلاة فلما فيها من
التوجه الي الله واللجا اليه ولان في التحرم بها عصمة من الاسواء وبها
تكمل الرغبة وتصح الطلبة لقرب المصلي من ربه عند سجوده واما
التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحال التي كان عليها قال النووي وينبغي
ان يجمع بين هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ما تضمنته فان اقتصر
علي بعضها اجزاته في دفع ضررها باذن الله تعالى كما صرحت به
الاحاديث قلت لم ار في شيء من الاحاديث الاقتصار علي
واحدة نعم اشار المهلب الي ان الاستعاذة كافية في دفع شرها

وكأنه اخذه من قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من
الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم
يتوكلون فيحتاج مع الاستعاذة الى صحة التوجه ولا يكفي امرار
الاستعاذة باللسان وقال القرطبي في المفهم الصلاة تجمع ذلك كله
لانه اذا قام يصلي تحول عن جنبه وبصق ونفث عند المضمضة
في الوضوء واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله في اقرب الاحوال اليه
فيكفيه شرها بمنه وكرمه وورد في صفة التعوذ من شر الرؤيا
اثر صحيح اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد الرزاق
باسانيد صحيحة عن ابراهيم النخعي قال اذا راى احدكم في منامه
ما يكره فليقل اذا استيقظ اعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسله
من شر رؤياي هذه ان يصيبني فيها ما اكره من ديني ودنياي وورد
في الاستعاذة من التهويل في المنام ما اخرجه مالك قال بلغني ان
خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في المنام فقال قل اعوذ
بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين
وان يحضرون واخرجه النسائي من رواية عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال كان خالد بن الوليد يفزع في منامه فذكر
نحوه وزاد في اوله اذا اضطجعت فقل بسم الله اعوذ فذكره واصله
عند ابي داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه واستثنى
الداودي من عموم قوله ما يكره ما يكون في الرؤيا الصادقة لكونها
قد تقع انذارا كما تقع تبشيرا وفي الانذار نوع ما يكرهه الرائي فلا يشرع
اذا عرف انها صادقة ما ذكر من الاستعاذة ونحوها واستند الى ما ورد
من مرائي النبي صلى الله عليه وسلم كالبقر التي تنحر ونحو ذلك ويمكن
ان يقال لا يلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة ان لا يتحول عن
جنبه ولا ان لا يصلي فقد يكون ذلك سببا لدفع مكروه الانذار مع
حصول مقصود الانذار وايضا فالمنذرة قد ترجع الى معنى المبشرة
لان من انذر ما سيقع له ولو كان لا يسره احسن حالا ممن هجم عليه
ذلك فانه ينزعج ما لا ينزعج من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفا
عنه ورفقا به قال الحكيم الترمذي الرؤيا الصادقة اصلها حق تخبر
عن الحق وهو بشرى وانذار ومعاتبة لتكون عونا لما ندب اليه قال وقد
كان غالب امور الاولين الرؤيا الا انها قلت في هذه الامة لعظيم
ما جاء به نبيها من الوحي ولكثرة من في امته من الصديقين المحدثين
بفتح الدال واهل اليقين فاكتفوا بكثرة الالهام والملهمين عن كثرة
الرؤيا التي كانت في المتقدمين وقال القاضي عياض يحتمل قوله الرؤيا
الحسنة والصالحة ان ترجع الى حسن ظاهرها او صدقها كما ان قوله
الرؤيا المكروهة او السوء يحتمل سوء الظاهر وسوء التاويل واما كتمها
مع انها قد تكون صادقة فخفيت حكمته ويحتمل ان تكون لمخافة
تعجيل اشتغال سر الرائي بمكروه تفسيرها لانها قد تبطئ فاذا لم
تخبر بها زال تعجيل روعها وتخويفها ويبقى اذا لم يعبرها له احد بين
الطمع في ان لها تفسيرا حسنا او الرجاء في انها من الاضغاث فيكون
ذلك اسكن لنفسه واستدل بقوله ولا تذكرها على ان الرؤيا تقع
على ما يعبر به وسيأتي البحث في ذلك في باب اذا راى ما يكره ان
شاء الله تعالى واستدل به على ان للوهم تاثيرا في النفوس لان التفل
وما ذكر معه يدفع الوهم الذي يقع في النفس من الرؤيا فلو لم يكن

للوهم تاثير لما ارشد الى ما يدفعه وكذا في النهي عن التحدث بما
يكره لمن يكره والامر بالتحدث بما يحب لمن يحب قوله في حديث
ابي سعيد واذا راى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان ظاهر
الحصر ان الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شيء مما يكرهه الرائي ويؤيده
مقابلة رؤيا البشرى بالحلم واضافة الحلم الى الشيطان وعلى هذا ففي
قول اهل التعبير ومن تبعهم ان الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى
وقد تكون انذارا نظر لان الانذار غالبا يكون فيما يكرهه الرائي ويمكن
الجمع بان الانذار لا يستلزم وقوع الاكراه كما تقدم تقريره وبان المراد
بما يكره ما هو اعم من ظاهر الرؤيا يعني ما كان فيه تهويل او تخويف
او تحزين هو المامور بالاستعاذة منه لانه من تخيلات الشيطان
فاذا استعاذ الرائي منه صادقا في الالتجاء الى الله وفعل ما امر
به من التفل والتحول والصلاة اذهب الله عنه ما به وما يخافه
من مكروه ذلك ولم يصبه منه شيء وقيل بل الخبر على عمومه
فيما يكرهه الرائي يتناول ما يتسبب الشيطان وما لا تسبب له
فيه وفعل الامور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء ان الدعاء يرد
البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره ولكن
الاسباب عادات لا موجبات واما ما يراه احيانا مما يعجب الرائي ولكنه
لا يجده في اليقظة ولا ما يدل عليه فانه يدخل في قسم آخر وهو ما كان
الخاطر به مشغولا قبل النوم ثم يحصل للنائم فيراه فهذا قسم لا يضر
ولا ينفع **قوله باب** الرؤيا الصالحة جزء من
ستة واربعين جزءا من النبوة هذه الترجمة لفظ احاديث
الباب فكانه حمل الرواية الاخرى بلفظ رؤيا المؤمن على هذه
المقيدة وسقطت هذه الترجمة للنسفي وذكر احاديثها في الباب
الذي قبله وذكر فيه خمسة احاديث الاول **قوله** ثنا مسدد
ثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير واثنى عليه خيرا لقيته باليمامة
هكذا للاكثر وفي رواية القابسي بعد قوله خيرا قال لقيته باليمامة
وفاعل اثنى هو مسدد وهو جملة حالية كانه قال اثنى عليه خيرا في
حال تحديثه عنه وقد اثنى عليه ايضا اسحق بن ابي اسرائيل فيما اخرجه
الاسمعيلي من طريقه قال ثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير وكان من
خيار الناس واهل الورع والدين **قوله** وعن ابيه هو عطف على السند
الذي قبله ففي رواية اسحق بن ابي اسرائيل المذكور بعد ان ساق
طريق ابي سلمة قال وحدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابيه
عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه مثل حديث ابي سلمة وتقدم
في صفة ابليس من طريق الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة
وحده عن ابي قتادة واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي
خليفة عن مسدد كرواية البخاري عن مسدد ومن طريق ابراهيم
الحربي عن مسدد بهذا السند فقال عن ابي هريرة بدل ابي قتادة
ولعله كان عند ابي سلمة عنهما وكان عند مسدد على الوجهين فقد
اخرجه ابن عدي من رواية اسحاق بن ابي اسرائيل بهذا السند الى
ابي سلمة فقال عن ابي قتادة تارة وعن ابي هريرة اخرى وعند
عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة حديث
رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة اخرجه مسلم
قوله الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم

تقدم شرحه في الباب الذي قبله مستوفى وقد اعترضه الاسمعيلي فقال
ليس هذا الحديث في هذا الباب في شي واخذه الزركشي فقال ادخاله في
هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذي قبله قلت وقد وقع ذلك
في رواية النسفي كما اشرت اليه ويجاب عن صنيع الاكثر بان وجه دخوله
في هذه الترجمة الاشارة الى ان الرؤيا الصالحة انما كانت جزا من النبوة
لكونها من الله تعالى بخلاف التي من الشيطان فانها ليست من اجزا
النبوة واشار البخاري مع ذلك الى ما وقع في بعض الطرق عن ابي سلمة
عن ابي قتادة فقد ذكرت في الباب الذي قبله انه وقع في رواية محمد
ابن ابراهيم التيمي عن ابي سلمة عن ابي قتادة في هذا الحديث من
الزيادة ورؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزا من النبوة الحديث الثاني
قوله ثنا غندر هو محمد بن جعفر قوله عن انس في رواية احمد
عن محمد بن جعفر المذكور بسنده سمعت انس بن مالك يحدث عن
عبادة وقد خالف قتادة غيره فلم يذكروا عبادة في السند وهو الحديث
الثالث حديث انس قوله ورواه ثابت وحميد واسحق بن عبد الله
وشعيب عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم اي بغير واسطة
فاما رواية ثابت فتاتي موصولة بعد خمسة ابواب من طريق
عبد العزيز بن المختار عنه تلو حديث اوله من راني في المنام فقد
راني وقال فيه ورؤيا المؤمن ووصلها مسلم من طريق شعبة
عن ثابت كذلك واخرجها البزار وقال لا نعلم رواه عن ثابت الا شعبة
وروايةُ عبد العزيز ترد عليه ووقع في اطراف المزي ان البخاري
اخرجه في التعبير معلقا فقال رواه شعبة عن ثابت ولم ار ذلك في
البخاري واما رواية حميد فوصلها احمد عن محمد بن ابي عدي عنه
ولفظ المتن مثل رواية قتادة واما رواية اسحق وهو ابن عبد الله
ابن ابي طلحة فتقدمت قريبا واما رواية شعيب وهو ابن الحبحاب
بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الاولى ساكنة فرويناها موصولة
في كتاب الروح لابي عبد الله بن منده من طريق عبد الوارث وسعيد
وفي الجزء الرابع من فوائد ابي جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق
سعيد بن زيد كلاهما عن شعيب ولفظه مثل حميد واشار الدارقطني
الى ان الطريقين صحيحان الحديث الرابع حديث ابي هريرة من رواية
الزهري عن سعيد بن المسيب عنه ولفظه مثل قتادة وقد اخرجه
مسلم من هذا الوجه فزاد اوله فزاد في اوله ان التي للتاكيد واخرجه
من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ ابي سعيد اخر احاديث الباب
ومن طريق ابي سلمة من طريق همام كلاهما عن ابي هريرة بلفظ رؤيا
الرجل الصالح بدل لفظ المؤمن الحديث الخامس حديث ابي سعيد من
رواية بن ابي حازم والدراوردي محمد بن عبيد وشيخهما هو المعروف
بابن الهاد والسند كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم
قوله من النبوة قال بعض الشراح كذا هو في جميع الطرق وليس في
شي منها بلفظ من الرسالة بدل النبوة قال وكان السر فيه ان الرسالة
تزيد على النبوة بتبليغ الاحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة فانها اطلاع
على بعض المغيبات وقد يقرر بعض الانبيا شريعة من قبله ولكن لا ياتي
بحكم جديد مخالف لما قبله فيؤخذ من ذلك ترجيح القول بان من راى
النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فامره بحكم يخالف حكم الشرع
المستقر في الظاهر انه لا يكون مشروعا في حقه ولا حق غيره حتى

يجب

يجب عليه تبليغه وسياتي بسط هذه المسالة في الكلام على حديث من
راني في المنام فقد راني ان شا الله تعالى قوله باب
المبشرات بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وهي البشرى وقد ورد في
قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحة اخرجه الترمذي
وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية ابي سلمة بن عبد الرحمن عن
عبادة بن الصامت ورواته ثقات الا ان ابا سلمة لم يسمعه من عبادة
اخرجه الترمذي ايضا من وجه اخر عن ابي سلمة قال نبئت عن عبادة
واخرجه ايضا هو واحمد واسحق وابو يعلى من طريق عطا بن يسار
عن رجل من اهل مصر عن عبادة وذكر بن ابي حاتم عن ابيه ان هذا الرجل
ليس بمعروف واخرجه بن مردويه من حديث بن مسعود قال
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الباب عن جابر عند البزار
وعن ابي هريرة عند الطبري وعند عبد الله بن عمرو وعند ابي يعلى
قوله لم يبق من النبوة الا المبشرات كذا ذكره باللفظ الدال على
المضي تحقيقا لوقوعه والمراد الاستقبال اي لا يبقى وقيل هو على
ظاهره لانه قال ذلك في زمانه واللام في النبوة للعهد والمراد نبوته
والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بي الا المبشرات ثم فسرها
بالرؤيا وصرح به في حديث عائشة عند احمد بلفظ لم يبق بعدي
وقد جا في حديث بن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك في
مرض موته اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق ابراهيم بن
عبد الله بن معبد عن ابيه عن بن عباس ان النبي صلى الله عليه
وسلم كشف الستارة وراسه معصوب في مرضه الذي مات فيه
والناس صفوف خلف ابي بكر فقال يا ايها الناس انه لم يبق من
مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له الحديث وللنسائي
من رواية زفر بن صعصعة عن ابي هريرة رفعه انه ليس بعدي من
النبوة الا الرؤيا الصالحة وهذا يؤيد التاويل الاول لما تقدم ان المراد
تشبيه امر الرؤيا بالنبوة او لان جز الشي لا يستلزم ثبوت وصفه
كمن قال اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته لا يسمى مؤذنا ولا يقال
انه اذن وان كانت جزا من الاذان وكذا لو قرا شيا من القران وهو
قايم لا يسمى مصليا وان كانت القراة من الصلاة ويؤيده حديث
ام كرز بضم الكاف وسكون الرا بعدها زاي الكعبية سمعت النبي
النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت النبوة وبقيت المبشرات اخرجه
احمد وابن ماجه وصححه بن خزيمة وابن حبان ولاحمد عن عائشة
مرفوعا لم يبق بعدي من المبشرات الا الرؤيا وله وللطبراني من حديث
حذيفة بن اسيد مرفوعا ذهبت النبوة وبقيت المبشرات ولابي يعلى
من حديث انس رفعه ان الرسالة والنبوة قد انقطعت ولا نبي ولا
رسول بعدي ولكن بقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رؤيا
المسلم جز من اجزا النبوة قال المهلب ما حاصله التعبير بالمبشرات
خرج للاغلب فان من الرؤيا ما يكون منذرة وهي صادقة يريها الله
للمؤمن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعه وقال بن التين معنى الحديث
ان الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون الا الرؤيا ويرد عليه
الالهام فان فيه اخبارا بما سيكون وهو للانبيا بالنسبة للوحي كالرؤيا
ويقع لغير الانبيا كما في الحديث الماضي في مناقب عمر قد كان فيمن مضى
من الامم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح ايضا وقد

اخبر كثير من الاوليا عن امور مغيبة فكان كما اخبروا والجواب ان الحصر
في المنام لكونه يشمل احاد المؤمنين بخلاف الالهام فانه مختص
بالبعض ومع كونه مختصا فانه نادر فانما ذكر المنام لشموله وكثرة
وقوعه ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فان يكن وكان
السر في ندور الالهام في زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحي اليه صلى الله
عليه وسلم في اليقظة وارادة اظهار المعجزات منه فكان المناسب
ان لا يقع لغيره منه في زمانه شي فلما انقطع الوحي بموته وقع الالهام
لمن اختصه الله به للامن من اللبس في ذلك وفي انكار وقوع
ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن انكره والله اعلم قوله

باب رؤيا يوسف عليه السلام كذا لهم ووقع
عند النسفي يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم خليل
الرحمن وقوله عز وجل اذ قال يوسف لابيه فساق الى ساجدين
ثم قال الى قوله عليم حكيم كذا لابي ذر والنسفي وساق في رواية
كريمة الايات كلها قوله وقوله تعالى وقال يا ابت هذا تاويل
رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا الى قوله والحقني بالصالحين
كذا لابي ذر والنسفي ايضا وساق في رواية كريمة الايتين والمراد ان
معنى قوله تاويل رؤياي اي التي تقدم ذكرها وهي رؤية الكوكب
والشمس والقمر ساجدين له فلما وصل ابواه واخوته الى مصر ودخلوا
عليه وهو في مرتبة الملك سجدوا له وكان ذلك مباحا في شريعتهم
فكان التاويل في الساجدين وكونها حقا في السجود وقيل التاويل
وقع ايضا في السجود ولم يقع منهم السجود حقيقة وانما هو كناية
عن الخضوع والاول هو المعتمد وقد اخرجه ابن جرير بسند صحيح
عن قتادة في قوله وخروا له سجدا قال كانت تحية من قبلكم فاعطى
الله هذه الامة السلام تحية اهل الجنة وفي لفظ وكانت تحية الناس
يومئذ ان يسجد بعضهم لبعض ومن طريق ابن اسحق والثوري
وابن جريج وغيرهم نحو ذلك قال الطبري ارادوا ان ذلك كان بينهم
لا على وجه العبادة بل الاكرام واختلفوا في المدة التي كانت بين الرؤيا
وتفسيرها فاخرج الطبري والحاكم والبيهقي في الشعب بسند صحيح
عن سلمان الفارسي قال كان بين رؤيا يوسف وعبارتها اربعون عاما
وذكر البيهقي له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزاد واليها ينتهي
امد الرؤيا واخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال كانت مدة
المفارقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة وفي لفظ ثلاثا وثمانين
سنة ومن طريق قتادة خمسا وثلاثين سنة ونقل الثعلبي عن ابن
مسعود تسعين سنة وعن الكلبي اثنين وعشرين سنة قال وقيل
سبعا وسبعين ونقل ابن اسحاق قولا انها كانت ثمانية عشر عاما
والاول اقوى والعلم عند الله قوله قال ابو عبد الله هو المصنف
وسقط هذا وما بعده الى اخر الباب للنسفي قوله فاطر والبديع
والمبدع والبارئ والخالق واحد كذا لبعضهم البارئ بالراء ولابي ذر
والاكثر البادئ بالدال بدل الراء والهمز ثابت فيهما وزعم بعض الشراح
ان الصواب بالراء وان رواية الدال وهم وليس كما قال فقد وردت
في بعض طرق الاسماء الحسنى كما تقدم في الدعوات وفي الاسماء الحسنى
ايضا المبدئ وقد وقع في العنكبوت ما يشهد لكل منهما في قوله
او لم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ثم قال فانظروا كيف بدا

الخلق فالاول من الرباعي واسم الفاعل منه مبدئ والثاني من الثلاثي
واسم الفاعل منه بادئ وهما لغتان مشهورتان وانما ذكر البخاري
هذا استطرادا من قوله في الايتين المذكورتين فاطر السموات
والارض فاراد تفسير الفاطر وزعم بعض الشراح ان دعوى البخاري
في ذلك الوحدة ممنوعة عند المحققين كذا قال ولم يرد البخاري
بذلك ان حقائق معانيها متوحدة وانما اراد انها ترجع الى معنى
واحد وهو ايجاد الشي بعد ان لم يكن وقد ذكرت قول الفراء فطر
وخلق وفلق بمعنى واحد قبل باب رؤيا الصالحين قوله قال
ابو عبد الله من البدو بادية كذا وجدته مضبوطا في الاصل بالهمز
في الموضعين وبواو العطف لابي ذر فان كان محفوظا ترجحت
رواية الدال من قوله والبادئ ولغير ابي ذر من البدو بادية بالواو
بدل الهمز وبغير همز في بادية وبها تانيث وهو اولى لانه يريد تفسير
قوله في الاية المذكورة وجاء بكم من البدو وفسرها بقوله بادية اي جاء
بكم من البادية ويحتمل ان يكون مقصوده ان فاطر معناه البادئ من
البدء من الابتداء اي بادئ الخلق فمعنى فاطر بادئ والله اعلم قوله

باب رؤيا ابراهيم عليه السلام كذا لابي ذر
وسقط لفظ باب لغيره قوله وقوله عز وجل فلما بلغ معه
السعي الى قوله نجزي المحسنين كذا لابي ذر وسقط للنسفي وساق
في رواية كريمة الايات كلها قيل كان ابراهيم نذر ان رزقه الله من
سارة ولدا ان يذبحه قربانا فراى في المنام ان اوف بنذرك اخرجه
ابن ابي حاتم عن السدي قال فقال ابراهيم لاسحق انطلق بنا نقرب
قربانا واخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى اذا كان بين الجبال قال
يا ابة اين قربانك قال انت يا بني اني ارى في المنام الخ انحل الايات
فقال اشدد رباطي حتى لا اضطرب واكفف ثيابك حتى لا ينتضح
عليها من دمي فتراه سارة فتحزن واسرع مر السكين على حلقي
ليكون اهون علي ففعل ذلك ابراهيم وهو يبكي وامر السكين على حلقه
فلم يحز وضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس فكبه على جبينه وحز
في قفاه فذاك قوله فلما اسلما وتله للجبين فنودي يا ابراهيم قد
صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش فاخذه وحل عن ابنه وهكذا
ذكره السدي ولعله اخذه عن بعض اهل الكتاب فقد اخرج ابن
ابي حاتم ايضا بسند صحيح عن الزهري عن القسم قال اجتمع ابو هريرة
وكعب فحدث ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي دعوة
مستجابة فقال كعب افلا اخبرك عن ابراهيم لما راى انه يذبح ابنه اسحاق
قال الشيطان ان لم افتن هؤلاء عند هذه لم افتنهم ابدا فذهب الى
سارة فقال اين ذهب ابراهيم بابنك قالت في حاجته قال كلا انه ذهب
به ليذبحه يزعم ان ربه امره بذلك فقالت اخشى ان يطيع ربه فجاء الى
اسحاق فاجابه بنحوه فواجه ابراهيم فلم يلتفت اليه فايسوا ان يطيعوه
وساق نحوه من طريق سعيد عن قتادة وزاد انه سد على ابراهيم
الطريق الى المنحر فامره جبريل ان يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة
وكان قتادة اخذه عن بعض اهل الكتاب واخرجه مما جاء عن ابن عباس
وهو عند احمد من طريق ابي الطفيل عنه قال ان ابراهيم لما اري
المناسك عرض له ابليس عند المسعى فسبقه ابراهيم فذهب به جبريل
الى العقبة فعرض له ابليس فرماه بسبع حصيات حتى ذهب وكان

علي اسمعيل قميص ابيض وتله للجبين فقال له يا ابه ليس لي
قميص تكفنني فيه غيره فاخلعه فنودي من خلفه ان يا ابراهيم
قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش ابيض اقرن اعين فذبحه
واخرج بن اسحق في المبتدا عن بن عباس نحوه وزاد فوالذي نفسي
بيده لقد كان اول الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب
الكعبة واخرجه احمد ايضا عن عثمان بن ابي طلحة قال امرني
رسول الله صلى الله عليه وسلم فوارَيت قرني الكبش حين دخل البيت
وهذه الاثار من اقوى الحجج لمن قال ان الذبيح اسمعيل وقد نقل ابن ابي
حاتم وغيره عن العباس وبن مسعود وعن علي وبن عباس في احدى
الروايتين عنه وعطا والشعبي وكعب الاحبار ان الذبيح اسحق وعن
ابن عباس في اشهر الروايتين عنه وعن علي في احدى الروايتين
عنه وعن ابي هريرة ومعوية وابن عمر وابي الطفيل وسعيد بن
المسيب وسعيد بن جبير والشعبي في احدى الروايتين عنهما ومجاهد
والحسن ومحمد بن كعب وابي جعفر الباقر وابي صالح والربيع بن
انس وابي عمرو بن العلا وعمر بن عبد العزيز وابن اسحق ان الذبيح
اسمعيل ويؤيده ما تقدم وحديث انا ابن الذبيحين رويناه في
الخلعيات من حديث معوية ونقله عبد الله بن احمد عن ابيه
وابن ابي حاتم عن ابيه واطنب ابن القيم في الهدي في الاستدلال
لتقويته وقرات بخط الشيخ تقي الدين السبكي انه استنبط من القران
دليلا وهو قوله في الصافات وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين والى
قوله اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله في هود وامراته قائمة فضحكت
فبشرناها باسحق الى قوله وهذا بعلي شيخا قال ووجه الاخذ
منهما ان سياقهما يدل على انهما قصتان مختلفتان في وقتين لم
الاولى عن طلب من ابراهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه في ابتدا امره
فسال من ربه الولد فبشره بغلام حليم فلما بلغ معه السعي قال يا بني
اني ارى في المنام اني اذبحك والقصة الثانية بعد ذلك بعد طويل
لما شاخ واستبعد من مثله ان يجي له الولد وجاته الملايكة عند ما امروا
باهلاك قوم لوط فبشروه باسحق فتعين ان يكون الاول اسمعيل
ويؤيده ان في التوراة ان اسمعيل بكره وانه ولد قبل اسحق قلت
وهو استدلال جيد وقد كنت استحسنته واحتج به الى ان مر بي قوله
في سورة ابراهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق
فانه يعكر على قوله انه رزق اسمعيل في ابتدا امره وقوته ولان
هاجر والدة اسمعيل صارت لسارة من قبل الجبار الذي وهبها لها وانها
وهبتها لابراهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر اسمعيل فغارت
سارة منها كما تقدمت الاشارة اليه في ترجمة ابراهيم من احاديث
الانبيا وولدت بعد ذلك اسحق واستمرت غيرة سارة الى ان كان
من اخراجها وولدها الى مكة ما كان وقد ذكر ذلك بن اسحق في
المبتدا مفصلا واخرجه الطبري في تاريخه من طريقه واخرج الطبري
من طريق السدي قال انطلق ابراهيم من بلاد قومه قبل الشام
فلقي سارة وهي بنت ملك حران فامنت به فتزوجها فلما قدم
مصر وهبها الجبار هاجر ووهبتها له سارة وكانت منعت الولد
وكان ابراهيم قد دعا الله ان يهب له ولدا من الصالحين فاخرت
الدعوة حتى كبر فلما علمت سارة ان ابراهيم وقع علي هاجر تحزنت

علي

علي ما فاتها من الولد ثم ذكر قصة مجي الملايكه بسبب اهلاك قوم
لوط وتبشيرهم ابراهيم باسحق ويقال لم يكن بينهما الا ثلاث سنين
وقيل كان بينهما اربع عشر سنة وما تقدم من كون قصة الذبيح
كان بمكة حجة قوية في ان الذبيح اسمعيل لان سارة واسحق لم
يكونا بمكة والله اعلم وقال مجاهد اسلما سلما ما امرا به وتله وضع
وجهه بالارض قال الفريابي في تفسيره ثنا ورقاء عن ابن ابي نجيح
عن مجاهد في قوله تعالى فلما اسلما قال سلما ما امرا به وفي قوله
وتله للجبين قال وضع وجهه الارض قال لا تذبحني وانت تنظر في
وجهي لئلا ترحمني فوضع جبهته في الارض واخرج ابن ابي حاتم من طريق
السدي قال فلما اسلما وسلما لله الامر ومن طريق ابي صالح قال هو
اتفقا علي امر واحد ومن طريق قتادة سلم ابراهيم لامر الله وسلم
اسحق لامر ابراهيم وفي لفظ اما هذا فاسلم نفسه لله واما هذا
فاسلم ابنه لله ومن طريق ابي عمران الجوني تله للجبين كبه لوجهه
تنبيه هذه الترجمة والتي قبلها ليس في واحد منهما حديث مسند
بل اكتفى فيهما بالقران ولهما نظاير وقول الكرماني انه كان في كل منهما بياض
ليلحق به حديث يناسبه محتمل مع بعده قوله باب
التواطي على الرؤيا اي توافق جماعة علي شي واحد ولو اختلفت عباراتهم
قوله ان اناسا اروا ليلة القدر في السبع الاواخر وفي رواية الكشميهني
ناسا اروا ليلة القدر في العشر الاواخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم
التمسوها في السبع الاواخر كذا وقع في هذه الرواية من طريق سالم بن
عبد الله بن عمر وتقدم في اواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله
لكن لفظه ارى رؤياكم تواطت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها
ولم يذكر الجملة الوسطى واعترضه الاسمعيلي فقال اللفظ الذي ساقه
خلاف الترجمة وحديث التواطي ارى رؤياكم قد تواطات علي العشر
الاواخر قلت لم يلتزم البخاري ايراد الحديث بلفظ التواطي
وانما اراد بالتواطي التوافق وهو اعم من ان يكون الحديث بلفظه او
بمعناه وذلك ان افراد السبع داخله في افراد العشر فلما راى قوم
انها في العشر وقوم انها في السبع كانوا كانهم توافقوا علي السبع
فامرهم بالتماسها في السبع لتوافق الطايفتين عليها ولانه ايسر عليهم
فجرى البخاري علي عادته في ايثار الاخفى علي الاجلى والحديث الذي
اشار اليه تقدم في كتاب قيام الليل من طريق ايوب عن نافع عن
ابن عمر قال رايت كان بيدي قطعة استبرق الحديث وفيه وكانوا لا يزالون
يقصون علي النبي صلى الله عليه وسلم الرؤيا وفيه ارى رؤياكم
قد تواطات في العشر الاواخر الحديث ويستفاد من الحديث ان
توافق جماعة علي رؤيا واحدة دال علي صدقها وصحتها كما يستفاد قوة
الخبر من التوارد علي الاخبار عن جماعة قوله باب
رؤيا اهل السجون والفساد والشرك تقدمت الاشارة الى ان الرؤيا
الصحيحة وان اختصت غالبا باهل الصلاح لكن قد يقع لغيرهم ووقع
في رواية ابي ذر والشراب بضم المعجمة والتشديد جمع شارب او بفتحها
مخففا اي واهل الشراب والمراد شربة المحرم وعطفه علي اهل الفساد
من عطف الخاص علي العام كما ان المسجون اعم من ان يكون مفسدا
او مصلحا قال اهل العلم بالتعبير اذا راى الكافر والفاسق الرؤيا الصالحة
فانها تكون بشرى بهدايته الى الايمان مثلا او التوبة وانذارا من بقايه

على الكفر او الفسق وقد تكون لغيره ممن ينسب اليه من اهل الفضل
وقد يرى ما لا يليق بعلي الرضي بما هو فيه ويكون من جملة الابتلا والغرور
والمكر نعوذ بالله من ذلك قوله وقوله تعالى ودخل معه السجن
فتيان الى قوله ارجع الى ربك كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الايات
كلها وهي ثلاث عشرة اية قال السهيلي اسم احدهما شرهم والاخر شرهم
كل منهما بمعجمة احدهما مفتوحة والاخرى مضمومة قال وقال الطبري
الذي راى انه يعصر خمرا اسمه نبو ثم ذكر اسم الاخر فلم احفظه قلت
سماه مجلث بمعجمة ومثلثة وعزاه لابن اسحق في المبتدا وبه جزم
الثعلبي وذكر ابو عبيد البكري في كتاب المسالك ان اسم الجبار راشان
واسنا في مرطس وحكوا ان الملك اتهمهما فانهما ارادا سمه في الطعام
والشراب فحبسهما الى ان ظهرت براة ساحة الساقي دون الجبار ويقال
انهما لم يريا شيئا وانما ارادا امتحان يوسف فاخرج الطبري عن ابن مسعود ما
رايا شيئا وانما تحالما ليجربا وفي سنده ضعف واخرج الحاكم بسند صحيح
عن ابن مسعود نحوه وزاد فلما ذكر لهما التاويل قالا انما كنا نلعب قال قضي
الامر الاية قوله وقال الفضيل الخ وقع لابي ذر بعد قوله ارجع الى ربك
وعند كريمة عند قوله ارباب متفرقون وهو اللايق وعند غيرهما بعد
قوله الاعناب والدهن قوله تحصنون تحرسون من الحراسة وعند
ابي عبيدة في المجاز تحرزون بزاي بدل السين من الاحراز واخرج ابن
ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس تخزنون بخاء معجمة
ثم زاي ونونين من الخزن قوله وادكر افتعل من ذكرت في رواية غير
الكشميهني من ذكر وهو كلام ابي عبيدة قال في تفسير العمران وقال في
تفسير يوسف بعد حين واخرجه الطبري بسند جيد عن ابن عباس
مثله ومن طريق سماك عن عكرمة قال بعد حقبة من الدهر واخرج
ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير قوله وبعد امه اي بفتح اوله والميم
بعدها هاء منونة نسيان اي تذكر بعد ان كان نسي وهذه القراة تنسب
في الشواذ لابن عباس وعكرمة والضحاك يقال رجل ماموه اذا ذهب
العقل قال ابو عبيدة قرئ بعد امه اي بعد نسيان يقول امهت
امه بسكون الميم قال الشاعر امهت وكنت لا انسى حديثا وقال
الطبري روي عن جماعة انهم قروا بعد امه ثم ساق بسند صحيح
عن ابن عباس كان يقراها بعد امه ويفسرها بعد نسيان وساق
مثله عن عكرمة والضحاك ومن طريق مجاهد نحوه لكن قالها بسكون
الميم قوله وقال ابن عباس يعصرون الاعناب والدهن وصله ابن
ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ثم ياتي
من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون يقول الاعناب
والدهن وفيه رد على ابي عبيدة في قوله انه من العصرة وهي
المنجاة فعلى قوله يعصرون ينجون وهو يرد قول ابن عباس قوله
في اول القصة اني اراني اعصر خمرا وقد اختلف في المراد به فقال
الاكثر اطلق عصر الخمر باعتبار ما يول اليه وهو كقول الشاعر
الحمد لله العلي المنان صار الثريد في رؤوس العيدان اي السنبل
يسمي القمح ثريدا باعتبار ما يول واخرج الطبري عن الضحاك قال اهل
عمان يسمون العنب خمرا وقال الاصمعي سمعت معتمر بن سليمان
يقول لقيت اعرابيا معه سلة عنب فقال ما معك قال خمر وقرا
ابن مسعود اني اراني اعصر عنبا اخرجه ابن ابي حاتم من طريق

عكرمة

عكرمة ان الساقي قال ليوسف رايت فيما يرى النائم اني غرست حبلة من
عنب فنبتت فخرج منها ثلاثة عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك فقال
تمكث في السجن ثلاثا ثم تخرج فتسقيه اي على عادتك قوله
جويرية بالجيم مصغر وهو ابن اسما الضبعي وروايته عن مالك من
الغرائب قوله لو لبثت في السجن ما لبث يوسف ثم اتاني الداعي
لاجبت كذا اورده مختصرا وقد تقدم في ترجمة يوسف من احاديث
الانبيا من هذا الوجه وزاد فيه قصة لوط وتقدم شرحه
في احاديث الانبيا واخرجه النسائي في التفسير من هذا الوجه
وزاد في اوله نحن احق بالشك من ابراهيم الحديث واخرجه مسلم
من هذا الوجه لكن قال مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهري
عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة بطوله من طريق ابي اويس
عن الزهري مثل مالك واخرجه الدارقطني في غرايب مالك من طريق
جويرية بطوله اخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن اسما
عن عمه جويرية وذكر ان احمد بن سعيد بن ابي مريم رواه عنه
فقال عن ابي سلمة بدل ابي عبيد ووهم فيه فان المحفوظ عن
مالك ابو عبيد لا ابو سلمة وكذلك اخرجه من طريق سعيد بن
داود عن مالك ان ابن شهاب حدثه ان ابا سعيد او ابا عبيد
اخبراه به وقد وقع في بعض طرقه ابسط من سياقه فاخرج عبد
الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار رفعه لقد عجبت من
يوسف وكرمه وصبره حين سيل عن البقرات العجاف والسمان
ولو كنت مكانه ما اجبت حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت منه
حين اتاه الرسول يعني ليخرج الى الملك فقال ارجع الى ربك ولو كنت
مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة ولبادرت الباب
ابتغيت العذر وهذا مرسل وقد وصله الطبري من طريق ابراهيم
ابن يزيد الخوزي بضم المعجمة وبالزاي عن عمرو بن دينار بذكر ابن
عباس فيه فذكره وزاد ولولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن
ما لبث وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك في قصة يوسف من
الانبيا قوله باب من راى النبي صلى الله عليه
وسلم في المنام ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول حديث ابي
هريرة قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله
ان ابا هريرة قال في رواية الاسمعيلي من طريق الزبيدي عن الزهري
اخبرني ابو سلمة سمعت ابا هريرة قوله من راني في المنام فسيراني
في اليقظة زاد مسلم من هذا الوجه او فكانما راني في اليقظة بدل
قوله فسيراني ومثله في حديث ابن مسعود عند ابن ماجه وصححه
الترمذي وابو عوانة ووقع عند ابن ماجه من حديث ابي جحيفة
فكانما راني في اليقظة فهذه ثلاثة الفاظ فسيراني في اليقظة فكانما
راني في اليقظة وجل احاديث الباب كالثالثة الا قوله في اليقظة قوله
قال ابو عبد الله قال ابن سيرين اذا راه على صورته سقط هذا التعليق
للنسفي ولابي ذر وثبت عند غيرهما وقد رويناه موصولا من طريق اسمعيل
ابن اسحق القاضي عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخاري عن
حماد بن زيد عن ايوب قال كان محمد يعني ابن سيرين اذا قص عليه رجل
انه راى النبي صلى الله عليه وسلم قال صف لي الذي رايته فان وصف
له صفة لا يعرفها قال لم تره وسنده صحيح ووجدت له ما يؤيده فاخرج

الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال قلت لابن عباس رايت
النبي صلى الله عليه وسلم في المنام قال صفه لي قال ذكرت الحسن بن
علي فشبهته به قال قد رايته وسنده جيد ويعارضه ما اخرجه ابن
ابي عاصم من وجه اخر عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من راني في المنام فقد راني فاني ارى في كل صورة وفي سنده صالح
مولى التوامة وهو ضعيف لاختلاطه وهو من رواية من سمع منه
بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضي ابو بكر بن العربي
روية النبي صلى الله عليه وسلم بصفته المعلومة ادراك على الحقيقة
ورويته على غير صفته ادراك للمثال فان الصواب ان الانبيا لا تغيرهم
الارض ويكون ادراك الذات الكريمة حقيقة وادراك الصفات ادراك المثل
قال وشذ بعض القدرية فقال الرويا لا حقيقة لها اصلا وشذ
بعض الصالحين فزعم انها تقع بعيني الراس حقيقة وقال بعض
المتكلمين هي مدركة بعينين في القلب قال وقوله فسيراني معناه فسيرى
تفسير ما راى لانه حق وغيب القي فيه وقيل معناه فسيراني في القيامة
ولا فايدة في هذا التخصيص واما قوله فكانما راني فهو تشبيه ومعناه
انه لو راه في اليقظة لطابق ما راه في المنام فيكون الاول حقا
وحقيقة والثاني حقا وتمثيلا قال وهذا كله اذا راه على صورته المعروفة
فان راه على خلاف صفته فهي امثال فان راه مقبلا عليه مثلا فهو
خير للرائي وفيه وعلى العكس فبالعكس وقال النووي قال عياض
يحتمل ان يكون المراد بقوله فقد راني او فقد راى الحق ان من راه
على صورته المعروفة في حياته كانت روياه حقا ومن راه على غير صورته
كانت رويا تاويل وتعقبه فقال هذا ضعيف بل الصحيح انه يراه
حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة او غيرها انتهى ولم يظهر لي من
كلام القاضي ما ينافي ذلك بل ظاهر قوله انه يراه حقيقة في الحالين لكن
في الاولى تكون الرويا مما لا يحتاج الى تعبير والثانية مما يحتاج الى التعبير
قال القرطبي اختلف في معنى الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن
راه في النوم راى حقيقته كمن راه في اليقظة سوا قال وهذا قول يدرك
فساده باوايل العقول ويلزم عليه ان لا يراه احد الا على صورته التي
مات عليها وان لا يراه رايان في ان واحد في مكانين وان يحيى الان ويخرج
من قبره ويمشي في الاسواق ويخاطب الناس ويخاطبونه ويلزم
من ذلك ان يخلو قبره عن جسده فلا يبقى منه فيه شي فيزار مجرد
القبر ويسلم على غايب لانه جايز ان يرى في الليل وفي النهار مع اتصال
الاوقات على حقيقته في غير قبره وهذه جهالات لا يلتزم بها من له
ادنى مسكة من عقل وقالت طايفة معناه ان من راه على صورته
التي كان عليها ويلزم منه ان من راه على غير صفته ان تكون روياه من
الاضغاث ومن المعلوم انه يرى في النوم على حالة تخالف حالته في
الدنيا من الاحوال اللايقة به وتقع تلك الرويا حقا كما لو راى مثلا
فانه دل على امتلاء تلك الدار بالخير ولو تمكن الشيطان من التمثيل بشي
مما كان عليه او ينسب اليه لعارض عموم قوله فان الشيطان لا يتمثل بي
فالاولى ان تنزه روياه وكذا رويا شي منه او مما ينسب اليه عن ذلك
فهو ابلغ في الحرمة واليق بالعصمة كما عصم من الشيطان في يقظته
قال والصحيح في تاويل هذا الحديث ان مقصوده ان رويته في كل حالة
ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حقيقة حق في نفسها ولو روي على غير

صورته

صورته فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل من قبل الله قال
وهذا قول القاضي ابي بكر بن الطيب وغيره ويويده قوله فقد
راى الحق اي راى الحق الذي قصد اعلام الرائي به فان كانت
على ظاهرها والا سعى في تاويلها ولا يهمل امرها لانها اما بشرى
بخير او انذار من شر اما ليخيف الرائي واما لينزجر عنه واما لينبه
على حكم يقع له في دينه او دنياه وقال ابن بطال قوله فسيراني في
اليقظة يريد تصديق تلك الرويا في اليقظة وصحتها وخروجها على
الحق وليس المراد انه يراه في الاخرة لانه سيراه يوم القيامة في
اليقظة جميع امته من راه في النوم ومن لم يره منهم وقال ابن
التين المراد من امن به في حياته ولم يره لكونه حينئذ غايبا عنه
فيكون بهذا مبشرا لكل من امن به ولم يره انه لا بد ان يراه في
اليقظة قبل موته قاله القزاز وقال المازري ان كان المحفوظ فكانما راني
في اليقظة فمعناه ظاهر وان كان المحفوظ فسيراني في اليقظة احتمل
ان يكون اراد اهل عصره ممن لم يهاجر اليه فانه اذا راه في المنام جعل
ذلك علامة على انه يراه بعد ذلك في اليقظة واوحى الله بذلك اليه
صلى الله عليه وسلم وقال القاضي وقيل معناه سيرى تاويل تلك
الرويا في اليقظة وصحتها وقيل معنى الرويا في اليقظة انه سيراه
في الاخرة وتعقب بانه في الاخرة تراه جميع امته من راه في
المنام ومن لم يره فلا يبقى لخصوص رويته في المنام مزية واجاب
القاضي عياض باحتمال ان تكون روياه له في النوم على الصفة التي
عرف بها ووصف عليها موجبة لتكرمته في الاخرة وان يراه روية
خاصة من القرب منه والشفاعة له بعلو الدرجة ونحو ذلك من
الخصوصيات قال ولا يبعد ان يعاقب الله بعض المذنبين في
القيامة بمنع روية نبيه صلى الله عليه وسلم مدة وحمله ابن ابي
جمرة على محمل اخر فذكر عن ابن عباس او غيره انه راى صلى الله
عليه وسلم في النوم فبقي بعد ان استيقظ متفكرا في هذا الحديث
فدخل على بعض امهات المومنين ولعلها خالته ميمونة فاخرجت له
المراة التي كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فنظر فيها فراى صورة
النبي صلى الله عليه وسلم ولم ير صورة نفسه ونقل عن جماعة من
الصالحين انهم راوا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ثم راوه بعد ذلك
في اليقظة وسالوه عن اشياء كانوا منها متخوفين فارشدهم الى طريق
تفريجها فجا الامر كذلك قلت وهذا مشكل جدا ولو حمل على
ظاهره لكان هولا صحابة ولامكن بقاء الصحبة الى يوم القيامة ويعكر
عليه ان جمعا جما راوه في المنام ثم لم يذكر واحد منهم انه راه في اليقظة
وخبر الصادق لا يتخلف وقد اشتد انكار القرطبي على من قال
من راه في المنام فقد راى حقيقته ثم يراها كذلك في اليقظة كما تقدم
قريبا وقد تفطن ابن ابي جمرة لهذا فاحال بما قال على كرامات الاوليا
فان يكن كذلك تعين العدول عن العموم في كل راي ثم ذكر انه عام
في اهل التوفيق واما غيرهم فعلى الاحتمال فان خرق العادة قد
يقع للزنديق بطريق الاملاء والاغواء كما يقع للصديق بطريق الكرامة
والاكرام وانما يحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة انتهى
فالحاصل من الاجوبة ستة احدها انه على التشبيه والتمثيل ودل
عليه قوله في الرواية الاخرى فكانما راني في اليقظة ثانيها ان معناه

يري في اليقظة تاويلها بطريق الحقيقة او التعبير ثالثها انه خاص
باهل عصره ممن امن به قبل ان يراه رابعها المراد انه يراه في المراة
التي كانت له ان امكنه ذلك وهذا من ابعد المحامل خامسها انه يراه
يوم القيامة بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره
في المنام سادسها انه يراه في الدنيا حقيقة ويخاطبه وفيه ما تقدم
من الاشكال وقال القرطبي قد تقرر ان الذي يرى في المنام امثلة
للمرئيات لا انفسها غير ان تلك الامثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع
معناها فمن الاول رؤياه صلى الله عليه وسلم عائشة وفيه فاذا هي انت
فاخبر انه راى في يقظته ما راه في نومه بعينه ومن الثاني رؤيا البقر
التي تنحر والمقصود بالثاني التنبيه على معاني تلك الامور ومن
فوائد رؤيته صلى الله عليه وسلم تسكين شوق الرائي لكونه
صادقا في محبته ليعمل على مشاهدته والى ذلك الاشارة بقوله
فسيراني في اليقظة اي من راني رؤية معظم لحرمتي ومشتاق الى
مشاهدتي وصل الى رؤية محبوبه وظفر بكل مطلوبه قال ويجوز ان
يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته وهو دينه وشريعته بحسب ما يراه
الرائي من زيادة ونقصان او اساءة واحسان قلت وهذا جواب
سابع والذي قبله لم يظهر لي فهو ثامن قوله ولا يتمثل الشيطان
بي في رواية يونس في الحديث الذي بعده فان الشيطان لا يتمثل بي
ومضى في كتاب العلم من حديث ابي هريرة مثله لكن قال لا يتمثل
في صورتي وفي حديث جابر عند مسلم وابن ماجة انه لا ينبغي
للشيطان ان يتمثل بصورتي وفي لفظ لمسلم يتشبه بدل يتمثل وفي
حديث ابي قتادة الذي يليه وان الشيطان لا يتزايا بي بالزاي بزن يتعاطى
ومعناه لا يستطيع ان يصير مرئيا بصورتي وفي رواية غير ابي ذر يتزيا
بزاي وبعد الالف تحتانية وفي حديث ابي سعيد في اخر الباب وان
الشيطان لا يتكونني اما قوله لا يتمثل بي فمعناه لا يتشبه بي واما قوله
في صورتي فمعناه لا يصير كائنا في مثل صورتي واما قوله لا يتراءى بي
فرجح بعض الشراح رواية الزاي عليها اي لا يظهر في زيي وليست
الرواية الاخرى ببعيدة من هذا المعنى واما قوله لا يتكونني اي لا يتكون
كوني فحذف المضاف ووصل الى الفعل والمعنى لا يتكون في صورتي
فالجميع راجع الى معنى واحد وقوله لا يستطيع يشير الى ان الله تعالى
وان مكنه من التصور في اي صورة اراد فانه لم يمكنه من التصور في
صورة النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذهب الى هذا جماعة فقالوا في
الحديث ان محل ذلك اذا راه الرائي على صورته التي كان عليها
ومنهم من ضيق الغرض في ذلك حتى قال لا بد ان من يراه على صورته
التي قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ عشرين
شعرة والصواب التعميم في جميع حالاته بشرط ان تكون صورته الحقيقية
في وقت ما سواء كان في شبابه او رجوليته او كهوليته او اخر عمره وقد
يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائي قال المازري اختلف المحققون
في تاويل هذا الحديث فذهب القاضي ابو بكر بن الطيب الى ان المراد
بقوله من راني في المنام فقد راني ان رؤياه صحيحة لا تكون اضغاثا
ولا من تشبيهات الشيطان قال ويعضده قوله في بعض طرقه
فقد راى الحق قال وفي قوله فان الشيطان لا يتمثل بي اشارة الى
ان رؤياه لا تكون اضغاثا ثم قال المازري وقال اخرون بل الحديث محمول

علي

على ظاهره والمراد ان من راه فقد ادركه ولا مانع يمنع من ذلك ولا عقل يحيله
حتى يحتاج الى صرف الكلام عن ظاهره واما كونه قد يرى على غير صفته
او يرى في مكانين مختلفين معا فان ذلك غلط في صفته وتخيل لها على غير
ما هي عليه وقد يظن بعض الخيالات مرئيات لكون ما يتخيل مرتبطا بما يرى
في العادة فتكون ذاته صلى الله عليه وسلم مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية
والادراك لا يشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئي
ظاهرا على الارض او مدفونا وانما يشترط كونه موجودا ولم يقم دليل
على فناء جسمه صلى الله عليه وسلم بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل
على بقائه ويكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات كما قال بعض
علماء التعبير ان من راه شيخا فهو عام سلم او شابا فهو عام حرب ويؤخذ
من ذلك ما يتعلق باقواله كما لو راه احد يامره بقتل من لا يحل قتله فان ذلك
يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون معنى
الحديث اذا راه على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفة مضادة
لحاله فان روي على غيرها كانت رؤيا تاويل لا رؤيا حقيقة وان من الرؤيا
ما يخرج على وجهه ومنها ما يحتاج الى تاويل وقال النووي هذا الذي قاله
ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سواء كان على صفته المعروفة
او غيرها كما ذكره المازري وهذا الذي رده الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين
امام المعبرين اعتباره والذي قاله القاضي توسط حسن ويمكن الجمع بينه
وبين ما قاله المازري بان يكون رؤياه على الحالين حقيقة لكن اذا كان على
غير صورته كان النقص من جهة الرائي لتخيله الصفة على غير ما هي
عليه ويحتاج ما يراه في ذلك المنام الى التعبير وعلى ذلك جرى علماء التعبير
فقالوا اذا قال الجاهل رايت النبي صلى الله عليه وسلم فانه يسال عن صفته
فان وافق الصفة المروية والا فلا يقبل منه واشاروا الى ما اذا راه على
هيئة تخالف هيئته مع ان الصورة كما هي فقال ابو سعد احمد بن محمد بن
نصر من راى نبيا على حاله وهيئته فذلك دليل على اصلاح الرائي وكمال
جاهه وظفره بمن عاداه ومن راه متغير الحال عابسا مثلا فذاك
دال على سوء حال الرائي ونحا الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة الى ما اختاره
النووي فقال بعد ان حكى الخلاف ومنهم من قال ان الشيطان لا يتصور
على صورته اصلا فمن راه في صورة حسنة فذاك حسن في دين
الرائي وان كان في جارحة من جوارحه شين او نقص فذلك خلل في الرائي
من جهة الدين قال وهذا هو الحق وقد جرب ذلك فوجد على هذا
الاسلوب وبه تحصل الفائدة الكبرى في رؤياه حتى يتبين للرائي هل عنده
خلل او لا لانه صلى الله عليه وسلم نوراني مثل المراة الصقيلة ما كان
في الناظر اليها من حسن او غيره تصور فيها وهي في ذاتها على احسن
حال لا نقص فيها ولا شين وكذلك يقال في كلامه صلى الله عليه وسلم
في النوم انه يعرض على سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل
في سمع الرائي فرؤيا الذات الكريمة حق والخلل انما هو في سمع الرائي او
بصره قال وهذا خير ما سمعته في ذلك ثم حكى القاضي
عياض عن بعضهم قال خص الله نبيه بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان
ان يتصور في صورته لئلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم ولما
خرق الله العادة للانبياء للدلالة على صحة حالهم في اليقظة استحال
تصور الشيطان على صورته في اليقظة وعلى صفة مضادة لحاله
اذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم يوثق بما جاء من جهة

القاضي في

النبوة وحمى الله حماها لكن من الشيطان وتصوره والقائه وكيده ولذلك
حمى رؤياهم انفسهم ورؤيا غير النبي للنبي عن تمثيل الشيطان بذلك
لتصير رؤياه في الوجهين ويكون طريقا الى علم صحيح لا ريب فيه ولم يختلف
العلما في جواز رؤية الله تعالى في المنام وساق الكلام على ذلك قلت
ويظهر لي في التوفيق بين جميع ما ذكروه ان من رآه على صفة او اكثر مما
يختص به فقد رآه ولو كانت ساير الصفات مخالفة وعلى هذا فيتفاوت
رؤيا من رآه على هيئته الكاملة فرؤياه الحق لا تحتاج الى تعبير وعليها
يتنزل قوله فقد رأى الحق ومهما نقص من صفاته فيدخله التاويل
بحسب ذلك ويصح اطلاق ان كل من رآه في اي حالة كانت من ذلك فقد رآه
حقيقة والله اعلم تكملة جوز اهل التعبير رؤية البارئ عز وجل في
المنام مطلقا ولم يجروا فيها الخلاف في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم
واجاب بعضهم عن ذلك بامور قابلة للتاويل في جميع وجوهها
فتارة تعبر بالسلطان وتارة بالوالد وتارة بالسيد وتارة بالرئيس
في اي فن كان فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتنعا وجميع من
يعبر به يجوز عليهم الصدق والكذب كانت رؤياه تحتاج الى التعبير
دائما بخلاف رؤية النبي صلى الله عليه وسلم فاذا رؤي على صفته المتفق
عليها وهو لا يجوز عليه الصدق والكذب كانت في هذه الحالة حقا محضا
لا يحتاج الى تعبير وقال الغزالي ليس معنى قوله رآني انه رأى جسمي
وبدني وانما المراد انه رأى مثالا صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى
الذي في نفسي اليه وكذلك قوله فسيراني في اليقظة ليس المراد انه يرى
جسمي وبدني قال والآلة تكون تارة حقيقية وتارة تكون خيالية
والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى
ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق قال ومثل ذلك من يرى الله سبحانه
وتعالى في المنام فان ذاته منزهة عن الشكل والصورة ولكن تنتهي
تعريفاته الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور او غيره ويكون
ذلك المثال حقا في كونه واسطة في التعريف فيقول الرائي رأيت الله تعالى
في المنام لا يعني اني رأيت ذات الله كما تقول في حق غيره وقال ابو القسم
القشيري ما حاصله ان رؤياه على غير صفته لا تستلزم ان تكون
هو فانه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد انه منزه عن ذلك
لا يقدح في رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التاويل كما قال الواسطي
من رأى ربه على صورة شيخ كان اشارة الى وقار الرائي وغير ذلك وقال
الطيبي المعنى من رآني في المنام باي صفة كانت فليستبشر وليعلم انه قد رأى
الرؤيا الحق التي هي من الله وهي مبشرة لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب
للشيطان فان الشيطان لا يتمثل بي وكذا قوله فقد رأى الحق اي رؤية
الحق لا الباطل وكذا قوله فقد رآني فان الشرط والجزاء اذا اتحدا دل
على الغاية في الكمال اي فقد رآني رؤيا ليس بعدها شي وذكر الشيخ
ابو محمد ابن ابي جمرة ما ملخصه انه يوخذ من قوله فان الشيطان لا يتمثل
بي ان من تمثلت صورته صلى الله عليه وسلم في خاطره من ارباب
القلوب وتصور له في عالم سره انه يكلمه ان ذلك يكون حقا بل ذلك اصدق
من مرأى غيرهم لما من الله به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى وهذا
المقام الذي اشار اليه هو الالهام وهو من جملة اصناف الوحي الى الانبيا
ولكن لم ار في شي من الاحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا انه جزء
من النبوة وقد قيل في الفرق بينهما ان المنام يرجع الى قواعد مقررة

ولم

وله تاويلات مختلفة ويقع الى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان وتعقب
بان اهل المعرفة بذلك ذكروا ان الخاطر الذي يكون من الحق يستقر ولا
يضطرب والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر فهذا ان ثبت
كان فارقا واضحا ومع ذلك فقد صرح الايمة بان الاحكام الشرعية لا تثبت
بذلك قال ابو المظفر ابن السمعاني في القواطع بعد ان حكى عن ابي زيد
الدبوسي وهو من ايمة الحنفية ان الالهام ما حرك القلب لعلم يدعو الى العمل به
الا عند فقد الحجج كلها في باب المباح وعن بعض المبتدعة انه حجة واحتج
بقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها وبقوله واوحى ربك الى النحل اي الهمها
حتى عرفت مصالحها فيوخذ منه مثل ذلك للآدمي بطريق الاولى وذكر
فيه ظواهر اخرى ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المومن
وقوله لوابصة ما حاك في صدرك فدعه وان افتوك فجعل شهادة قلبه
حجة مقدمة على الفتوى وقوله قد كان في الامم محدثون فثبت بهذا
ان الالهام حق وانه وحي باطن وانما حرمه العاصي لاستيلا وحي الشيطان
عليه قال وحجة اهل السنة الآيات الدالة على اعتبار الحجة والحث
على التفكر في الآيات والاعتبار والنظر في الادلة وذم الاماني والهواجس
والظنون وهي كثيرة مشهورة وبان الخاطر قد يكون من الله وقد يكون
من الشيطان وقد يكون من النفس وكل شي احتمل ان لا يكون حقا لم يوصف
بانه حق قال والجواب عن قوله فالهمها فجورها وتقواها ان معناه عرفها
طريق العلم وهو الحجج واما الوحي الى النحل فنظيره في الآدمي فيما يتعلق
بالصنائع وما فيه صلاح المعاش واما الفراسة فنسلمها لكن لا نجعل
شهادة القلب شهادة لانا لا نتحقق كونها من الله او من غيره انتهى ملخصا
قال ابن السمعاني وانكار الالهام مردود ويجوز ان يفعل الله بعبده ما يكرمه
به ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك ان كل ما استقام على الشريعة
المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول والا فمردود يقع
من حديث النفس ووسوسة الشيطان ثم قال ونحن لا ننكر ان الله
يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رأيه وانما ننكر ان
يرجع الى قلبه بقول لا يعرف اصله ولا نزعم انه حجة شرعية وانما هو
نور يختص الله به من يشاء من عباده فان وافق الشرع كان الشرع هو
الحجة انتهى ويوخذ من هذا ما تقدم من التنبيه عليه ان النائم لو رأى النبي
صلى الله عليه وسلم يامره بشي هل يجب عليه امتثاله ولا بد او لا بد من ان
يعرضه على الشرع الظاهر فالثاني هو المعتمد كما تقدم والله اعلم تنبيه
وقع في المعجم الاوسط للطبراني من حديث ابي سعيد مثل اول حديث
الباب بلفظ لكن زاد فيه ولا بالكعبة وقال لا تحفظ هذه اللفظة الا في
هذا الحديث الحديث الثاني حديث انس قوله من رآني في المنام
فقد رآني هذا اللفظ وقع مثله في حديث ابي هريرة الماضي في كتاب
العلم وفي كتاب الادب قال الطيبي اتحد في هذا الخبر الشرط والجزاء فدل
على التناهي في المبالغة اي من رآني فقد رأى حقيقتي على كمالها بغير
شبهة ولا ارتياب فيما رأى بل هي رؤيا كاملة ويؤيده قوله في حديثي ابي
قتادة وابي سعيد فقد رأى الحق اي رؤية الحق لا الباطل وهو يرد ما تقدم
من كلام من تكلف في تاويل قوله من رآني في المنام فسيراني في اليقظة
والذي يظهر لي ان المراد من رآني في المنام على اي صفة كانت فليستبشر
ويعلم انه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من الله لا الباطل الذي هو الحلم فان
الشيطان لا يتمثل بي قوله فان الشيطان لا يتخيل وقد تقدم بيانه

وفيه رويا المومن جزء الحديث وقد سبق قبل خمسة ابواب الحديث الثالث
حديث ابي قتادة الرويا الصالحة من الله وسياتي شي من شرحه في باب الحلم
من الشيطان وفيه ان الشيطان لا يتزايا بي الحديث وقد ذكرت ما فيه
الحديث الرابع حديث ابي قتادة من راني فقد راي الحق اي المنام الحق اي
الصدق ومثله في الحديث الخامس قال الطيبي الحق هنا مصدر موكد اي فقد راي
رويي الحق وقوله فان الشيطان لا يتمثل بي لتتميم المعنى والتعليل للحلم
قوله تابعه يونس يعني ابن يزيد وابن اخي الزهري هو محمد ابن عبد
الله ابن مسلم يريد انهما روياه عن الزهري كما رواه الزبيدي وقد ذكرت
في الحديث الاول ان مسلما وصلهما من طريقهما وساقه على لفظ يونس
واحال برواية ابن اخي الزهري عليه واخرجه ابو يعلى في مسنده عن ابي
خيثمة شيخ مسلم فيه ولفظه من راني في المنام فقد راي الحق وقال
الاسماعيلي وتابعهما شعيب ابن ابي حمزة عن الزهري قلت وصله
الذهلي في الزهريات الحديث الخامس حديث ابي سعيد من راني فقد
راي الحق فان الشيطان لا يتكونني وقد تقدم ما فيه وابن الهاد في السند
هو يزيد ابن عبد الله ابن اسامة قال الاسماعيلي ورواية يحيى ابن
ايوب عن ابن الهاد قال ولم ار يعني البخاري ذكر عنه اي عن يحيى ابن
ايوب حديثا براسه الا استدلالا اي متابعة الا في حديث واحد
ذكره في الند ومن طريق ابن جريج عن يحيى بن ايوب عن يزيد ابن ابي
حبيب عن ابي الخير عن عقبة ابن عامر في قصة اخته قلت والحديث
المذكور اخرجه البخاري عن ابي عاصم عن ابن جريج بهذا السند وسقط
في بعض النسخ من الصحيح لكنه اورده في كتاب الحج عن ابي عاصم عن ابن
جريج بهذا السند وسقط في بعض النسخ لكنه من الصحيح في كتاب الحج
عن ابي عاصم وليس كما قال الاسماعيلي انه اخرجه ليحيى ابن ايوب
استقلالا فانه اخرجه من رواية هشام ابن يوسف عن ابن جريج عن
يحيى ابن ابي ايوب فكان لابن جريج فيه شيخين وكل منهما رواه له عن يزيد
ابن ابي حبيب فاشار البخاري الى ان هذا الاختلاف ليس بقادح في صحة
الحديث وظهر بهذا انه لم يخرج ليحيى ابن ايوب اسنادا لا الا متابعة
سعيد ابن ابي ايوب قوله باب رويا الليل
اي رويا الشخص في الليل هل يساوي روياه بالنهار او يتفاوتان او
هل بين زمان كل منهما تفاوت وكانه يشير الى حديث ابي سعيد اصدق
الرويا بالاسحار اخرجه احمد مرفوعا وصححه ابن حبان وذكر نصر ابن
يعقوب الدينوري ان الرويا اول الليل يبطي تاويلها ومن النصف الثاني
تسرع بتفاوت اجزاء الليل وان اسرعها تاويلا رويا السحر ولا سيما
عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق اسرعها تاويلا القيلولة وذكر
فيه اربعة احاديث الاول قوله رواه سمرة يشير الى حديثه الطويل
الاتي في اخر كتاب التعبير وفيه انه اتاني الليلة اتيان وسياتي الكلام عليه
هناك الحديث الثاني قوله عن محمد هو ابن سيرين وصرح به
في رواية اسلم ابن سهل عن احمد ابن المقدام شيخ البخاري فيه عند ابي
نعيم والسند كله بصريون قوله اعطيت مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب
كذا في هذه الرواية وقد اخرجه الاسماعيلي عن الحسن ابن سفيان وعبد
الله ابن ياسين كلاهما عن احمد ابن المقدام شيخ البخاري فيه بلفظ اعطيت
جوامع الكلم واخرجه عن ابي القسم البغوي عن احمد ابن المقدام باللفظ
الذي ذكره البخاري ووقع في رواية اسلم ابن سهل بلفظ فواتح الكلم وسياتي

بعد ابواب من رواية سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة بلفظ بعثت بجوامع
الكلم قال البغوي فيما ذكره عنه الاسماعيلي لا اعلم احدا حدث به عن ابي عوف غير
محمد بن عبد الرحمن قوله وبينا انا نايم البارحة اذ اتيت بمفاتيح خزاين
الارض سياتي شرحه مستوفى ان شاء الله تعالى في كتاب الاعتصام الحديث
الثالث حديث ابن عمر في رويته صلى الله عليه وسلم المسيح ابن مريم والمسيح
الدجال قوله اراني الليلة عند الكعبة سياتي في باب الطواف بالكعبة من وجه
اخر عن ابن عمر بلفظ بينا انا نايم رايتني اطوف بالكعبة الحديث وسياتي
الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله ثنا يحيى هو
ابن عبد الله ابن بكير ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت
الليلة في المنام وساق الحديث كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر
وساقه بعد خمسة وثلاثين بابا عن يحيى ابن بكير بهذا السند بتمامه
وسياتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى قوله وتابعه سليمان بن
كثير وابن اخي الزهري وسفيان ابن حسين الى اخره اما متابعة سليمان بن
كثير حسين فوصلها مسلم من رواية محمد ابن كثير عن اخيه ووقع لنا
بعلو في مسند الدارمي واما متابعة ابن اخي الزهري فوصلها الذهلي
في الزهريات واما متابعة سفيان ابن حسين فوصلها احمد عن يزيد
ابن هارون وقال قوله وقال الزبيدي عن الزهري فذكره بالشك في ابن
عباس او ابي هريرة قلت وصلها مسلم ايضا وقال قوله وقال شعيب
واسحاق ابن يحيى عن الزهري كان ابو هريرة يحدث قلت وصلها
الذهلي في الزهريات قوله وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد وصله
اسحاق ابن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري كرواية
يونس ولكن قال عن ابن عباس كان ابو هريرة قال اسحاق قال عبد
الرزاق كان معمر يحدث به فيقول كان ابن عباس يعني ولا يذكر عبيد الله بن
عبد الله في السند حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري عن عبيد
الله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد واخرجه مسلم عن محمد ابن
رافع وافاد الاسماعيلي فيه اختلافا اخر على الزهري فساقه من رواية
صالح ابن كيسان عنه فقال عن سليمان ابن يسار عن ابن عباس والمحفوظ
قول من قال عن عبيد الله ابن عبد الله ابن عتبة قوله باب
رويا النهار كذا لابي ذر ولغيره باب الرويا بالنهار قوله وقال ابن عون
هو عبد الله عن ابن سيرين هو محمد قوله رويا النهار مثل الليل في رواية
السرخسي مثل رويا الليل وهذا الاثر وصله علي ابن ابي طالب القيرواني
في كتاب التعبير له من طريق مسعدة ابن اليسع عن عبد الله ابن عون
به ذكر ذلك مغلطاي قال القيرواني ولا فرق في حكم العبارة بين رويا
الليل والنهار وكذا رويا النساء والرجال وقال المهلب نحوه وقد تقدم بالنقل
عن بعضهم في التفاوت وقد تتفاوتان ايضا في مراتب الصدق وذكر
في الباب حديث انس في قصة نوم النبي صلى الله عليه وسلم عند ام حرام
وفيه فدخل عليها يوما فاطعمته وجعلت تفلي راسه فنام وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الاستيذان اذ ذكر به من زار قوما فقال عندهم اي من
القايلة وذكر ابن التين ان بعضهم زعم ان في الحديث دليلا على صحة خلافة
معوية لقوله في الحديث فركبت البحر زمن معوية وفيه نظر لان المراد زمن
زمن امارته على الشام في خلافة عثمان مع انه لا تعرض في الحديث الى اثبات
الخلافة ولا نفيها بل فيه اخبار بما سيكون فكان كما اخبر ولو وقع ذلك في الوقت
الذي كان معوية بدعى خليفة لم يكن في ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدي

تلا تكون سنة لان المراد به خلافة النبوة واما معاوية ومن بعده فكان اكثرهم
على طريقة الملوك ولو سموا خلفا والله اعلم قوله باب
رويا النسا تقدم كلام القيرواني وغيره في ذكره وذكر ايضا ان المراة اذا
رات ما ليس مثلها له اهلا فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده كما ان رويا الطفل
لابويه وذكر ابن بطال الاتفاق على ان رويا المومنة الصالحة داخلة في قوله
رويا المومن الصالح جزء من اجزا النبوة وذكر في الباب حديث ام العلا في قصة
عثمان ابن مظعون ورويا لها العين الجارية وقد مضى شرحه في اوايل الجنايز
وذكر في الشهادات وفي الهجرة وياتي الكلام على العين الجارية بعد ثلاثة
عشر بابا ان شا الله تعالى وقوله هنا فرجع اي مرض وزنه ومعناه ويجوز
ضم الواو قوله باب الحلم من الشيطان واذا حلم
فليبصق عن يساره وليستعذ بالله هكذا ترجم ببعض الفاظ الحديث
وقد تقدم شرحه قريبا والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد تضم ما يراه
النايم ولم يحك النووي غير السكون يقال حلم بفتح اللام يحلم بضمها واما من
الحلم بكسر اوله وسكون ثانيه فيقال حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم احلام والحلم بالكسر
احلام وذكر فيه حديث ابي قتادة وسياتي الالمام بشي منه في شرح حديث
ابي هريرة في باب القيد في المنام واضافة الحلم الى الشيطان لتناسبه صفته
من الكذب والتهويل وغير ذلك بخلاف الرويا الصادقة فاضيفت الى الله
اضافة تشريف وان كان الكل بخلق الله وتقديره كما ان الجميع عباد الله
ولو كانوا عصاة كما قال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قوله باب
اللبن اي اذا روي في المنام بماذا يعبر قال المهلب اللبن يدل على الفطرة
والسنة والقران والعلم قلت وقد جاء في بعض الاحاديث المرفوعة تاويله
بالفطرة كما اخرجه البزار من حديث ابي بكرة رفعه من راي انه شرب لبنا فهو
في الفطرة ومضى في حديث ابي هريرة اول الاشربة انه صلى الله عليه وسلم لما
اخذ قدح اللبن قال له جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة وذكر الدينوري
ان اللبن المذكور في هذا يختص بالابل وانه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة
قال ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة ايضا ولبن الشاة مال
وسرور وصحة جسم والبان الوحش شك في الدين والبان السباع غير
محمودة الا ان لبن اللبوة مال مع عداوة لذي امر قوله حدثنا عبدان
كذا للجميع ووقع في الاطراف للمزي ان البخاري اخرج هذا الحديث في التعبير
عن ابي جعفر محمد ابن الصلت وفي فضايل عمر عن عبدان والموجود في الصحيح
بالعكس وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وحمزة الراوي عن ابن
عمر هو ولده ووقع في الباب الذي يليه من وجه اخر عن الزهري هذه الطريق
وكان ينبغي على طريقته ان يخرجه عن عبيد لو وجده قلت بل وجده
واخرجه كما تقدم من طريق سالم اخي حمزة عن ابيهما واشارته الى ان طريقة البخاري
ان يخرج الحديث من طريقين فصاعدا الا ان يجيء مقام المنع قوله
حتى اني لارى الري يخرج في اظافيري في رواية الكشميهني من اظافيري
وفي رواية صالح ابن كيسان من اطرافي وهذه الرواية تحتمل ان تكون بصرية
وهو الظاهر ويحتمل ان تكون علمية ويويد الاول ما عند الحاكم والطبراني
من طريق ابي بكر ابن سالم ابن عبد الله ابن عمر عن ابيه عن جده في هذا الحديث
فشربت حتى رايته يخرج في عروقي بين الجلد واللحم على انه يحتمل ايضا قوله
ثم اعطيت فضلي يعني عمر كذا في الاصل كان بعض رواته شك ووقع في رواية
صالح ابن كيسان بالجزم ولفظه فاعطيت فضلي عمر ابن الخطاب وفي رواية ابي

بكر

بكر ابن سالم ففضلت فضلة فاعطيتها عمر قوله قالوا فما اولته في رواية
صالح فقال من حوله وفي رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد ابن
منصور ثم ناول فضله عمر قالوا ما اولته وظاهره ان السايل عمر ووقع في رواية
ابي بكر ابن سالم انه صلى الله عليه وسلم قال لهم اولوها قالوا يا نبي الله هذا
علم اعطاكه الله فملاك منه ففضلت فضلة فاعطيتها عمر فقال اصبتم ويجمع
بان هذا وقع اولا ثم احتمل عندهم ان يكون عنده زيادة على ذلك فقالوا ما اولته
الى اخره وقد تقدم بعض هذا الحديث في كتاب العلم وبعضه في مناقب عمر
قال ابن العربي اللبن رزق يخلقه الله طيبا بين اخباث من دم وفرث كالعلم نور
يظهره الله في ظلمة الجهل فضرب به المثل في المنام قال بعض العارفين الذي
خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على ان يخلق المعرفة من بين شك وجهل
ويحفظ العلم عن غفلة وزلل وهو كما قال لكن اطردت العادة بان العلم بالتعلم
والذي ذكره قد يقع خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة وقال ابن ابي جمرة
ناول النبي صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما بين له اول الامر حين
اتي بقدح خمر وقدح لبن فاخذ اللبن فقال له جبريل اخذت الفطرة
الحديث قال وفي الحديث مشروعية قص الكبير روياه على من دونه
والقا العالم المسايل واختبار اصحابه في تاويلها وان من الادب ان يرد
الطالب علم ذلك الى معلمه قال والذي يظهر انه لم يرد منهم ان يعبروها
وانما اراد ان يسالوه عن تعبيرها ففهموا مراده فسالوه فافادهم
وكذلك ينبغي ان يسلك هذا الادب في جميع الحالات قال وفيه ان علم النبي
صلى الله عليه وسلم بالله لا يبلغ احد درجته فيه لانه شرب حتى راى الري
يخرج من اطرافه واما اعطاوه فضلة عمر ففيه اشارة الى ان ما حصل
لعمر من العلم بالله بحيث كان لا ياخذه في الله لومة لايم قال وفيه ان من
الرويا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل قال وهذه اولت على الماضي فان
روياه هذه تمثيل بامر قد وقع لان الذي اعطيه من العلم كان قد حصل
له وكذلك ما اعطيه عمر فكانت فايدة هذه الرويا تعريف قدر النسبة
بين ما اعطيه من العلم وما اعطيه عمر قوله باب
اذا جرى اللبن في اطرافه يعني في المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد
تقدم شرحه فيه قوله باب القميص في المنام
في رواية الكشميهني القمص بضمتين بالجمع وكلاهما في الخبر قوله حدثنا
يعقوب ابن ابراهيم ابن سعد اعلا من هذا وصالح هو ابن كيسان قوله
رايت الناس هو من الروية البصرية وقوله يعرضون حال ويجوز ان
يكون من الروية العلمية ويعرضون مفعول ثان والناس بالنصب على
المفعولية ويجوز فيه الرفع قوله منها ما يبلغ الثدي بضم المثلثة وكسر الدال
وتشديد الياء جمع ثدي بفتح ثم سكون والمعنى ان القميص قصير جدا بحيث
لا يصل من الحلق الى نحو السرة بل فوقها قوله ومنها ما يبلغ دون ذلك يحتمل
ان يريد دونه من جهة السفل وهو الظاهر فيكون اطول ويحتمل ان يريد دونه
من جهة العلو فيكون اقصر ويويد الاول ما في رواية الحكيم الترمذي من طريق
اخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري في هذا الحديث فمنهم من كان
قميصه الى سرته ومنهم من كان قميصه الى ركبته ومنهم من كان قميصه الى
انصاف ساقيه قوله ومر عمر بن الخطاب في رواية عقيل وعرض علي عمر
ابن الخطاب قوله قميص يجره في رواية عقيل يجتره قوله قالوا ما اولته
في رواية الكشميهني اولت بغير ضمير وتقدم في الايمان اول الكتاب بلفظ فما
اولت ذلك ووقع عند الترمذي الحكيم في الرواية المذكورة فقال له ابو بكر

ماتاولت هذا يا رسول الله **قوله** قال الدين بالنصب والتقدير اولت ويجوز الرفع ووقع في رواية الحكيم المذكورة قال على الايمان **قوله باب**
جر القميص في المنام ذكر فيه حديث ابي سعيد المذكور قبله من وجه اخر
بن شهاب وقد اشرت الى الاختلاف في اسم صحابي هذا الحديث في مناقب عمر
قالوا وفيه تعبير القميص بالدين ان القميص يستر العورة في الدنيا والدين
يسترها في الاخرة ويحجبها عن كل مكروه والاصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى
ذلك خير الاية والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالقميص ومنه قوله صلى الله
عليه وسلم لعثمان ان الله سيلبسك قميصا فلا تخلعه اخرجه احمد
والترمذي وابن ماجة وصححه ابن حبان واتفق اهل التعبير على ان القميص
يعبر بالدين وان طوله يدل على بقاء اثار صاحبه من بعده وفي الحديث ان
اهل الدين يتفاضلون في الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف
وتقدم تقرير ذلك في كتاب الايمان وهذا من امثلة ما يحمد في المنام
ويذم في اليقظة شرعا اعني جر القميص لما ثبت من الوعيد في تطويله
ومثله ما سياتي في باب القيد وعكس هذا ما يذم في المنام ويحمد في اليقظة
وفي الحديث مشروعية تعبير الرويا وسوال العالم بها عن تعبيرها
ولو كان هو الرائي وفيه الثنا على الفاضل بما فيه لاظهار منزلته عند
السامعين ولا يخفى ان محل ذلك اذا امن عليه من الفتنة بالمدح كالاعجاب
وفيه فضيلة لعمر وقد تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره وايضاح
انه لا يستلزم ان يكون افضل من ابي بكر وملخصه ان المراد بالافضل
من يكون اكثر ثوابا والاعمال علامات الثواب فمن كان عمله اكثر
فدينه اقوى ومن كان دينه اقوى فثوابه اكثر ومن كان ثوابه اكثر
فهو افضل فيكون عمر افضل من ابي بكر وملخص الجواب انه ليس في
الحديث تصريح بالمطلوب فيحتمل ان يكون ابو بكر لم يعرض في اوليك
الناس اما لانه كان عرض قبل ذلك واما لانه لا يعرض اصلا وانه لما
عرض كان عليه قميص اطول من قميص عمر ويحتمل ان يكون سر
السكوت عن ذكره الاكتفا بما علم من افضليته ويحتمل ان يكون وقع
ذكره فذهل عنه الراوي وعلى التنزل بان الاصل عدم جميع هذه الاحتمالات
فهو معارض بالاحاديث الدالة على افضلية الصديق وقد تواترت
تواترا معنويا فهي المقدمة واقوى هذه الاحتمالات ان لا يكون ابو بكر
عرض مع المذكورين والمراد من الخبر التنبيه على ان عمر ممن حصل
له الفضل البالغ في الدين وليس فيه ما يصح الانحصار في ذلك فيه وقال ابن
العربي انما اول النبي صلى الله عليه وسلم بالدين لان الدين يستر عورة الجهل
كما يستر الثوب عورة البدن قال واما غير عمر فالذي كان يبلغ اسفل
من ذلك فرجه بالدين هو الذي لم يستر رجله عن المشي الى المعصية والذي
يستر رجليه هو الذي احتجب بالتقوى من جميع الوجوه والذي
يجر قميصه زاد على ذلك بالعمل الصالح الخالص وقال ابن ابي جمرة ما
ملخصه المراد بالناس في هذا الحديث المومنون لتاويله
القميص بالدين قال والذي يظهر ان المراد خصوص هذه
الامة المحمدية بل بعضها والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص
على امتثال الاوامر واجتناب النواهي وكان لعمر في ذلك المقام
العالي قال ويوخذ من الحديث ان كل ما يرى في القميص من حسن
او غيره فانه يعبر بدين لابسه قال والنكتة في القميص ان لابسه اذا
اختار نزعه واذا اختار ابقاه فلما البس الله المومنين لباس الايمان

وانصفوا

والتصفوا به كان الكامل في ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا وقد يكون نقص
الثوب بسبب نقص الايمان وقد يكون بسبب نقص العمل والله اعلم وقال
غيره القميص في الدنيا يستر عورة فما زاد على ذلك كان مذموما وفي
الاخرة زينة محضة فناسب ان يكون تعبيره بحسب هيئته من زيادة ونقص
من حسن وضده فمهما زاد من ذلك كان من فضل لابسه ونسب لكل ما يليق
به من دين او علم او جمال او حلم او تقدم في فن وضده لضده **قوله**
باب الخضر في المنام والروضة الخضرا الخضر
بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر وهو اللون المعروف في
النبات وغيرها ووقع في رواية النسفي الخضر بسكون الضاد وفي اخره
هاء تانيث وكذا في رواية ابي احمد الجرجاني وبعض الشروح قال
القيرواني الروضة التي لا يعرف نبتها تعبر بالاسلام لنضارتها وحسن
بهجتها وتعبر ايضا بكل مكان فاضل وقد يعبر بالمصحف وكتب العلم
والعالم ونحو ذلك **قوله** حدثنا الحرمي بمهملتين مفتوحتين هو اسم بلفظ
النسب تقدم بيانه **قوله** عن محمد ابن سيرين قال قيس ابن
عباد كذا قال الثابت على العادة في حذف قال خطا والتقدير عن
محمد بن سيرين انه قال قيس ووقع في رواية ابن عون كما سياتي بعد بابين
عن محمد وهو ابن سيرين حدثني قيس ابن عباد وهو بضم اوله
وتخفيف الموحدة واخره دال تقدم ذكره في مناقب عبد الله ابن سلام
بهذا الحديث وتقدم له حديث اخر في تفسير سورة الحج وفي غزوة
بدر ايضا وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين وهو بصري
تابعي ثقة كبير له ادراك قدم المدينة في خلافة عمر ووهم من عده
في الصحابة **قوله** كنت في حلقة بفتح اوله وسكون اللام **قوله**
فيها سعد ابن مالك يعني سعد بن ابي وقاص وابن عمر هو عبد الله ابن عمر
ابن الخطاب **قوله** فمر عبد الله ابن سلام هو الصحابي المشهور
الاسرائيلي وابوه بتخفيف اللام اتفاقا وقد تقدم بيان نسبه في مناقبه
من كتاب مناقب الصحابة ووقع في رواية ابن عون الماضية في المناقب
كنت جالسا في مسجد المدينة فدخل رجل في وجهه اثر من خشوع
قوله فقالوا هذا رجل من اهل الجنة في رواية ابن عون
المشار اليها عند مسلم فقال بعض القوم هذا رجل من اهل الجنة
وكررها ثلاثا وفي رواية خرشة بفتح الخاء المعجمة والرا والشين المعجمة
ابن الحر بضم الحاء وتشديد الرا المهملتين عند مسلم ايضا كنت جالسا
في حلقة في مسجد المدينة وفيها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله
ابن سلام فجعل يحدثهم حديثا حسنا فلما قام قال القوم
من سره ان ينظر الى رجل من اهل الجنة فلينظر الى هذا وفي رواية
النسائي من هذا الوجه فجاء شيخ يتوكا على عصى له فذكر نحوه ويجمع
بينهما بانهما قصتان اتفقتا لرجلين فكانه كان في مجلس يتحدث
كما في رواية خرشة فلما قام ذاهبا مر على الحلقة التي فيها سعد ابن
ابي وقاص وابن عمر فحضر ذلك قيس ابن عباد كما في روايته وكل من
خرشة وقيس اتبع عبد الله ابن سلام ودخل عليه منزله وساله
فاجابه ومن ثم اختلف الجواب بالزيادة والنقص كما سابينه
سوا كان زمن اجتماعهما بعبد الله ابن سلام اتحد ام تعدد **قوله**
فقلت انهم قالوا كذا وكذا ابين في رواية ابن عون عند مسلم
ان قايل ذلك رجل واحد وفيه عنده زيادة ولفظ ثم خرج فاتبعته

فاتبعته فدخل منزله ودخلت فتحدثنا فلما استأنس قلت
له انك لما دخلت قال رجل كذا وكذا وكان نسب القول للجماعة
والناطق به واحد لرضاهم بذلك وسكوتهم عليه وفي رواية خرشة
فقلت والله لاتبعنه فلاعلمن مكان بيته فانطلق حتى كاد يخرج من
المدينة ثم دخل منزله فاستأذنت عليه فاذن لي فقال ما حاجتك
يا ابن اخي فقلت سمعت القوم يقولون تذكر اللفظ الماضي وفيه فاعجبني
ان اكون معك وسقطت هذه القصة في رواية النسائي وعنده فلما قضى
صلاته قلت زعم هؤلاء قوله قال سبحان الله ما كان ينبغي
لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم تقدم بيان المراد من هذا في المناقب
مفصلا ووقع في رواية خرشة فقال الله اعلم باهل الجنة وساحدثك
ما قالوا ذلك فذكر المنام وهذا يقوي احتمال انه انكر عليهم
الجزم ولم ينكر اصل الاخبار بانه من اهل الجنة وهذا شأن
المراقب الخائف المتواضع ووقع في رواية النسائي الجنة لله يدخلها
من يشاء زاد ابن ماجة من هذا الوجه الحمد لله قوله انما رايت
كانما عمود وضع في روضة خضراء بين في رواية ابن عون ان
العمود كان في وسط الروضة ولم يصف الروضة في هذه الرواية
وتقدم في المناقب من رواية ابن عون رايت كاني في روضة ذكر من
سعتها وخضرتها قال الكرماني يحتمل ان يكون المراد بالروضة
جميع ما يتعلق بالدين وبالعمود الاركان الخمسة وبالعروة
الوثقى الايمان قوله فنصب فيها بضم النون وكسر المهملة
بعدها موحدة وفي رواية المستملي والكشميهني فقبضت بفتح القاف
والموحدة بعدها ضاد معجمة ساكنة ثم تاء المتكلم قوله وفي
وفي راسها عروة وفي رواية ابن عون في العمود عروة وفي روايته
في المناقب وسطها عمود من حديد اسفله في الارض واعلاه في السما
في اعلاه عروة وعرف من هذا ان الضمير في قوله وفي راسها للعمود
والعمود يذكر ويؤنث وكانه انث باعتبار الدعامة وفي سفلها
منصف تقدم ضبطه في المناقب قوله والمنصف الوصيف هذا مدرج
في الخبر وهو تفسير ابن سيرين بدليل قوله في رواية مسلم فجاءني منصف قال
ابن عون والمنصف الخادم فقال بثيابي من خلفي ووصف انه رفعه من خلفه
بيده قوله فرقيت بكسر القاف على الافصح فاستمسكت بالعروة زاد في
المناقب فرقيت حتى كنت في اعلاها فاخذت بالعروة فاستمسكت فاستيقظت
وانها لفي يدي ووقع في رواية خرشة حتى اتى عمود راسه في السما واسفله في الارض
واعلاه حلقة فقال لي اصعد فوق هذا قال قلت كيف اصعد فاخذ بيدي فزجل
بي وهو بزاي وجيم اي رفعني فاذا انا متعلق بالحلقة ثم ضرب العمود فخر وبقيت
متعلقا بالحلقة حتى اصبحت وفي رواية خرشة ايضا زيادة في اول المنام ولفظه
اني بينما انا نائم اذ اتاني رجل فقال لي قم فاخذ بيدي فانطلقت معه فاذا انا
بجواد بجيم ودال مشددة جمع جادة وهي الطريق المسلوكة عن شمالي قال
فاخذت لاخذ فيها اي اسير فقال لا تاخذ فيها فانها طرق اصحاب الشمال وفي
رواية النسائي من طريقه فبينا انا امشي اذ عرض لي طريق عن شمالي فاردت ان اسلكها
فقال انك لست من اهلها رجع الى رواية مسلم قال واذا منهج عن يميني فقال
لي خذ ها هنا فاتى بي جبلا فقال لي اصعد قال فجعلت اذا اردت ان اصعد
خررت حتى فعلت ذلك مرارا وفي رواية النسائي وابن ماجة جبل زلق فاخذ
بيدي فزجل بي فاذا انا في ذروته فلم اتقار ولم اتماسك واذا عمود حديد في ذروته

حلقة

حلقة من ذهب فاخذ بيدي فزجل بي حتى اخذت بالعروة فقال استمسك فاستمسكت قال فضرب
العمود برجله فاستمسكت بالعروة قوله فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى زاد في رواية ابن عون فقال تلك الروضة
روضة الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة عروة الوثقى لا يزال مستمسكا
بالاسلام حتى يموت وزاد في رواية خرشة عند النسائي وابن ماجة فقال رايت خيرا
اما المنهج فالمحشر واما الطريق وفي رواية مسلم فقال اما الطرق التي عن يسارك فهي
طرق اصحاب الشمال والطرق التي عن يمينك طرق اصحاب اليمين وفي رواية النسائي طرق
اهل النار وطرق اهل الجنة ثم اتفقا واما الجبل فهو منزل الشهداء زاد مسلم ولن
تناله واما العمود الى اخره ففي اخره فانا ارجو ان اكون من اهلها وفي الحديث منقبة
لعبد الله ابن سلام وفيه من تعبير الرؤيا معرفة اختلاف الطرق وتاويل العمود
والحبل والروضة الخضراء والعروة وفيه من اعلام النبوة ان عبد الله ابن سلام
لا يموت شهيدا فوقع كذلك مات على فراشه في اول خلافة معوية بالمدينة
ونقل ابن التين عن الداودي ان القوم انما قالوا في عبد الله ابن سلام انه من اهل الجنة
لانه كان من اهل بدر كذا قال والذي اوردته من طرق القصة يدل على انهم انما
اخذوا ذلك من قوله لما ذكر طريق الشمال انك لست من اهلها وانما قال ما كان
ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم على سبيل التواضع لما تقدم وكراهة ان
يشار اليه بالاصابع خشية ان يدخله العجب لكن انه ليس من اهل بدر اصلا والله
اعلم قوله باب كشف المراة في المنام وقوله بعده باب ثياب الحرير
في المنام ذكر فيهما حديث عايشة في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لها في المنام قبل ان
يتزوجها وساقه في الاول من طريق ابي اسامة وفي الثاني من طريق ابي معوية كلاهما
عن هشام وهو ابن عروة ابن الزبير عن ابيه عنها وزاد في رواية ابي اسامة فيقول
هذه امراتك وهذه الزيادة بها ينتظم الكلام وزاد في رواية ابي معوية قبل ان اتزوجك
واعادها صورة المنام بيانا لقوله اريتك مرتين فقلت له اكشف ووقع في رواية
ابي اسامة فاكشفها والضمير لقوله امراتك ووقع وقد تقدم في السيرة النبوية
قبل الهجرة الى المدينة من طريق وهيب ابن خالد عن هشام بنحو سياق ابي اسامة
وتقدم في النكاح من طريق حماد ابن زيد عن هشام ولفظه فقال لي هذه امراتك
فكشفت عن وجهك ويجمع هذا الاختلاف بان نسبة الكشف اليه لكونه الامر به
وان الذي باشر الكشف هو الملك ووقع في هذه الطريق عند مسلم والاسماعيلي بعد
قوله المنام ثلاث ليال فلعل البخاري حذفها لان الاكثر رووه بلفظ مرتين وكذلك
اخرجه مسلم من رواية عبد الله ابن ادريس وابو عوانة من رواية مالك
ومن رواية يونس ابن بكير ومن رواية عبد العزيز ابن المختار كلهم عن هشام
ابن عروة جازمين بمرتين ومن رواية حماد ابن سلمة عن هشام فقال في روايته
مرتين او ثلاثا بالشك فيحتمل ان يكون الشك من هشام فاقتصر البخاري على المحقق
وهو قوله مرتين وتاكد ذلك عنده بروايته ابي معوية المعنعنة وحذف لفظ ثلاث
من رواية حماد ابن زيد لان اصل الحديث ثابت وقولها فاذا هي انت قال القرطبي
يريد انه رآها في المنام كما راها في اليقظة فكان المراد بالرؤية لا غيرها
وقد بين حماد ابن سلمة في روايته المراد ولفظه اتيت بجارية في سرقة من
حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا هي انت الحديث وهذا يدفع الاحتمال
الذي ذكره ابن بطال ومن تبعه حيث جوزوا ان هذه الرؤيا قبل ان يوحى اليه
وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها وذكرت احتمال عياض في قوله ان يكن هذا
من عند الله يمضه ثم وجدته اخذ اكثره من كلام ابن بطال وصرح في المسند الثاني
جزم السرخسي في رواية ابي ذر عنه انه ابو كريب محمد ابن العلا كلام الكلاباذي
يقتضي انه ابن سلام قال ابن بطال رؤيا المراة في المنام يدل على حصول دنيا ومنزلة

فيها او سعة في الرزق وهذا اصل عند المعبرين في ذلك وقد تدل المراة بما يقترن
بها في الرويا على فتنة تحصل للرايي واما ثياب الحرير فيدل اتخاذها للنسا
في المنام على النكاح وعلى الغنا والفتا وعلى زيادة في البدن قالوا والملبوس كله
يدل على جسم لابسه لكونه يشتمل عليه ولا سيما واللباس في العرف يدل على
اقدار الناس واحوالهم قوله باب المفاتيح في اليد اي اذا
رويت في المنام قال اهل التعبير المفتاح مال وعز وسلطان فمن راى انه
فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته بمعونة من له باس وان راى ان بيده مفاتيح
فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه حديث ابي هريرة الماضي في باب رويا
الليل من وجه اخر عنه بلفظ بعثت بجوامع الكلم وفيه وبينا انا نايم اتيت
مفاتيح خزاين الارض فوضعت في يدي وقد تقدم في الباب المذكور بلفظ
وبينا انا نايم البارحة قوله في اخره قال ابو عبد الله كذا لابي ذر ووقع في رواية
كريمة قال محمد فقال بعض الشراح لا منافاة لانه اسمه والقايل هو البخاري
والذي يظهر لي ان الصواب ما عند كريمة فان هذا الكلام ثبت عن الزهري واسمه
محمد بن مسلم وقد ساقه البخاري هنا من طريقه فيبعد ان ياخذ كلامه
فينسبه لنفسه وكان بعضهم لما راي وقال محمد وظن انه البخاري فاراد تعظيمه
فكناه فاخطا لان محمدا هو الزهري وليست كنيته ابا عبد الله بل هو ابو بكر
وسياتي الكلام على جوامع الكلم وساير الحديث في الاعتصام ان شا
الله تعالى قوله باب التعليق بالعروة والحلقة
ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام رايت اني في روضة وقد تقدم قبل هذا
باربعة ابواب اتم من هذا وتقدم شرحه هناك قال اهل التعبير الحلقة والعروة
المجهولة تدل لمن تمسك بها على قوته في دينه واخلاصه فيه قوله باب
عمود الفسطاط العمود بفتح اوله المعروف والجمع اعمدة وعمد بضمتين وبفتحتين
ما يرفع به الاخبية من الخشب ويطلق على ما يعتمد عليه يرفع البيوت من
حجارة كالرخام والصوان ويطلق على ما يعتمد عليه من حديد او غيره وعمود
الصبح ابتدا ضوءه والفسطاط بضم الفا وقد تكسر وبالطا المهملة مكررة وقد
تبدل الاخيرة سينا مهملة وقد تبدل الطا تاء مثناة فيهما وفي احدهما وقد
تدغم التا الاولى في السين وبالسين المهملة في اخره لغات تبلغ على هذا اثني عشر
اقتصر النووي منها على ست الاولى والاخيرة وبتا بدل الطا الاولى وبضم الطا
الفا وبكسرها وقال الجواليقي انه فارسي معرب قوله تحت وسادته كذا عند
النسفي عند بدل تحت كذا للجميع ليس فيه حديث وبعده عندهم باب
الاستبرق ودخول الجنة في المنام الا انه سقط لفظ باب عند النسفي والاسماعيلي
وفيه حديث ابن عمر رايت في المنام كان في يدي سرقة من حرير واما ابن بطال
فجمع الترجمتين في باب واحد فقال باب عمود الفسطاط تحت وسادته
ودخول الجنة في المنام فيه حديث ابن عمر الى اخره ولعل مستنده ما وقع في
رواية الجرجاني باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام وعمود الفسطاط تحت
وسادته فجعل الترجمتين في باب واحد وقدم واخر ثم قال ابن بطال قال المهلب
السرقة الكلة وهي كالهودج عند العرب وكون عمودها في يد ابن عمر دليل على
الاسلام وطنبها الدين والعلم بالشرع الذي به يرزق التمكن حيث شا وقد يعبر
هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم لان الحرير اشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم
بالدين اشرف العلوم واما دخول الجنة في المنام فانه يدل على دخولها في اليقظة
لان في بعض وجوه الرويا وجها يكون في اليقظة كما يراه نصا ويعبر دخول الجنة
ايضا بالدخول في الاسلام الذي هو سبب لدخوله الجنة وطيرانه في السرقة
قوة تدل على التمكن من الجنة حيث شا قال ابن بطال وسالت المهلب عن ترجمة

عمود

عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر في الحديث عمودا وفسطاطا ولا وسادة
فقال الذي يقع في نفسي انه راى في بعض طرق حديث ابن عمر شيا لم يخرجه
في كتابه وفيه ان السرقة مضروبة في الارض على عمود كالخبا وان ابن عمر اقتلعها من
عمودها فوضعها تحت وسادته وقام هو بالسرقة فامسكها وهي كالهودج من
استبرق فلا يريد موضعا من الجنة الا طارت به اليه ولم يرض سند هذه الزيادة
فلم يدخله في كتابه وقد فعل مثل هذا في كتابه كثيرا كما يترجم بالشي ولا يذكره ويشير
الى انه روي في بعض طرقه وانما لم يذكره لليه في سنده واعجلته المنية عن
تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه
وعليهما اخذ اصلها ادخال حديث ابن عمر في هذا الباب وليس منه بل له باب
مستقل واشدها تفسيره السرقة بالكلة فاني لم اره لغيره قال ابو عبيد
السرق قطع من حرير كانها فارسية وقال الفارابي شقة من حرير وفي
النهاية قطعة من جيد الحرير زاد بعضهم بيضا ويكفي في رد تفسيرها بالكلة
او الهودج قوله في نفس الخبر رايت كان بيدي قطعة استبرق وتخيله ان في
حديث ابن عمر الزيادة المذكورة لا اصل له فجميع ما رتبه عليه كذلك وقلده
ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم وزاد عليه ان قال روى غير البخاري هذا
الحديث اي حديث ابن عمر بزيادة عمود الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت
وسادته ولكن لم يوافق الزيادة شرطه فادرجها في الترجمة نفسها وفساده
ما قال يظهر مما تقدم والمعتمد ان البخاري اشار بهذه الترجمة الى حديث
جا من طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم الكتاب انتزع من تحت راسه
الحديث واشهر طرقه ما اخرجه يعقوب بن سفيان والطبراني وصححه
الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول بينا انا نايم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي
فاتبعته بصري فاذا هو قد عمد به الى الشام الا وان الايمان حين تقع الفتن
بالشام وفي رواية فاذا وقعت الفتن فالامن بالشام وله طريق عند عبد
الرزاق رجالها رجال الصحيح الا ان فيها انقطاعا بين ابي قلابة وعبد الله
ابن عمرو ولفظه عنده عمد وا عمود الكتاب فعمد واية الى الشام واخرج احمد
ويعقوب بن سفيان والطبراني ايضا عن ابي الدردا رفعه بينا انا نايم
رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي فظننت انه مذهوب به فاتبعته
بصري فعمد به الى الشام الحديث وسنده صحيح واخرج يعقوب والطبراني
ايضا عن ابي امامة نحوه وقال انتزع من تحت وسادتي وزاد بعد قوله
بصري فاذا هو نور ساطع حتى ظننت انه قد هوي به الى الشام واني اولت
ان الفتن اذا وقعت ان الايمان بالشام وسنده ضعيف واخرج الطبراني
ايضا بسند حسن عن عبد الله بن حوالة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال رايت ليلة اسري بي عمودا ابيض كانه لؤلؤة تحمله الملايكة فقلت ما تحملون
قالوا عمود الكتاب امرنا ان نضعه بالشام قال انا نايم رايت عمود الكتاب
اختلس من تحت وسادتي فظننت ان الله تخلى عن اهل الارض فاتبعته بصري
فاذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام وفي الباب عن عمر وعمرو بن العاص عند احمد
والطبراني بسند ضعيف وعن عمر عند يعقوب والطبراني كذلك وعن ابن عمر
في فوايد المخلص كذلك وهذه طرق يقوي بعضها بعضا وقد جمعها ابن عساكر
في مقدمة تاريخ دمشق واقربها الى شرط البخاري حديث ابي الدردا فانه اخرج
لرواته الا ان فيه اختلافا على يحيى بن حمزة في شيخه هل هو ثور بن يزيد او يزيد
ابن واقد وهو غير قادح لان كلا منهما ثقة من شرطه فلعله كتب الترجمة
وبيض للحديث لينظر فلم يتهيا له ان يكتبه وانما ترجم بعمود الفسطاط ولفظ

الخبر في عمود الكتاب اشارة الي ان من راي عمود الكتاب الفسطاط في منامه فانه يعبر
بالدين والسلطان واما الفسطاط فقال ومن راي انه ضرب عليه فسطاط فانه ينال
سلطانا بقدره او يخاصم ملكا فيظفر به قوله باب الاستبرق ودخول
الجنة في المنام تقدم في الذي قبله ما يتعلق بشي منه وحديث ابن عمر في الباب ذكره هنا
من طريق وهيب ابن خالد عن ايوب عن نافع بلفظ سرقة وذكره بلفظ قطعة
من استبرق لاني الترجمة للترمذي من طريق اسماعيل ابن ابراهيم المعروف
بابن علية عن ايوب فذكره مختصرا كرواية وهيب الا انه قال كانما في يدي قطعة استبرق
وكان البخاري اشار الي روايته في الترجمة وقد اخرجه ايضا في باب من تعار من الليل
من كتاب التهجد وهو في اواخر كتاب الصلاة من طريق حماد ابن زيد عن ايوب اتم
سياقا من رواية وهيب واسماعيل واخرجه النسائي من طريق الحرث ابن عمير
عن ايوب فجمع بين اللفظتين فقال سرقة من استبرق وقوله هنا لا اهوي بها هو
بضم اوله اهوي اي الشي بالفتح يهوي بالضم اي مال ووقع في رواية حماد فكاني لا اريد
مكانا من الجنة الا طارت الي اليه قوله في رواية وهيب فقصصتها علي حفصة فقصتها
علي النبي صلي الله عليه وسلم الحديث ووقع مثله في رواية حماد عند مسلم ووقع عند
المولف في روايته بعد قوله طارت بي اليه من الزيادة ورايت كان اثنين اتياني ارادا ان
يذهبا بي الي النار الحديث بهذه القصة مختصرا وقال فيه فقصت حفصة علي النبي صلي
الله عليه وسلم احدي روياي وظاهر رواية وهيب ومن تابعه ان الرويا التي ابهمت
في رواية حماد هي روية السرقة من الحرير وقد وقع ذلك صريحا في رواية حماد عند مسلم
لكن يعارضه ما مضي في باب فضل قيام الليل وياتي في باب الاخذ عن اليمين من كتاب
التعبير من طريق سالم ابن عبد الله بن عمر عن ابيه فذكر الحديث في رويته النار وفيه
فقصصتها علي حفصة فقصتها حفصة فهو صريح في ان حفصة قصت روياه النار
الا ان رواية حماد صريحة في ان حفصة قصت رويا السرقة ولم يتعرض في رواية سالم الي
رواية السرقة فيحتمل ان يكون قوله احدي روياي مجهولا علي انها قصت رويا السرقة اولا ثم
قصت رويا النار بعد ذلك وان التقدير قصت احدي روياي اولا فلا يكون لقوله احدي
مفهوما وهذا الموضع لم ار من تعرض له من الشراح ولا زال اشكاله فلله الحمد علي ذلك قوله فقال
ان اخاك رجل صالح او ان عبد الله رجل صالح هو شك من الراوي ووقع في رواية حماد المذكورة
ان عبد الله رجل صالح بالجزم وكذا في رواية صخر بن جويرية عن نافع وزاد الكشميهني في روايته
عن الفربري في الموضعين لو كان يصلي من الليل وسقطت هذه الزيادة لغيره وهي ثابتة
في رواية سالم كما تقدم في قيام الليل وتويد ثبوتها قوله في رواية حماد وعند الجميع فقال
نافع فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة وقد تقدم في قيام الليل وفي رواية عبيد الله عن نافع
عن ابن عمر عند مسلم وقال نعم الفتي او قال نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلي من الليل قال ابن عمر
وكنت اذا نمت لم اقم حتي اصبح قال نافع وكان ابن عمر يقوم يصلي من الليل اخرج مسلم اسناده
واصله واحال بالمتن علي رواية سالم وهو غير جيد لتغايرهما واخرجه بلفظه ابو عوانة
والجوزقي هذا وياتي في باب الامن وذهاب الروع ايضا من طريق صخر بن جويرية عن
نافع وكذا يحده في باب الاخذ عن اليمين في رواية سالم قال الزهري وكان عبد الله بعد
ذلك يكثر الصلاة من الليل ولعل الزهري سمع ذلك من نافع او من سالم ومضي شرحه
هناك ووقع في مسند ابي بكر ابن هارون الروياني من طريق عبيد الله ابن نافع عن ابيه
في نحو هذه القصة من الزيادة وكان عبد الله كثير الرقاد وفيه ايضا ان الملك الذي قال
له لم ترع لا تدع الصلاة نعم الرجل انت لو لا قلة الصلاة قوله باب
القيد في المنام اي من راي في المنام انه مقيد ما يكون تعبيره وظاهر اطلاقه الخبر انه
يعبر بالثبات في الدين في جميع وجوهه لكن اهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن
هناك قرينة اخري كما لو كان مسافرا او مريضا فانه يدل علي ان سفره او مرضه يطول
وكذا لو راي في القيد صفة زائدة كمن راي في رجله قيدا من فضة فانه يدل علي انه

بنزوح وان كان من ذهب فانه لامر يكون بسبب مال يتطلبه وان كان من صفر فانه لامر مكروه
او مال فات وان كان من رصاص فانه لامر فيه وهن وان كان من حبل فلامر في الدين وان كان من
خشب فلامر فيه نفاق وان كان من حطب فلتهمة وان كان من خرق او خيط فلامر لا يدوم
قوله ثنا عبد الله ابن صباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار البصري وتقدم
في الصلاة في باب المساجد التي علي طرق المدينة ثنا عبد الله ابن الصباح ولبعضهم عبيد الله
ابن صباح كما هنا ولابي نعيم هنا من رواية محمد ابن يحيي ابن منده ثنا عبد الله ابن
الصباح وفي شيوخ البخاري ابن الصباح ثلاثة عبد الله هذا ومحمد والحسن وليس
واحد منهما اخا للاخر قوله ثنا معتمر هو ابن سليمان التيمي وعوف هو الاعرابي قوله
اذا اقترب الزمان لم تكد رويا المومن تكذب كذا للاكثر ووقع في رواية ابي ذر عن غير
الكشميهني يكذب علي رويا المومن وكذا في رواية محمد ابن يحيي وكذا في رواية عيسي بن
يونس عن عوف عند الاسماعيلي قال الخطابي في المعالم في قوله اذا اقترب الزمان قولان
احدهما ان يكون معناه تقارب زمان الليل وزمان النهار وهو وقت استوائهما ايام
وذلك وقت اعتدال الطبايع الاربع غالبا وكذلك هو في الحديث والمعبرون يقولون
اصدق الرويا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وادراك الثمار ونقله في غريب
الحديث عن ابي داود السجستاني ثم قال والمعبرون يزعمون ان اصدق الازمان
لوقوع التعبير وقت انفتاق الازهار وادراك الثمار وهما الوقتان اللذان يعتدل
فيهما الليل والنهار والقول الاخر ان اقتراب الزمان انتهاء مدته اذا دنا قيام الساعة
قلت يبعد الاول التقييد بالمومن فان الوقت الذي تعتدل فيه الطبايع لا يختص به
وقد جزم ابن بطال بان الثاني هو الصواب واستند الي ما اخرجه الترمذي من طريق
معمر عن ايوب في هذا الحديث بلفظ في اخر الزمان لا تكذب رويا المومن واصدقهم
رويا اصدقهم حديثا قال فعلي هذا فالمعني اذا اقتربت الساعة وقبض اكثر العلم
ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة وكان الناس علي مثل الفترة محتاجين الي مذكر
ومجدد لما درس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبيا لكن لما كان نبينا خاتم الانبيا
وصار الزمان المذكور يشبه زمن الفترة عوضوا بما منعوا من النبوة بعده بالرويا
الصادقة التي هي جزء من النبوة الاتية بالتبشير والانذار انتهي ويويده ما اخرجه ابن
ماجة من طريق الاوزاعي عن محمد ابن سيرين بلفظ اذا قرب الزمان واخرج البزار من
طريق يونس ابن عبيد عن محمد ابن سيرين بلفظ اذا تقارب الزمان وسياتي في كتاب
الفتن من وجه اخر عن ابي هريرة يتقارب الزمان ويرفع العلم الحديث والمراد به
اقتراب الساعة قطعا وقال الداودي المراد بتقارب الزمان نقص الساعات والايام
والليالي انتهي ومراده بالنقص سرعة مرورها وذلك قرب قيام الساعة كما ثبت
في الحديث الاخر عند مسلم يتقارب الزمان حتي تكون السنة كالشهر والشهر
كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كاحتراق السعفة وقيل المراد به
بالزمان المذكور زمان المهدي عند بسط العدل وكثرة الامن وبسط الخير
والرزق فان ذلك الزمان يستقصر لاستلذاذه فتتقارب اطرافه واما قوله
لم تكد اذا اخرج فيه اشارة الي غلبة الصدق علي الرويا وان امكن ان شيئا منها لا يصدق
والراجح ان المراد نفي الكذب عنها اصلا لان حرف النفي الداخل علي كاد ينفي قرب
حصوله والنافي لقرب الشي ادل علي نفيه نفسه ذكره الطيبي وقال القرطبي في المفهم
والمراد والله اعلم باخر الزمان المذكور في هذا الحديث زمان الطايفة الباقية
مع عيسي ابن مريم بعد قتله الدجال فقد ذكر مسلم في حديث عبد الله ابن عمرو ما نصه
فيمكث في الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ثم يرسل
الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقي علي وجه الارض احد في قلبه مثقال ذرة من
خير او ايمان الا قبضته الحديث قال فكان اهل هذا الزمان احسن هذه الامة حالا
بعد الصدر الاول واصدقهم اقوالا فكانت روياهم لا تكذب ومن ثم عقب هذا واصدقهم
رويا اصدقهم حديثا وانما كان كذلك لان من كثر صدقه تنور قلبه وقوي ادراكه

فانتقصت فيه المعاني على وجه الصحة وكذا من كان غالب حاله الصدق في يقظته استصحب ذلك في نومه
فلا يرى الا صدقا وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسد قلبه ويظلم فلا يرى الا تخليطا واضغاثا وقد يندر
المقام احيانا فيرى الصادق ما لا يصح ويرى الكاذب ما يصح ولكن الاغلب الاكثر ما تقدم والله اعلم وهذا يؤيد
ما تقدم ان الرؤيا لا تكون من اجزاء النبوة الا ان صدرت من مسلم صادق صالح ومن ثم قيده بذلك في حديث
رؤيا المسلم جزء فانه جاء مطلقا مقتصرا على المسلم فاخرج الكافر وجاء مقيدا بالصالح تارة وبالصالحة والحسنة
وبالصادقة كما تقدم بيانه فيحمل المطلق على المقيد وهو الذي يناسب حاله حال النبي فيكرم بما اكرم به
النبي وهو الاطلاع على شيء من الغيب فاما الكافر والمنافق والكاذب والمخلط وان صدقت رؤياهم في بعض
الاوقات فانها لا تكون من الوحي ولا من النبوة اذ ليس كل من صدق في شيء ما يكون خبره ذلك نبوة فقد
يقول الكاهن كلمة حق وقد يحدث المنجم فيصيب لكن كل ذلك على الندور والقلة والله اعلم وقال ابن
ابي جمرة معنى كون رؤيا المؤمن في اخر الزمان لا تكاد تكذب انها تقع غالبا على الوجه الذي لا يحتاج الى
تعبير فلا يدخلها الكذب بخلاف ما قبل ذلك فانها قد يخفى تاويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق
دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار قال والحكمة في اختصاص ذلك باخر الزمان ان المؤمن في ذلك الوقت يكون
غريبا كما في الحديث بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا اخرجه مسلم فيقل انيس المؤمن ومعينه في ذلك الوقت فيكرم
بالرؤيا الصادقة قال ويمكن ان يؤخذ من هذا سبب اختلاف الاحاديث في عدد اجزاء النبوة بالنسبة
لرؤيا المؤمن فيقال كلما قرب الامر وكانت الرؤيا اصدق حمل على اقل عدد وورد وعكسه وما بين ذلك قلت
وتتبع الاشارة الى هذه المناسبة فيما تقدم من المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله اذا
اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب اذا كان المراد اخر الزمان ثلاثة اقوال احدها ان العلم بامور الديانة
لما يذهب غالبه بذهاب غالب اهله وتعذرت النبوة في هذه الامة عوضوا بالمرائي الصادقة ليجدد
لهم ما قد درس من العلم والثاني ان المؤمنين لما يقل عددهم ويغلب الكفر والجهل والفسق على الموجودين
يؤنس المؤمن ويعان بالرؤيا الصادقة اكراما له وتسلية وعلى هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين
بل كلما قرب فراغ الدنيا واخذ امر الدين في الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق اصدق
والثالث ان ذلك خاص بزمان عيسى ابن مريم واولها اولاها والله اعلم قوله ورؤيا المؤمن جزء
الحديث هو معطوف على جملة الحديث الذي قبله وهو اذا اقترب الزمان الحديث فهو مرفوع
ايضا وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله وما كان من النبوة فانه لا يكذب هذا القدر لم يتقدم في شيء من
طرق الحديث المذكور وظاهر ايراده انه مرفوع ولئن كان كذلك فانه اولى ما فسر به المراد من النبوة في الحديث
وهو صفة الصدق ثم ظهر لي ان قوله بعد هذا قال محمد وانا اقول هذه ان الاشارة في قوله هذه الى ما رأيت
في بغية النقاد لابن المواق ان عبد الحق اغفل التنبيه على ان هذه الزيادة مدرجة وانه لا شك في
ادراجها فعلى هذا فهي من قول ابن سيرين وليست مرفوعة قوله وانا اقول هذه كذا لابي ذر في جميع
الطرق وكذا ذكره الاسماعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما ووقع في شرح ابن بطال وانا اقول هذه الامة كان
الاخر قلت وليست هذه اللفظة في شيء من نسخ صحيح البخاري ولا ذكرها عبد الحق في جمعه ولا الحميدي
ولا من اخرج حديث عوف من اصحاب الكتب والمسانيد وقد تقلده عياض فذكره كما ذكره ابن بطال
ونقصه في شرحه فقال حشى ابن سيرين ان يتاول احد معنى قوله واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا
انه اذا تقارب الزمان لم تصدق الا رؤيا الرجل الصالح فقال وانا اقول هذه الامة يعني رؤيا هذه الامة
صادقة كلها صالحها وفاجرها فيكون صدق رؤياهم زاجرا لهم وحجة عليهم لدروس اعلام الدين
وطموس اثاره بموت العلماء وظهور المنكر انتهى وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة وهي لفظة الامة
ولم اجدها في شيء من الاصول وقد قال ابو عوانة الاسفرايني بعد ان اخرجه مرفوعا من طريق هشام
عن ابن سيرين هذا لا يصح مرفوعا الا عن ابن سيرين قلت والى هذا اشار البخاري في اخره
بقوله وحديث عوف ابين اي فصل المرفوع من الموقوف قوله قال وكان يقال الرؤيا ثلاث الى اخره
قائل قال هو محمد ابن سيرين وابهم القائل في هذه الرواية وهو ابو هريرة وقد رفعه بعض الرواة
ووقفه بعضهم وقد اخرجه احمد عن هوذة بن خليفة عن عوف بسنده مرفوعا الرؤيا ثلاث الحديث
مثله واخرجه الترمذي والنسائي من طريق سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة عن ابن سيرين
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا ثلاث فرؤيا حق ورؤيا
يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحزين من الشيطان واخرجه مسلم وابو داود والترمذي

من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن محمد ابن سيرين مرفوعا ايضا بلفظ الرؤيا
ثلاث والرؤيا الصالحة بشرى من الله والباقي مثله حديث النفس وتخويف الشيطان
وبشرى من الله ووقع في حديث عوف ابن مالك عند ابن ماجة بسند حسن رفعه الرؤيا
ثلاث منها اهاويل من الشيطان ليحزن ابن ادم ومنها ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في
منامه ومنها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قلت وليس الحصر مرادا من قوله
ثلاث لثبوت نوع رابع في حديث ابي هريرة في الباب وهو حديث النفس وليس في حديث
الباب الى قتادة قال سعيد المأطيين سوى ذكر وصف الرؤيا بانها مكروه ومحبوبة
او حسنة وسيئة وبقي نوع خامس وهو تلاعب الشيطان وقد ثبت عند مسلم من حديث
جابر قال جاء اعرابي فقال يا رسول الله رأيت في المنام كان راسي قطع فانا اتبعه وفي لفظ
فقد خرج فاشتددت في اثره فقال لا تخبر بتلاعب الشيطان بك في المنام وفي رواية
له اذا تلعب الشيطان باحدكم في منامه فلا يخبر به الناس ونوع سادس وهو رؤيا
ما يعتاده الرائي في اليقظة كمن كانت عادته ان ياكل في وقت فنام فيه فرأى انه ياكل
او بات طافحا من اكل او شرب فرأى انه يتقيأ وبينه وبين حديث النفس عموم
وخصوص وسابع وهو الاضغاث قوله فمن رأى شيئا يكرهه فلا يقصه على احد
وليقم فليصل زاد في رواية هوذة فاذا رأى احدكم رؤيا تعجبه فليقصها لمن شاء
وان رأى شيئا يكرهه فذكر مثله ووقع في رواية ايوب عن محمد ابن سيرين فليصل
ولا يحدث بها الناس وزاد في رواية سعيد ابن ابي عروبة عن ابن سيرين عند الترمذي
وكان يقول لا تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح وهذا ورد معناه مرفوعا في حديث
ابي رزين عند ابي داود والترمذي وابن ماجة ولا يقصها الا على واد او ذي رأي
وقد تقدم شرح هذه الزيادة في باب الرؤيا من الله تعالى قوله قال وكان يكره
الغل في النوم ويعجبهم القيد ويقول القيد ثبات في الدين كذا ثبت هنا بلفظ الذين
الجمع في يعجبهم والافراد في يكره ويقول القيد قال الطيبي ضمير الجمع لاهل التعبير وكذا
قوله وكان يقال قال المهلب الغل يعبر بالمكروه لان الله اخبر في كتابه انه من صفات
اهل النار بقوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الاية وقد يدل على الكفر وقد يعبر
بامرأة تؤذي وقال ابن العربي انما احبوا القيد لذكر النبي صلى الله عليه وسلم في قسم المحمود
فقال قيد الايمان الفتك واما الغل فقد كره شرعا في المفهوم كقوله خذوه فغلوه واذ
الاغلال في اعناقهم ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك وغلت ايديهم وانما احب القيد
لما في الدين لان المقيد لا يستطيع المشي فضرب مثلا للايمان الذي يمنع عن المشي
الى الباطل وقال النووي قال العلماء انما احب القيد لان محله الرجل وهو كف عن
المعاصي والشر والباطل وابغض الغل لان محله العنق وهو صفة اهل النار واما
اهل التعبير فقالوا ان القيد ثبات في الامر الذي يراه الرائي بحسب من يرى ذلك
له وقالوا اذا انضم الغل الى القيد دل على زيادة المكروه واذا جعل الغل في اليدين
حمد لانه كف لهما عن الشر وقد يدل على البخل بحسب الحال وقالوا ايضا ان رأى
ان يديه مغلولتان فانه بخيل وان رأى انه قيد وغل فانه يقع في سجن
او شدة قلت وقد يكون الغل في بعض المرائي محمودا كما وقع لابي بكر
الصديق فاخرج ابو بكر ابن ابي شيبة بسند صحيح عن مسروق قال
مر صهيب بابي بكر فاعرض عنه فسأله فقال رأيت يدك مغلولة على
باب ابي الحسن رجل من الانصار فقال ابو بكر جمع لي ديني الى يوم
الحشر وقال الكرماني اختلف في قوله وكان يقال هل هو مرفوع
او لا فقال بعضهم من قوله وكان يقال الى قوله في الدين مرفوع كله
وقال بعضهم هو كله كلام ابن سيرين وفاعل كان يكره ابو هريرة
قلت اخذه من كلام الطيبي فانه قال يحتمل ان يكون مقولا
للراوي عن ابن سيرين واسم كان ضمير ابي هريرة او النبي صلى الله عليه وسلم

وقد اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابن سيرين وقال في اخره لا ادري هو في الحديث
او قاله ابن سيرين قوله ورواه قتادة ويونس وهشام وابو هلال عن
ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني اصل الحديث واما من
قوله وكان يقال فمنهم من رواه بتمامه مرفوعا ومنهم من اقتصر على بعضه
كما بينه قوله وادرج بعضهم كله في الحديث يعني جعله كله مرفوعا
والمراد به رواية هشام عن قتادة كما بينه وحده قوله وحديث عوف
اي حيث فصل المرفوع من الموقوف ولا سيما تصريحه بقوله ابن سيرين
وانا اقول هذه فانه دال على الاختصاص بخلاف ما قال فيه وكان يقال فان
فيها الاحتمال بخلاف اول الحديث فانه صرح برفعه وقد اقتصر بعض
الرواة عن عوف على بعض ما ذكره مقتصرا ابن سليمان عنه كما بينته
من رواية هوذة وعيسى ابن يونس قال القرطبي ظاهر السياق ان
الجميع من قول النبي صلى الله عليه وسلم غير ان ايوب هو الذي روى
هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة وقد اخبر عن نفسه
انه شك هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابي هريرة
فلا يعول على ذلك الظاهر قلت وهو حصر مردود وكانه تكلم عليه
بالنسبة لرواية مسلم خاصة فان مسلما ما اخرج طريق عوف هذه لكنه
اخرج طريق قتادة عن محمد ابن سيرين فلا يلزم من كون ايوب
ان لا يقول على رواية من لم يشك وهو قتادة مثلا لكن لما كان في الرواية
المفصلة زيادة رجحت قوله وقال يونس لا احسبه الا عن النبي
صلى الله عليه وسلم في القيد يعني انه شك في رفعه قوله قال ابو عبد
الله هو المصنف قوله لا يكون الاغلال الا في الاعناق كانه يشير الى
الرد على من قال قد يكون الغل في غير العنق كاليد والرجل والغل
بضم المعجمة وتشديد اللام واحد الاغلال قال وقد اطلق بعضهم الغل
على ما يربط به اليد ومن ذكره ابو علي القالي وصاحب المحكم وغيرهما
قالوا الغل جامعة تجعل في العنق او اليد والجمع اغلال ويد مغلولة جعلت
في الغل ويعديه قوله تعالى غلت ايديهم كذا استشهد به الكرماني وفيه
نظر لان اليد تغل في العنق وهو عند اهل التعبير عبارة عن كفهما عن الشر
ويؤيده منام صهيب في حق ابي بكر الصديق كما تقدم قريبا في رواية قتادة
المعلقة فوصلها مسلم والنسائي من رواية معاذ ابن هشام ابن ابي عبد الله
الدستوائي عن ابيه عن قتادة ولفظ النسائي بالسند المذكور عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه كان يقول الرؤيا الصالحة بشارة من الله والتحزين من
الشيطان ومن الرؤيا ما يحدث بها الرجل نفسه فاذا رأى احدكم رؤيا
يكرهها فليقم فليصل واكره الغل في النوم ويعجبني القيد فان القيد ثبات
في الدين واما مسلم فانه ساقه بسند عقبه رواية معمر عن ايوب التي فيها
قال ابو هريرة فيعجبني القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين قال مسلم فادرج
يعني هشاما عن قتادة في الحديث قوله واكره الغل الى اخره ولم يذكر الرؤيا
جزء الحديث وكذلك رواه ايوب عن محمد ابن سيرين قال قال ابو
هريرة احب القيد في النوم واكره الغل القيد في النوم ثبات في الدين اخرجه
ابن حبان في صحيحه من رواية سفيان ابن عيينة عنه واخرجه مسلم
وابو داود والترمذي من رواية عبد الوهاب الثقفي عن ايوب فذكر
حديث اذا اقترب الزمان الحديث ثم قال ورؤيا المسلم جزء الحديث ثم
قال والرؤيا ثلاث الحديث ثم قال بعده قال واحب القيد واكره الغل القيد
ثبات في الدين فلا ادري هو في الحديث او قاله ابن سيرين هذا لفظ مسلم

ولم يذكر

ولم يذكر ابو داود ولا الترمذي قوله فلا ادري الى اخره واخرجه
الترمذي واحمد والحاكم من رواية معمر عن ايوب ولم يذكر
الحديث الاول ونحو الثالث ثم قال بعدهما قال ابو هريرة يعجبني
القيد الى اخره قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا المؤمن جزء
الى اخره وقد اخرج الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن
ابي عروبة عن قتادة حديث الرؤيا ثلاثة مرفوعا كما اشرت
اليه قبل هذا ثم قال بعده وكان يقول يعجبني القيد الحديث
وبعده وكان يقول من رآني فاني انا هو الحديث وبعده وكان
لا يقص الرؤيا الا على عالم او ناصح وهذا ظاهر في ان الاحاديث
كلها مرفوعة واما رواية يونس وهو ابن عبيد فاخرجها البزار
في مسنده من طريق ابي خلف وهو عبد الله بن عيسى الخزاز
بمعجمات البصري عن يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين
عن ابي هريرة قال اذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب
واحب القيد واكره الغل قال ولا اعلمه الا وقد رفعه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال البزار روي عن محمد من عدة اوجه
وانما ذكرناه من رواية يونس لعزة ما اسند يونس عن محمد بن
سيرين قلت وقد اخرج ابن ماجه من طريق ابي بكر
الهذلي عن ابن سيرين حديث القيد موصولا مرفوعا ولكن
الهذلي ضعيف واما رواية هشام فقال احمد حدثنا يزيد بن
هارون انا هشام هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقترب
الزمان الحديث ورؤيا المؤمن جزء الحديث واحب القيد
في النوم الحديث الرؤيا ثلاث فساق الجميع مرفوعا وهكذا
اخرجه الدارمي من رواية مخلد بن الحسين عن هشام واخرجه
الخطيب في المدرج من طريق علي بن عاصم عن خالد وهشام
عن ابن سيرين مرفوعا كله قال الخطيب والمتن كله مرفوع الا
ذكر القيد والغل فانه قول ابي هريرة ادرج في الخبر وبينه معمر
عن ايوب واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق عبد الله بن
بكر عن هشام فقصة القيد وقال الاصح ان هذا من قول ابن
سيرين وقد اخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام
ابن حسان وايوب جميعا عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة
قال اذا اقترب الزمان قال وساق الحديث ولم يذكر فيه النبي
صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه ابو بكر بن ابي شيبة عن ابي
اسامة عن هشام موقوفا وزاد في اخره قال ابو هريرة اللبن
في المنام الفطرة واما رواية ابي هلال واسمه محمد بن سليم الراسبي
عن محمد بن سيرين فلم اقف عليها موصولة الى الان واخرج احمد
في الزهد عن عفان عن حماد بن زيد عن ايوب قال رأيت ابن
سيرين مقيدا في المنام وهذا يشعر بان ابن سيرين كان
يعتمد في تعبير القيد على ما في الخبر فاعطي هو ذلك وكان كذلك
قال القرطبي هذا الحديث وان اختلف في رفعه ووقفه فان معناه
صحيح لان القيد في الرجلين يثبت للمقيد في مكانه فاذا رآه من
على حالة كان ذلك دليلا على ثبوته على تلك الحالة واما كراهة
الغل فان محله الاعناق نكالا وعقوبة وقهرا واذلالا وقد يسحب

على وجهه يجر على قفاه فهو مذموم شرعا وعادة فرؤيته في العنق
دليل على وقوع حال سيئة للرائي تلازمه ولا ينفك عنه وقد يكون ذلك
في دينه كواجبات فرط فيها او معاص ارتكبها او حقوق لازمة له لم يوفها
اهلها مع قدرته وقد يكون في دنياه لشدة تعتريه او تلازمه قوله
باب العين الجارية في المنام قال المهلب هي
العين الجارية تحتمل وجوها فان كان ماؤها صافيا عبرت بالعمل الصالح والا
فلا وقال غيره العين الجارية عمل جار من صدقة او معروف لحي او ميت
قد احدثه او اجراه وقال اخرون عين الماء نعمة وبركة وخير وبلوغ
امنية ان كان صاحبها مستورا فان كان غير عفيف اصابته مصيبة
يبكي لها اهل داره قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عن ام العلا
وهي امراة من نسائهم وتقدم في كتاب الهجرة انها والدة خارجة بن
زيد الراوي عنها هنا وان كان الحديث ورد من طريق ابي النضر عن
خارجة بن زيد عن امه وذكرت نسبها هناك وان اسمها كنيتها ومنه
يؤخذ ان القايل هنا وهي امراة من نسائهم هو الزهري راويه عن خارجة
ابن زيد ووقع في باب رويا النسا في مضي قريبا من طريق عقيل عن
ابن شهاب عن خارجة ان ام العلا امراة من الانصار بايعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخبرته واخرج احمد وابن سعد بسند فيه
علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث بن عباس قال لما
مات عثمان بن مظعون قالت امراته هنيا لك الجنة فذكر نحو هذه
القصة وقوله امراته فيه نظر فلعله كان فيه قالت امراة بغير ضمير
وهي ام العلا ويحتمل انه كان تزوجها قبل زيد بن ثابت ويحتمل ان
يكون القول تعدد منهما وعند ابن سعد ايضا من مرسل زيد بن اسلم
بسند حسن قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عجوزا تقول في
جنازة عثمان بن مظعون وراء جنازته هنيا لك الجنة يا ابا السايب فذكر نحوه
وفيه تحسبك ان تقولي كان يحب الله ورسوله قوله طار لنا تقدم في باب
القرعة في المشكلات ووقع عند ابن سعد من وجه اخر عن معمر
فتشاحت الانصار فيهم ان ينزلوهم في منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار
لنا عثمان بن مظعون يعني وقع في سهمنا كذا وقع التفسير في الاصل
واظنه من كلام الزهري او من دونه قوله حين اقترعت في رواية ابي
ذر عن غير الكشميهني اقرعت بحذف التا ووقع في رواية عقيل المذكورة
انهم اقتسموا المهاجرين قرعة قوله فاشتكى فمرضناه حتى توفي في
الكلام حذف تقديره فاقام عندنا مدة فاشتكى اي مرض فمرضناه اي
قمنا بامره في مرضه وقد وقع في رواية عقيل فطار لنا عثمان بن
مظعون فانزلناه في ابياتنا فوجع وجعه الذي توفي فيه قلت
وكانت وفاته في شعبان سنة ثلاث من الهجرة ارخه ابن سعد وغيره
وقد تقدمت ساير فوايده في اوايل الجنايز والكلام على قوله ما يفعل
به والاختلاف فيها وقوله في اخره ذلك عمله يجري له قيل يحتمل انه
كان لعثمان شي عمله بقي له ثوابه جاريا وانكره مغلطاي وقال لم يكن
لعثمان بن مظعون شي من الامور الثلاث التي ذكرها مسلم من
حديث ابي هريرة رفعه اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث
قلت وهو نفي مردود فانه كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها
وهو السايب مات في خلافة ابي بكر فهو احد الثلاث وقد كان
عثمان من الاغنيا فلا يبعد ان يكون له صدقة استمرت بعد موته

فقد اخرج ابن سعد من مرسل ابي بردة بن ابي موسى قال دخلت
امراة عثمان بن مظعون على نسا النبي صلى الله عليه وسلم فراين
هيئتها فقلن ما لك فما في قريش اغنى من بعلك قالت اما ليله فقايم
الحديث ويحتمل ان يراد بعمل عثمان بن مظعون مرابطته في جهاد اعدا
الله فانه ممن يجري له عمله كما ثبت في السنن وصححه الترمذي وابن
حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد رفعه كل ميت يختم على عمله
الا المرابط في سبيل الله فانه ينمى له عمله الى يوم القيامة ويامن
من فتنة القبر وله شاهد عند مسلم والنسائي والبزار من حديث
سلمان رفعه رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وان مات جرى
عليه عمله الذي كان يعمل وامن الفتان وله شواهد اخرى فليحمل
حال عثمان على ذلك ويزال الاشكال من اصله قوله باب
نزع الما من البير حتى يروى الناس هو بفتح الواو من الري والنزع
بفتح النون وسكون الزاي اخراج الما للاستسقا قوله رواه ابو
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصله المصنف من حديثه في
الباب الذي بعده قوله حدثنا يعقوب بن ابراهيم بن كثير هو
الدورقي وشعيب بن حرب هو المدايني يكنى ابا صالح كان اصله من بغداد
فسكن المداين حتى نسب اليها ثم انتقل الى مكة فنزلها الى ان مات
بها وكان صدوقا شديد الورع وقد وثقه يحيى بن معين والنسائي والدارقطني
واخرون وما له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكر في الضعفا
شعيب بن حرب فقال منكر الحديث مجهول واظنه اخر وافق اسمه
واسم ابيه والعلم عند الله تعالى قوله بينا انا على بير انزع منها اي استخرج
منها بالة كالدلو وفي حديث ابي هريرة في الباب الذي يليه رايتني على قليب
وعليها دلو فنزعت منها ما شا الله وفي رواية همام رايت اني على حوض
اسقي الناس والجمع بينهما ان القليب هو البير المقلوب ترابها قبل الطي
والحوض هو الذي يجعل بجانب البير لشرب الابل فلا منافاة قوله
اذ جاني ابو بكر وعمر في رواية ابي يونس عن ابي هريرة
فجاني ابو بكر قوله فاخذ ابو بكر الدلو اي التي كان النبي صلى الله عليه وسلم
يملا بها الما ووقع في رواية همام الاتية بعد هذا فاخذ ابو بكر مني الدلو
ليريحني وفي رواية ابن يونس ليروحني واول حديث سالم عن ابيه في
الباب الذي يليه رايت الناس اجتمعوا ولم يذكر قصة النزع ووقع في
رواية ابي بكر بن سالم عن ابيه اريت الليلة في النوم اني انزع على قليب
بدلو بكرة فذكر الحديث نحوه اخرجه ابو عوانة قوله فنزع ذنوبا او ذنوبين
كذا هنا ومثله لاكثر الرواة ووقع في رواية همام المذكورة ذنوبين ولم يشك
ومثله في رواية ابي يونس والذنوب بفتح المعجمة الدلو الممتلي قوله
وفي نزعه ضعف تقدم شرحه وبيان الاختلاف في تاويله في مناقب عمر
قوله يغفر الله له وقع في الروايات المذكورة والله يغفر له قوله
ثم اخذها ابن الخطاب من يد ابي بكر كذا هنا ولم يذكر مثله في اخذ ابي بكر
الدلو من النبي صلى الله عليه وسلم ففيه اشارة الى ان عمر ولي الخلافة
بعهد من ابي بكر اليه بخلاف ابي بكر فلم تكن خلافته بعهد صريح من النبي
صلى الله عليه وسلم ولكن وقعت عدة اشارات الى ذلك فيها ما يقرب
من التصريح قوله فاستحالت في يده غربا اي تحولت الدلو غربا وهو بفتح
المعجمة وسكون الرا بعدها موحدة بلفظ مقابل المشرق قال اهل اللغة
الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر فاذا فتحت الرا فهو الما الذي

يسيل بين البير والحوض ونقل بن التين عن ابي عبد الملك البوني ان هـ
الغرب كل شي رفيع وعن الداودي قال المراد ان الدلو احالت باطن كفه حتى
صار احمر من كثرة الاستقا قال بن التين وقد انكر ذلك اهل العلم وردوه على
قايله قوله فلم ار عبقريا تقدم ضبطه وبيانه في مناقب عمر وكذا قوله
يفري فريه ووقع عند النسائي في رواية بن جريج عن موسى بن عقبة
عن شابه عن ابيه قال حجاج قلت لابن جريج ما استحالت قال رجع
قلت ما العبقري قال الاجير وتفسير العبقري بالاجير غريب قال ابو
عمرو الشيباني عبقري القوم سيدهم وقويهم وكبيرهم وقال الفارابي العبقري
من الرجال الذي ليس فوقه شي وذكر الازهري ان عبقر موضع بالبادية
وقيل بلد كان ينسج فيه البسط الموشية فاستعمل في كل شي جيد وفي
كل شي فايق ونقل ابو عبيد انها من ارض الجن وصار مثلا لكل ما ينسب
الى شي نفيس وقال الفرا العبقري السيد وكل فاخر من حيوان
وجوهر وبساط وضعت عليه اطلقوه على كل شي عظيم في نفسه ووقع
في رواية عقيل المشار اليه ينزع نزع بن الخطاب وفي رواية ابي يونس
فلم ار نزع رجل قط اقوى منه قوله حتى ضرب الناس بعطن بفتح
المهملتين واخره نون هو ما يعد للشرب حول البير من مبارك الابل
والمراد بقوله ضرب اي ضربت الابل بعطن بركت والعطن للابل كالوطن
للناس لكن غلب على مبركها حول الحوض ووقع في رواية ابي بكر بن
سالم عند ابي بكر بن ابي شيبة حتى روي الناس وضربوا بعطن ووقع
في رواية همام فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر وفي رواية
ابي يونس ملان يتفجر قال القاضي ظاهر هذا الحديث ان المراد خلافة
عمر وقيل بل هو لخلافتهما معا لان ابا بكر جمع شمل المسلمين اولا بدفع اهل
الردة وابتدا بالفتوح في زمانه ثم عهد الى عمر فكثرت في خلافته الفتوح
واتسع امر الاسلام واستقرت قواعده وقال غيره معنى عظم الدلو في يد
عمر كون الفتوح كثرت في زمانه ومعنى استحالت انقلبت من الصغر الى
الكبر وقال النووي قالوا هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور
اثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما وكل ذلك ماخوذ من النبي صلى الله عليه
وسلم لانه صاحب الامر فقام به اكمل قيام وقرر قواعد الدين ثم خلفه
ابو بكر فقاتل اهل الردة وقطع دابرهم ثم خلفه فاتسع الاسلام في زمنه
فشبه امر المسلمين بقليب فيه الما الذي فيه حياتهم وصلاحهم وشبه
بالمستقي لهم منها وسقيه هو قيامه بمصالحهم وفي قوله ليريحني اشارة
الى خلافة ابي بكر بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لان في الموت راحة من
كدر الدنيا وتعبها فقام ابو بكر بتدبير امر الامة ومعاناة احوالهم واما قوله
وفي نزعه ضعف فليس فيه حط من فضيلته وانما هو اخبار عن حالة
في قصر مدة ولايته واما ولاية عمر فانها لما طالت كثر انتفاع الناس بها
واتسعت دايرة الاسلام بكثرة الفتوح وتمصير الامصار وتدوين الدواوين
واما قوله يغفر الله له فليس فيه نقص له ولا اشارة الى انه وقع
منه ذنب وانما هي كلمة كانوا يقولونها يدعمون بها الكلام وفي الحديث
اعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما فكان كما قال وقال
ابن العربي ليس المراد بالدلو التقدير الدال على قصر الحظ بل المراد
التمكن من البير وقوله في الرواية المذكورة بدلو بكرة فيه اشارة الى
صغر الدلو وقيل ان يصير غربا واخرج ابو ذر الهروي في كتاب الرويا
من حديث بن مسعود نحو حديث الباب لكن قال في اخرها فعبرها يا ابا

بكر

بكر قال الي الامر بعدك ويليه بعدي عمر قال كذلك عبرها الملك وفي
سنده ضعف ايوب بن جابر وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة وقد
ورد هذا الحديث من وجه اخر بزيادة فيه فاخرج احمد وابو داود ورواه
الضيا من طريق اشعث بن عبد الرحمن الجرمي عن ابيه عن سمرة
ابن جندب ان رجلا قال يا رسول الله رايت كان دلوا دلي من السما
فجا ابو بكر فاخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ثم جا عمر فاخذ
بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جا عثمان فاخذ بعراقيها فشرب
حتى تضلع ثم جا علي فاخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها
شي وهذا يبين ان المراد بالنزع الضعيف والنزع القوي الفتوح والغنايم
وقوله دلي بضم المهملة وتشديد الدال اي ارسل الى اسفل وقوله بعراقيها
بكسر المهملة وفتح القاف والعراقان خشبتان تجعلان على الدلو متخالفتين
لربط الحبل وقوله تضلع بالضاد المعجمة اي ملا اضلاعه كناية عن
الشبع وقوله انتشطت بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طا مهملة
اي نزعت منه فاضطربت وسقط بعض ما فيها او كله قال بن العربي
حديث سمرة يعارض حديث بن عمر وهما خبران قلت الثاني هو
المعتمد فحديث بن عمر مصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم هو الراي
وحديث سمرة فيه ان رجلا اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه راى
وقد اخرج احمد من حديث ابي الطفيل شاهد الحديث بن عمر وزاد
فيه فوردت علي غنم سود وغنم عفر وقال فيه فاولت السود العرب
والعفر العجم وفي قصة عمر فملا الحوض واروى الواردة ومن المغايرة
بينهما ايضا ان في حديث بن عمر نزع الما من البير وحديث سمرة
فيه نزول الما من السما وهي خزانته فاسكن في الارض كما يقتضيه
حديث سمرة اشارة الى نزول النصر من السما على الخلفا وفي حديث
ابن عمر اشارة الى استيلايهم على كنوز الارض بايديهم وكلاهما ظاهر من
الفتوح التي فتحوها وفي حديث سمرة زيادة اشارة الى ما وقع لعلي
من الفتن والاختلاف عليه فان الناس اجمعوا على خلافته ثم لم
يلبث اهل الجمل ان خرجوا عليه وامتنع معوية في اهل الشام ثم حاربه
بصفين ثم غلب بعد بقليل على مصر وخرجت الحرورية على علي فلم
يحصل له في ايام خلافته راحة فضرب المنام المذكور مثلا لاحوالهم رضوان
الله عليهم اجمعين قوله باب نزع الذنوب
والذنوبين من البير بضعف اي مع ضعف نزع ذكر فيه حديث بن
عمر الذي قبله وحديث ابي هريرة بمعناه وزهير في الحديث الاول هو
ابن معوية وقوله عن رويا النبي صلى الله عليه وسلم كانه تقدم
للتابعي سوال عن ذلك فاخبره به الصحابي وقوله في ابي بكر وعمر اي
فيما يتعلق بمدة خلافتهما وقوله قال رايت القايل هو النبي صلى الله
عليه وسلم وحاكي ذلك عنه هو بن عمر وقوله رايت الناس اجتمعوا
فقام ابو بكر فيه اختصار يوضحه ما قبله وان النبي صلى الله عليه
وسلم بدا اولا فنزع من البير ثم جا ابو بكر وقد تقدمت بقيه فوايد
حديثي الباب في الذي قبله وسعيد في الحديث الثاني هو بن المسيب
وفي الحديثين ان من راى انه يستخرج من بير ما انه يلي ولاية جليلة
وتكون مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة وقد تعبر البير بالمراة وما
يخرج منها بالاولاد وهذا الذي اعتمده اهل التعبير ولم يعرجوا على الذي
قبله وهو الذي ينبغي ان يعول عليه لكنه بحسب حال الذي ينزع الما

والله اعلم قوله باب الاستراحة في المنام
قال اهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يقوى امره
ويكون الدنيا تحت يده لان الارض اقوى ما يستند اليه بخلاف ما اذا كان
منبطحا فانه لا يدري ما وراءه ذكر فيه حديث همام عن ابي هريرة في
رؤيا صلى الله عليه وسلم الدلو وفيه فاخذ ابو بكر الدلو ليريحني وقد
تقدمت فوائده في الذي قبله وقوله فيه فرأيت اني على حوض اسقي
الناس كذا للاكثر وفي رواية المستملي والكشميهني على حوضي والاول
اولى وكأنه كان يملأ من البئر فيسكب في الحوض والناس يتناولون
بهائمهم وانفسهم وان كانت رواية المستملي محفوظة احتمل ان يريد
حوضا له في الدنيا لا حوضه الذي في القيامة قوله باب
القصر في المنام قال اهل التعبير القصر في المنام عمل صالح لاهل الدين ولغيرهم
حبس وضيق وقد يفسر دخول القصر بالتزويج ذكر فيه حديث ابي هريرة
بينا نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نائم
رأيتني في الجنة اخرجه من رواية عقيل عن ابن شهاب بلفظ بينما انا نائم
اذا رأيتني وهو بضم التاء بضمير المتكلم قوله فاذا امرأة تتوضأ تقدم
في مناقب عمر ما نقل عن ابن قتيبة والخطابي ان قوله تتوضأ تصحيف
وان الاصل شوهاء بشين معجمة مفتوحة وواو ساكنة ثم هاء عوض
الضاد المعجمة واعتل ابن قتيبة بان الجنة ليست دار تكليف ثم وجدت
بعضهم اعترض عليه بقوله وليس في الجنة شوهاء وهذا الاعتراض لا يرد
على ابن قتيبة لانه ادعى ان المراد بالشوهاء الحسناء كما تقدم بيانه واضح
قال والوضوء اللغوي ولا مانع منه وقال القرطبي انما توضأت لتزداد
حسنا ونورا لا انها تزيل وسخا ولا قذرا اذ الجنة منزهة عن ذلك
وقال الكرماني يتوضأ من الوضاءة وهي النظافة والحسن ويحتمل
ان يكون من الوضوء ولا يمنع من ذلك كون الجنة ليست دار تكليف
لجواز ان يكون على غير وجه التكليف قلت ويحتمل ان لا يراد وقوع
الوضوء منها حقيقة لكونه مناما فيكون مثالا لحالة المرأة المذكورة
وقد تقدم في المناقب انها ام سليم وكانت في قيد الحياة حينئذ فرآها
النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة الى جانب قصر عمر فيكون تعبيره انها من
اهل الجنة لقول الجمهور من اهل التعبير ان من رأى انه دخل الجنة
فانه يدخلها فكيف اذا كان الرائي لذلك اصدق الخلق واما وضوءها
فيعبر بنظافتها حسا ومعنى وطهارتها جسما وحكما واما كونها الى
جانب قصر عمر ففيه اشارة الى انها تدرك خلافته وكان كذلك ولا يعارض
هذا ما تقدم في صفة الجنة من بدء الخلق من ان رؤيا الانبياء حق والاستدلال
على ذلك بغيرة عمر لانه لا يلزم من كون المنام على ظاهره ان لا يكون
بعضه يفتقر الى التعبير فان رؤيا الانبياء حق بمعنى ليست من
الاضغاث سواء كانت على حقيقتها او مثالا والله اعلم وقد تقدم من
بقية فوائد هذا الحديث في المناقب وقوله اعليك بابي وامي يا رسول
الله اغار تقدم انه من المقلوب لان القياس ان يقول اعليها اغار
منك وقال الكرماني لفظ عليك ليس متعلقا باغار بل التقدير مستعليا
عليك اغار عليها قال ودعوى القياس المذكور ممنوعة اذ لا يحتاج الى
ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه ويحتمل ان يكون اطلق على
واراد من كما قيل ان حروف الجر تتناوب وفي الحديث جواز ذكر المرء بما
علم من خلقه لغيره عمر وقوله رجل من قريش عرف من الرواية الاخرى

انه عمر قال الكرماني علم النبي صلى الله عليه وسلم انه عمر اما بالقرائن
واما بالوحي قوله معتمر هو ابن سليمان التيمي البصري وعبيد الله بن
عمر هو العمري المدني وتقدم حديث جابر اتم من هذا وشرحه مستوفى
في المناقب قوله باب الوضوء في المنام قال اهل
التعبير رؤية الوضوء في المنام وسيلة الى سلطان او عمل فان اتمه
في النوم حصل مراده في اليقظة وان تعذر لعجز الماء مثلا او توضأ بما لا يجوز
الصلاة به فلا والوضوء للخائف امان ويدل على حصول الثواب وتكفير
الخطايا وذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله وقد
مضى الكلام فيه قوله باب الطواف بالكعبة في
المنام قال اهل التعبير الطواف يدل على الحج وعلى التزويج وعلى حصول
امر مطلوب من الامام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول
في امر الامام فان كان الرائي رقيقا دل على نصحه لسيده قوله بينا
انا نائم رأيتني اطوف بالكعبة الحديث تقدم شرحه مستوفى في ذكر
عيسى عليه السلام من احاديث الانبياء ويأتي شيء مما يتعلق به
بالدجال في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى قوله باب
اذا اعطى فضله غيره في النوم ذكر فيه حديث ابن عمر الماضي في باب
اللبن مشروحا وقوله الري اي ما يتروى به وهو اللبن او هو
اطلاق على سبيل الاستعارة قاله الكرماني قال واسناد الخروج اليه
قرينة وقيل الري اسم من اسماء اللبن قوله باب
الامن وذهاب الروع في المنام الروع بفتح الراء وسكون الواو بعدها
عين مهملة الخوف واما الروع بضم الراء فهو النفس قال اهل التعبير
من رأى انه خائف من شيء امن منه ومن رأى انه قد امن من شيء فانه
يخاف منه وذكر حديث ابن عمر في رؤياه من طريق نافع عنه وقد مضى
شرحه قريبا قوله ان رجالا لم اقف على اسمائهم قوله فيقولون
فيها اي يعبرونها قوله حديث السن اي صغيره وفي رواية الكشميهني
حدث السن بفتح الدال قوله وبيتي المسجد يعني انه كان يأوي
اليه قبل ان يتزوج قوله فلما اضطجعت ليلة في رواية الكشميهني ذات
ليلة قوله اذ جاءني ملكان لم اقف على تسميتهما قال ابن بطال يؤخذ
منه الجزم بالشيء وان كان اصله الاستدلال لان ابن عمر استدل على
انهما ملكان لانهما وقفاه على جهنم ووعظاه بها والشيطان لا يعظ
ولا يذكر بالخير قلت ويحتمل ان يكونا اخبراه بانهما ملكان واعتمد
النبي صلى الله عليه وسلم لما قصته عليه حفصة فاعتمد على ذلك
قوله مقمعة بكسر الميم والجمع مقامع وهي كالسياط من حديد رؤوسها
معوجة قال الجوهري المقمعة كالمحجن واغرب الداودي فقال المقمعة
والمقرعة واحد قوله لم ترع اي لم يفزع في رواية الكشميهني لن تراع
فعلى الاول ليس المراد انه لم يقع له فزع بل لما كان الذي فزع منه لم يستمر
فكأنه لم يفزع وعلى الثانية فالمراد انك لا روع عليك بعد ذلك قال ابن
بطال انما قال له ذلك لما رأى منه من الفزع ووثق بذلك منه لان الملك
لا يقول الا حقا انتهى ووقع عند ابن ابي شيبة من رواية جرير بن حازم
عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد فقال لم ترع ووقع عند كثير من الرواة
لن ترع بحرف لن مع الجزم ووجهه ابن مالك بانه سكن العين للوقف
ثم شبهه بسكون الجزم فحذف الالف قبله ثم اجرى الوصل مجرى الوقف
ويجوز ان يكون جزمه بلن وهي لغة قليلة حكاها الكسائي وقد تقدم شيء

من ذلك في الكلام على هذا الحديث في كتاب التهجد قوله كطي البير له قرون
في رواية الكشميهني لها وقرون البير جوانبها التي تبنى من حجارة توضع عليها
الخشبة التي تعلق فيها البكرة والعادة ان لكل بير قرنين وقوله واري فيها
رجالا معلقين في رواية سالم التي بعد هذا فاذا فيها ناس عرفت بعضهم
قلت ولم اقف في شي من الطرق على تسمية احد منهم قال ابن بطال
في هذا الحديث ان بعض الرويا لا يحتاج لتعبير على ان ما فسر في النوم
فهو تفسيره في اليقظة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد في تفسيرها
على تفسير الملك قلت يشير الى قوله صلى الله عليه وسلم في اخر الحديث
ان عبد الله رجل صالح وقول الملك قبل ذلك نعم الرجل انت لو كنت تكثر
الصلاة ووقع في الباب الذي بعده ان الملك قال له لم ترع انك رجل صالح
وفي اخره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان عبد الله رجل صالح لو كان
يكثر الصلاة من الليل قال وفيه وقوع الوعيد على ترك السنن وجواز
وقوع العذاب على ذلك قلت هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة
عنها فالوعيد والتعذيب انما يقع على المحرم وهو الترك بقيد الاعراض
قال وفيه ان اصل التعبير من قبل الانبيا ولذلك تمنى ابن عمر انه يرى رويا
فيعبرها له الشارع ليكون ذلك عنده اصلا وقد صرح الاشعري بان اصل
التعبير بالتوقيف من قبل الانبيا وعلى السنتهم قال ابن بطال وهو كما
قال لكن الوارد عن الانبيا في ذلك وان كان اصلا فلا يعم جميع المراي فلا بد
للحاذق في هذا الفن ان يستدل بحسن نظره فيرد ما لم ينص عليه الى
حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبة الصحيحة فيجعل اصلا يلحق به غيره كما
يفعل الفقيه في فروع الفقه وفيه جواز المبيت في المسجد ومشروعية
النيابة في قص الرويا وتادب ابن عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومهابته
له حيث لم يقص روياه بنفسه وكانه لما هاله الامر لم يوثر ان يقصها بنفسه
فقصها على اخته لادلاله عليها وفضل قيام الليل وغير ذلك مما تقدم
ذكره وبسطه في كتاب التهجد ولله الحمد قوله باب
الاخذ على اليمين في النوم وفي رواية باليمين ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور
قبله من طريق سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عنه وقد تقدم مستوفى في الذي
قبله ولله الحمد ويوخذ منه ان من اخذ في منامه ذات اليمين يعبر
له بانه من اهل اليمين والعزب بفتح المهملة والزاي ثم موحدة من لا زوجة
له ويقال له الاعزب وقلة في الاستعمال وقوله لن تراع كالنون وفي رواية
بالموحدة قوله باب القدح في النوم قال اهل التعبير
القدح في النوم امراة او مال من جهة امراة وقدح الزجاج يدل على ظهور
الاشيا الخفية وقدح الذهب والفضة حدث حسن ذكر فيه حديث
ابن عمر المتقدم في باب اللبن وقد مضى شرحه هناك قوله باب
اذا طار الشي في المنام اي الذي ليس من شانه ان يطير قال اهل التعبير
من راى انه يطير فان كان الى جهة السما بغير تعريج ناله ضرر فان غاب
في السما ولم يرجع مات وان رجع افاق من مرضه وان كان يطير عرضا
سافر ونال رفعة بقدر طيرانه فان كان بجناح فهو مال او سلطان
يسافر في كنفه وان كان بغير جناح دل على التغرير فيما يدخل فيه
وقالوا ان الطيران للشرار دليل ردي قوله يعقوب بن ابراهيم
اي ابن سعد الزهري وصالح هو ابن كيسان قوله عن ابن عبيدة هو
بالتصغير ابن نشيط بنون ومعجمة ثم مهملة وزن عظيم وقع في رواية
الكشميهني عن ابي عبيدة جعلها كنية والصواب ابن فقد تقدم هذا الحديث

بهذا السند في اواخر المغازي في قصة العنسي وقال فيه عن ابن عبيدة
بغير اختلاف وزاد وقال في موضع اخر اسمه عبد الله وهو الربذي بفتح
الراء والموحدة بعدها معجمة اخو موسى بن عبيدة الربذي المحدث
المشهور بالضعف وليس لعبد الله هذا في البخاري سوى هذا
الحديث وقد اختلف على يعقوب بن ابراهيم بن سعد في سنده
فاخرجه النسائي عن ابي داود الحراني عنه عن ابيه عن صالح قال
قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة اسقط عبد الله بن عبيدة
من السند وهكذا اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي داود
الحراني ومن رواية عبيد الله بن سعد بن ابراهيم عن عمه يعقوب
قال الاسمعيلي هذان ثقتان روياه هكذا قلت لكن سعيد
ثقة وقد تابعه عباس بن محمد الدوري عن يعقوب بن ابراهيم
اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد تقدم شرح الحديث
في المغازي ويأتي شي منه بعد ابواب وان قول ابن عباس في هذه
الرواية ذكر لي على البنا للمجهول بين من رواية نافع بن جبير عن
ابن عباس المذكورة هناك ان المبهم المذكور ابو هريرة قال المهلب
هذه الرويا ليست على وجهها وانما هي من ضرب المثل وانما اول النبي
صلى الله عليه وسلم السوارين بالكذابين لان الكذب وضع الشي في
غير موضعه فلما راى في ذراعيه سوارين من ذهب وليسا من
لبسه لانهما من حلية النسا عرف انه سيظهر من يدعي ما ليس له
وايضا ففي كونهما من ذهب والذهب منهي عن لبسه دليل على
الكذب وايضا فالذهب مشتق من الذهاب فعلم انه شي يذهب عنه
وتاكد ذلك بالاذن له في نفخهما فطارا فعرف انه لا يثبت لهما امر وان
كلامه بالوحي الذي جاء به يزيلهما عن موضعهما والنفخ يدل على الكلام
انتهى ملخصا وقوله في اخر الحديث فقال عبيد الله هو ابن عبد الله
بن عتبة راوي الحديث وهو موصول بالسند المذكور اليه وهذا التفسير
يوهم انه من قبله وسياتي قريبا من وجه اخر عن ابي هريرة انه
من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون عبيد الله لم يسمع
ذلك من ابن عباس وقد ذكرت خبر الاسود العنسي هناك وذكرت
خبر مسيلمة وقتله في غزوة احد وشيا من خبره في اواخر المغازي
ايضا قال الكرماني كان يقال للاسود العنسي ذو الحمار لانه علم
حمارا اذا قال له اسجد يخفض راسه قلت فعلى هذا هو
بالحا المهملة والمعروف انه بالخا المعجمة بلفظ الثوب الذي يختمر به
قال ابن العربي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوقع بطلان امر
مسيلمة والعنسي فاول الرويا عليهما ليكون ذلك اخراجا للمنام عن
عليهما ودفعا لحالتهما فان الرويا اذا عبرت خرجت ويحتمل ان يكون بوحي
والاول اقوى كذا قال قوله باب اذا راى
بقرا تنحر كذا ترجم بقيد النحر ولم يقع ذلك في الحديث الذي ذكره
عن ابي موسى وكانه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث
كما سابينه وحديث ابي موسى المذكور في الباب اورده بهذا السند
بتمامه في علامات النبوة وفرقه منه في المغازي بهذا السند ايضا
وعلق فيها منه قطعة في الهجرة فقال وقال ابو موسى وذكر بعضه
هنا وبعضه بعد اربعة ابواب ولم يذكر بقيته وقد تقدم في
غزوة احد شرح ما اورده منه فيها قوله اراه بضم اوله اي اظنه

وقد بينت هناك ان القائل اراه هو البخاري وان مسلما وغيره رووه
عن ابي كريب محمد بن العلا شيخ البخاري فيه بالسند المذكور بدون
هذه اللفظة بل جزموا برفعه قوله فذهب وهلي قال ابن التين
رويناه وهلي بفتح الهاء والذي ذكره اهل اللغة بسكونها يقول وهلت
بالفتح اهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه وانت تريد غيره مثل وهمت
واهم وهلا يوهل وهلا بالتحريك اذا فزع قال ولعله وقع في الرواية
على مثل ما قالوه في البحر بحر بالتحريك وكذا النهر والنهر والشعر
والشعر الذي وبهذا جزم اهل اللغة ابن فارس والفارابي والجوهري
والقالي وابن القطاع الا انهم لم يقولوا وانت تريد غيره وقد وقع
في حديث المائة سنة فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهلا بالتحريك وقال النووي معناه غلطوا يقال وهل
بفتح الهاء يهل بكسرها وهلا بسكونها مثل ضرب يضرب ضربا اي غلط
وذهب وهمه الى خلاف الصواب واما وهلت بكسرها اوهل بالفتح
وهلا بالتحريك كحذرت احذر حذرا فمعناه فزعت والوهل بالفتح الفزع
وضبطه النووي بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد
واما صاحب النهاية فجزم انه بالسكون قوله او الهجر كذا لابي ذر
هنا بالالف واللام ووافقه الاصيلي ووقع في رواية كريمة او هجر
بغير الف ولام وهي بلد قدمت بيانها في باب الهجرة الى المدينة
قوله ورايت فيها بقرا والله خير تقدم ما فيه ووقع في حديث
جابر عند احمد والنسائي والدارمي من رواية حماد بن سلمة عن ابي
الزبير عن جابر وفي رواية لاحمد ثنا جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال رايت كاني في درع حصينة ورايت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصينة
المدينة وان البقر بقر والله خير وهذه اللفظة الاخيرة وهي بقر بفتح
الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقرا ومنهم من ضبطها
بفتح النون والفا ولهذا الحديث سبب جا بيانه في حديث ابن عباس
عند احمد ايضا والنسائي والطبراني وصححه الحاكم من طريق ابي الزناد
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس في قصة احد
واشارة النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يبرحوا من المدينة وايثارهم
الخروج لطلب الشهادة ولبسه اللامة وندامتهم على ذلك وقوله
صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لنبي اذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل
وفيه اني رايت اني في درع حصينة الحديث بنحو حديث جابر واتم منه
وقد تقدمت الاشارة اليه والى ما له من شاهد في غزوة احد وتقدم
هناك قول السهيلي لان البقر تعبير برجال متسلحين ينتاطحون في
القتال والبحث معه فيه وهو انما تكلم على رواية ابن اسحاق اني رايت
والله خيرا رايت بقرا ولكن تقييده في الحديث الذي ذكرته البقر بكونها
تنحر هو ما فسره في الحديث بانهم من اصيب من المسلمين وان
كانت الرواية بسكون القاف او بالنون والفا فليس من رواية البقر
المتناطحة في شي وقد ذكر اهل التعبير للبقر في النوم وجوها منها
ان البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمراة والخادم والارض والثور
يفسر بالثاير لكونه يثير الارض فيتحرك عاليها وسافلها فكذلك من
يثور في ناحية لطلب ملك او غيره ومنها ان البقر اذا وصلت الى
بلد فان كانت بحرية فسرت بالسفن والا فبعسكر او باهل بادية
او بيبس يقع في تلك البلد قوله واذا الخير ما جا الله به من الخير

وثواب

وثواب الصدق الذي اتانا الله بعد يوم بدر والمراد بما بعد بدر فتح خيبر
ثم مكة ووقع في رواية بعد بالضم اي بعد احد ونصب يوم اي ما جا الله به بعد
بدر الثانية من تثبيت قلوب المومنين قال الكرماني ويحتمل ان يراد
بالخير الغنيمة وبعد اي بعد الخير والثواب والخير حصلا في يوم بدر قلت
وفي هذا السياق اشعار بان قوله في الخبر والله خير من جملة الرويا والذي
يظهر لي ان لفظه لم يتحرر ايراده وان رواية ابن اسحق هي المحررة وانه
راى بقرا وراى خيرا فاول البقر على من قتل من الصحابة يوم احد
واول الخير على ما حصل لهم من ثواب الصدق في القتال والصبر
على الجهاد يوم بدر وما بعده الى فتح مكة والمراد بالبعدية على هذا
لا يختص بما بين بدر واحد نبه عليه ابن بطال ويحتمل ان يريد ببدر
بدر الموعد لا الوقعة المشهورة السابقة على احد فان بدر الموعد
كانت بعد احد ولم يقع فيها قتال وكان المشركون لما رجعوا من
احد قالوا موعدكم العام المقبل بدر فخرج النبي صلى الله عليه وسلم
ومن انتدب معه الى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد
فاشار بالصدق الى انهم صدقوا الوعد ولم يخلفوه فاثابهم الله على
ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من قريظة وخيبر وما بعدها والله اعلم
قوله باب ——— النفخ في المنام قال اهل التعبير
النفخ يعبر بالكلام وقال ابن بطال يعبر بازالة الشي المنفوخ بغير تكلف
شديد لسهولة النفخ على النافخ ويدل على الكلام وقد اهلك الله الكاذبين
المذكورين بكلامه صلى الله عليه وسلم وامره بقتلهما قوله حدثني في
رواية ابي ذر حدثنا قوله اسحق بن ابراهيم الحنظلي المعروف بابن
راهويه قوله هذا ما حدثنا به ابو هريرة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال نحن الاخرون السابقون وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم بينا انا نايم قد تقدم التنبيه على الصنيع في اوايل
كتاب الايمان والنذور وان نسخة همام عن ابي هريرة كانت عند
اسحق بهذا السند واول الحديث فيها نحن الآخرون السابقون هو
حديث الجمعة وبقية احاديث النسخة معطوفة عليه وقال هو
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اسحق اذا اراد التحديث
بشي منها بدا بطرف من الحديث الاول وعطف عليه ما يريد ولم يطرد
هذا الصنيع للبخاري في هذه النسخة واما مسلم فاطرد صنيعه في
ذلك كما نبهت عليه هناك وبالله التوفيق وقد تقدم هذا الحديث
في باب وفد بني حنيفة في اواخر المغازي عن اسحق بن نصر عن
عبد الرزاق بهذا الاسناد لكن قال في روايته عن همام انه سمع
ابا هريرة ولم يبدا فيه اسحق بن نصر بقوله نحن الاخرون السابقون
وذلك مما يويد ما قررته ويعكر على من زعم ان هذه الجملة اول حديث
الباب وتكلف لذلك وبالله التوفيق قوله اذ اتيت خزاين الارض
كذا وجدته في نسخة معتمدة من طريق ابي ذر من الاتيان بمعنى
المجي وبحذف البا من خزاين وهي مقدرة وعند غيره اوتيت
بزيادة واو من الايتاء بمعنى الاعطا ولا اشكال في حذف البا
على هذه الرواية ولبعضهم كالاول لكن باثبات البا وهي رواية
احمد واسحق بن نصر عن عبد الرزاق قال الخطابي المراد بخزاين
الارض ما فتح الله على الامة من الغنايم من ذخاير كسرى وقيصر
وغيرهما ويحتمل معادن الارض التي فيها الذهب والفضة قال غيره

بل يحمل على اعم من ذلك قوله فوضع بفتح اوله وثانيه وفي رواية
اسحق بن نصر بضم اوله وفتح ثانيه قوله في يدي في رواية
اسحق بن نصر في كفي قوله سوارين في رواية اسحق بن نصر
سواران ولا اشكال فيهما وشرح ابن التين هنا على لفظ وضع بالضم
وسوارين بالنصب وتكلف لتخريج ذلك وقد اخرجه ابن ابي شيبة
وابن ماجه من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ رايت في يدي
سوارين من ذهب واخرجه سعيد بن منصور من رواية سعيد
المقبري عن ابي هريرة مثله وزاد في المنام والسوار بكسر المهملة
ويجوز ضمها وفي لغة ثالثة اسوار بضم الهمزة اوله قوله فكبر علي
في رواية اسحق بن نصر فكبرا بالتثنية والبا الموحدة مضمومة بمعنى
التعظيم قال القرطبي وانما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حلية
النسا ومما حرم على الرجال قوله فاوحي الي كذا للاكثر على البنا للمجهول
وفي رواية الكشميهني في حديث اسحق بن نصر فاوحى الله الي وهذا
الوحي يحتمل ان يكون من وحي الالهام او على لسان الملك قاله القرطبي
قوله فنفختهما زاد اسحق بن نصر هنا وفي رواية ابن عباس
الماضية فذهبا وطارا وكذا في رواية المقبري وزاد فوقع واحد باليمامة
والاخر باليمن وفي ذلك اشارة الى حقارة امرهما لان شان الذي
ينفخ فيذهب بالنفخ ان يكون في غاية الحقارة ورده ابن العربي بان
امرهما كان في غاية الشدة لم ينزل بالمسلمين قبله مثله قلت
وهو كذلك لكن الاشارة انما هي للحقارة المعنوية لا الحسية وفي
طيرانهما اشارة الى اضمحلال امرهما كما تقدم قوله فاولتهما الكذابين
قال القاضي عياض لما كان رويا السوارين في اليدين جميعا من
الجهتين وكان النبي صلى الله عليه وسلم حينيذ بينهما فتاول
السوارين عليهما لوضعهما في غير موضعهما لانه ليس من حلية
الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر في غير موضعه وفي كونهما من
ذهب اشعار بذهاب امرهما وقال ابن العربي السوار من حلي
الملوك الكفار كما قال تعالى فلولا القي عليه اسورة من ذهب والكيد
لها معان منها القوة والسلطان والقهر قال ويحتمل ان يكون
ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار وهو من اسامي ملوك الفرس
قال وكثيرا ما يضرب المثل بحذف بعض الحروف قلت وقد ثبت
بزيادة الالف في بعض طرقه كما بينته قال القرطبي في المفهم ما ملخصه
مناسبة هذا التاويل لهذه الرويا ان اهل صنعا واهل اليمامة كانوا
اسلموا وكانوا كالساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا
على اهلهما زخرف اقوالهما ودعواهما الباطلة انخدع اكثرهم بذلك فكان
اليدان بمنزلة البلدين والسواران بمنزلة الكذابين وكونهما من ذهب
اشارة الى ما زخرفاه والزخرف من اسما الذهب قوله اللذين انا بينهما
ظاهر في انهما كانا حين قص الرويا موجودين وهو كذلك لكن وقع في
رواية ابن عباس يخرجان بعدي والجمع بينهما ان المراد بخروجهما بعد
ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوة نقله النووي عن العلما
وفيه نظر لان ذلك كله ظهر للاسود بصنعا في حياته صلى الله عليه
وسلم فادعى النبوة وعظمت شوكته وحارب المسلمين وفتك فيهم
وغلب على البلد وال امره الى ان قتل في حياة النبي صلى الله عليه
وسلم كما قدمت ذلك واضحا في اواخر المغازي واما مسيلمة فكان

ادعى

ادعى النبوة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم تعظم شوكته
ولم تقع محاربته الا في عهد ابي بكر فاما ان يحمل ذلك على التغليب
واما ان يكون المراد بقوله بعدي اي بعد نبوتي قال ابن العربي
ويحتمل ان يكون ما تاوله النبي صلى الله عليه وسلم في السوارين بوحي
ويحتمل ان يكون تفاول بذلك عليهما دفعا لحالهما فاخرج المنام المذكور
عليهما لان الرويا اذا عبرت وقعت والله اعلم تنبيه اخرج ابن ابي
شيبة من مرسل الحسن رفعه رايت كان في يدي سوارين من
ذهب فكرهتهما فذهبا كسرى وقيصر وهذا ان كان الحسن
اخذه عن ثبت فظاهره يعارض التفسير بمسيلمة والاسود فيحتمل
ان يكون تعددا والتفسير من قبله بحسب ما ظنه ادرج في الخبر
فالمعتمد ما ثبت مرفوعا انهما مسيلمة والاسود قوله باب
اذا راى انه اخرج الشي من كوة واسكنه
موضعا اخر اختلف في ضبط كوة فوقع في رواية لابي ذر بضم الكاف
وتشديد الواو المفتوحة ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكونها
بعدها را وهو المعتمد والكورة الناحية قال الخليل في العين الكور الرحل
بالحا المهملة الساكنة كذا اقتصر عليه ابن بطال وقال غيره الكور الرحل
باداته فان فتح اوله فهو الرحل بغير اداة قوله والكور بالضم ايضا
موضع الزنابير وكور الحداد ما يبنى من طين واما الزق فهو الكير والكورة
المدينة والناحية قال ابن دريد ولا احسبها عربية محضة قوله
حدثني اخي عبد الحميد هو ابن ابي اويس واسم ابي اويس عبد الله قوله
عن سليمان بن بلال في رواية ابراهيم بن المنذر عن ابي بكر بن ابي اويس
وهو عبد الحميد المذكور ثنا سليمان وهو ابن بلال المذكور وهو مذكور
بعد باب قوله عن سالم بن عبد الله عن ابيه في رواية فضيل بن
سليمان في الباب الذي بعده حدثني سالم بن عبد الله عن عبد
الله بن عمر قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت في رواية
فضيل في رويا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة وفي رواية الاسمعيلي
من طريق ابن جريج ويعقوب بن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن
عقبة مثله لكن قال في رويا المدينة قوله رايت حذف منه قال
خطا والتقدير قال رايت وثبت في رواية الاسمعيلي عن الحسن
ابن سفيان عن المقدمي شيخ البخاري فيه ولفظه عن رويا رسول
الله صلى الله عليه وسلم في المدينة وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم رايت الى اخره قوله رايت في رواية عبد العزيز المختار عن
موسى بن عقبة لقد رايت قوله كان امراة سودا ثايرة الراس في رواية
ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة عند احمد وابي نعيم ثايرة الشعر
والمراد شعر الراس وزاد تفلة بفتح المثناة وكسر الفا بعدها لام
اي كريهة الرايحة قوله خرجت كذا في اكثر الروايات ووقع في رواية
ابن ابي الزناد اخرجت بزيادة همزة مضمومة اوله على البنا للمجهول ولفظه
اخرجت من المدينة فاسكنت الجحفة وهو الموافق للترجمة
وظاهر الترجمة ان فاعل الاخراج النبي صلى الله عليه وسلم وكانه
نسبه اليه لانه دعا به فقد تقدم في فضل المدينة في اخر كتاب
الحج من حديث عايشة انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم حبب
الينا المدينة وفيه وانقل حماها الى الجحفة قالت عايشة وهي
اوبا ارض الله قوله حتى قامت بمهيعة وهي الجحفة اما مهيعة فبفتح

الميم وسكون الها بعدها يا آخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة وقيل
بوزن عظيمة واظن قوله وهي الجحفة مدرجا من قول موسى بن
عقبة فان اكثر الروايات عنه خلا عن هذه الزيادة وثبتت في رواية
سليمان وابن جريج ووقع في رواية ابن جريج عن موسى عند ابن
ماجة حتى قامت بالمهيعة قال ابن التين ظاهر كلام الجوهري ان
مهيعة تصرف لانه ادخل عليها الالف واللام ثم قال الا ان يكون ادخلهما
للتعظيم وفيه بعد قوله فاولت ان وبا المدينة نقل الى الجحفة في
رواية ابن جريج فاولتها وبا المدينة ينقل الى الجحفة قال المهلب هذه
الرويا من قسم المعبرة وهي مما ضرب به المثل ووجه التمثيل انه
شق من اسم السودا السو والدا فتاول خروجها بما جمع اسمها
وتاول من ثوران شعر راسها ان الذي يسو ويثير الشر يخرج
من المدينة وقيل لان ثوران الشعر من اقشعرار الجسد ومعنى
الاقشعرار الاستيحاش فلذلك يخرج ما يستوحش النفوس منه
كالحمى قلت ـــــ وكان مراده الاستيحاش ان رويته موحشة والا
فالاقشعرار في اللغة تجمع الشعر وتقبضه وكل شي تغير عن
هيئته يقال اقشعر كاقشعرار الارض بالجدب والنبات من العطش
وقد قال القيرواني المعبر كل شي غلبت عليه السودا في اكثر
وجوهها فهو مكروه وقال غيره ثوران الراس يؤول بالحمى لانها لا تثير
البدن بالاقشعرار وارتفاع الراس لا سيما من السودا فانها اكثر
استيحاشا قوله باب ـــــ المراة السودا اي في المنام
ذكر فيه الحديث الذي قبله من الوجه الذي نبهت عليه وقوله
فيه فتاولتها وقع في رواية الكشميهني فاولتها قوله باب ـــــ
اذا هز سيفا في المنام ذكر فيه حديث ابي موسى اراه عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال رايت في رويا اني هززت سيفا فانقطع
صدره الحديث بهذه القصة وهو طرف من حديثه الذي اورده
في علامات النبوة بكماله وقد ذكر القدر الموقوف منه هنا في غزوة
احد وذكرت بعض شرحه هناك وقوله فيه ثم هززته اخرى
فعاد احسن ما كان فاذا هو ما جا الله به من الفتح واجتماع المومنين
قال المهلب هذه الرويا من ضرب المثل ولما كان النبي صلى الله عليه
وسلم يصول بالصحابة عبر عن السيف بهم وبهزه عن امره
لهم بالحرب وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفي الهزة الاخرى لما
عاد الى حالته من الاستوا عبر به عن اجتماعهم والفتح عليهم ولاهل
التعبير في السيف تصرف على اوجه منها ان من قال سيفا
فانه ينال سلطانا اما ولاية واما وديعة واما زوجة واما ولدا فان
سله من غمده فانثلم سلمت زوجته واصيب ولده فان انكسر
الغمد وسلم السيف فبالعكس وان سلما او عطبا فكذلك وقائم
السيف يتعلق بالاب والعصبات ونصله بالام وذوي الرحم وان
جرد السيف واراد قتل شخص فهو لسانه يجرده في خصومة
وربما عبر السيف بسلطان جائر انتهى ملخصا وقال بعضهم من
راى انه اغمد السيف فانه يتزوج او ضرب شخصا بسيف فانه
يبسط لسانه فيه ومن راى انه يقاتل اخر وسيفه اطول من
سيفه فانه يغلبه ومن راى سيفا عظيما فهي فتنة ومن يقلد
سيفا قلد امرا فان كان قصيرا لم يدم امره وان راى انه يجر حمايله

فانه

فانه يعجز عنه قوله باب ـــــ من كذب في حلمه اي فهو
مذموم او التقدير باب اثم من كذب في حلمه والحلم بضم المهملة
وسكون اللام ما يراه النايم اشار بقوله في حلمه مع ان لفظ الحديث
تحلم الى ما ورد في بعض طرقه وهو ما اخرجه الترمذي من حديث
علي رفعه من كذب في حلمه كلف يوم القيامة عقد شعيرة وسنده
حسن وقد صححه الحاكم ولكنه من رواية عبد الاعلى بن عامر
ابو زرعة وذكر فيه حديثين الاول ذكر له طرقا مرفوعة وموقوفة
عن ابن عباس قوله حدثنا سفيان هو ابن عيينة قوله عن
ايوب في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا ايوب وقد وقع
في الاصل ما يدل على ذلك وهو قوله في اخره قال سفيان وصله لنا
ايوب قوله عن ابن عباس ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة
هل هو عن ابن عباس مرفوعا او موقوفا او هو عن ابي هريرة موقوفا
قوله وقال قتيبة الى اخره وقع لنا في نسخة قتيبة عن ابي عوانة
رواية النسائي عنه ولفظه عن ابي هريرة قال من كذب في رؤياه
كلف ان يعقد بين طرفي شعيرة ومن استمع الحديث ومن صور
الحديث ووصله ابو نعيم في المستخرج من طريق خلف بن هشام
عن ابي عوانة بهذا السند كذلك موقوفا وقد اخرج احمد والنسائي
من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر منه
النسائي على قوله من صور قوله وقال شعبة عن ابي هاشم الرماني
بضم الرا وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار ووقع في رواية المستملي
والسرخسي عن ابي هشام وهو غلط قوله قال ابو هريرة قوله من
صور صورة ومن تحلم ومن استمع كذا في الاصل مختصرا اقتصر على
اطراف الاحاديث الثلاثة وقد وقع لنا موصولا في مستخرج الاسمعيلي
من طريق عبيد الله بن معاذ العنبري عن ابيه عن شعبة عن ابي
هاشم بهذا السند فاقتصر على قوله عن ابي هريرة من تحلم ومن طريق
محمد بن جعفر غندر عن شعبة فذكره كذلك ولفظه من تحلم كاذبا
كلف ان يعقد شعيرة قوله حدثنا اسحق هو ابن شاهين
وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحاوي وخالد شيخه هو الحذاء
قوله من استمع ومن تحلم ومن صور نحوه قلت ـــــ كذا اختصره
وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق وهب بن بقية عن خالد بن
عبد الله فذكره بهذا السند الى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم فرفعه ولفظه من استمع الى حديث قوم وهم له كارهون
صب في اذنه الانك ومن تحلم كلف ان يعقد شعيرة يعذب بها
وليس بفاعل ومن صور صورة عذب حتى ينفخ بها وليس بفاعل ثم
اخرجه الاسمعيلي من طريق وهب بن خالد ومن طريق عبد الوهاب
الثقفي كلاهما عن خالد الحذا بهذا السند مرفوعا قوله تابعه هشام
يعني ابن حسان عن عكرمة عن ابن عباس قوله يعني موقوفا
قوله من تحلم اي تكلف الحلم قوله بحلم لم يره كلف ان يعقد بين
شعيرتين ولن يفعل في رواية عباد بن عباد عن ايوب عند احمد
عذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس عاقدا وعنده في رواية
همام عن قتادة من تحلم كاذبا دفع اليه شعيرة وعذب حتى يعقد
بين طرفيها وليس بعاقد وهذا مما يدل على ان الحديث عند عكرمة
عن ابن عباس وعن ابي هريرة معا الاختلاف لفظ الرواية عنه عنهما

والمراد بالتكليف نوع من التعذيب قوله ومن استمع الى حديث
قوم وهم له كارهون او يفرون منه في رواية عباد بن عباد وهم
يفرون منه ولم يشك قوله صب في اذنه الآنك يوم القيامة في
رواية عباد في اذنه يوم القيامة عذاب وفي رواية همام ومن استمع
الى حديث قوم لا يعجبهم ان يستمع حديثهم اذيب في اذنه الآنك
قوله ومن صور صورة عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ
فيها وهذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة احكام اولها الكذب
على المنام وثانيها الاستماع من طريق النضر بن انس عن ابن
عباس حديث من صور صورة لحديث من لا يريد استماعه ثالثها
التصوير وقد تقدم في اواخر اللباس من طريق النضر بن انس
عن ابن عباس حديث من صور صورة وتقدم شرحه هناك واما
الكذب على المنام فقال الطبري انما اشتد فيه الوعيد مع ان
الكذب في اليقظة قد يكون اشد مفسدة منه اذ قد تكون شهادة
في قتل او حد او اخذ مال لان الكذب في المنام كذب على الله انه اراه
ما لم يره والكذب على الله اشد من الكذب على المخلوقين لقوله
تعالى ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الآية وانما كان
الكذب في المنام كذبا على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة وما
كان من اجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى انتهى ملخصا وقد
تقدم في باب قبل باب ذكر اسلم وغفار شيء من هذا في الكلام
على حديث واثلة الآتي التنبيه عليه في ثاني حديثي الباب
وقال المهلب في قوله كلف ان يعقد بين شعيرتين حجة للاشعرية
في تجويزهم تكليف ما لا يطاق ومثله قوله تعالى يوم يكشف عن ساق
ويدعون الى السجود فلا يستطيعون واجاب من منع ذلك بقوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وحملوه على امور الدنيا وحملوا
الآية والحديث المذكورين على امور الآخرة انتهى ملخصا والمسألة
مشهورة ولا نطيل بها والحق ان التكليف المذكور في قوله كلف ان
يعقد ليس هو التكليف المصطلح وانما هو كناية عن التعذيب كما
تقدم واما التكليف المستفاد من الامر بالسجود فالامر فيه على سبيل
التعجيز والتوبيخ لكونهم امروا بالسجود في الدنيا وهم قادرون على ذلك
فامتنعوا فامروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزا وتوبيخا وتعذيبا
واما الاستماع فتقدم التنبيه عليه في الاستئذان في الكلام على
حديث لا يتناجى اثنان دون ثالث وقد قيد ذلك في حديث
الباب بمن يكون كارها لاستماعه فاخرج من يكون راضيا واما من
جهل ذلك فيمتنع حسما للمادة واما الوعيد على ذلك بصب الآنك
في اذنه فمن الجزاء من جنس العمل والآنك بالمد وضم النون بعدها
كاف الرصاص المذاب وقيل هو خالص الرصاص وقال الداودي
هو القصدير وقال ابن ابي جمرة انما سماه حلما ولم يسمه رؤيا
لانه ادعى انه رأى ولم ير شيئا فكان كاذبا والكذب انما هو من
الشيطان كما مضى في حديث ابي قتادة وما كان من الشيطان فهو
غير حق فصدق بعض الحديث بعضا قال وسمي العقد
بين شعيرتين ان يصل احداهما بالاخرى وهو مما لا يمكن عادة
قال ومناسبة الوعيد المذكور للكاذب في منامه وللمصور
ان الرؤيا خلق من خلق الله وهي صورة معنوية فادخل بكذبه

صورة لم تقع كما ادخل المصور في الوجود صورة ليست بحقيقية
لان الصورة الحقيقية هي التي فيها الروح فكلف صاحب الصورة
اللطيفة امرا لطيفا وهو الاتصال المعبر عنه بالعقد بين الشعيرتين
وكلف صاحب الصورة الكثيفة امرا شديدا وهو ان يتم ما خلقه
بزعمه بنفخ الروح ووقع وعيد كل منهما بانه يعذب حتى يفعل ما كلف
به وهو ليس بفاعل فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام
قال والحكمة في هذا الوعيد الشديد ان الاول كذب على جنس النبوة
وان الثاني نازع الخالق في قدرته وقال في مستمع حديث من
يكره استماعه يدخل فيه من دخل منزله واغلق بابه وتحدث
مع غيره فان قرينة حاله تدل على انه لا يريد للاجنبي ان يستمع
حديثه فمن يستمع اليه يدخل في هذا الوعيد وهو كمن ينظر اليه
من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه وانهم لو فقؤوا عينه لكانت
هدرا قال ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه من
تحدث مع غيره جهرا وهناك من يكره ان يستمعه فلا يدخل المستمع
في هذا الوعيد لان قرينة الحال وهي الجهر تقتضي عدم الكراهة
فيسوغ الاستماع قال وفي الحديث ان من خرج عن وصف العبودية
استحق العقوبة بقدر جرمه وفيه تنبيه على ان الجاهل بذلك
لا يعذر بجهله وكذا من تاول فيه تاويلا باطلا اذ لم يفرق في الخبر بين
من يعلم وبين من لا يعلم كذا قال ومن اللطائف ما قال غيره انه
اختصاص الشعير بذلك لما في المنام من الشعور بما دل عليه فحصلت
المناسبة بينهما من جهة الاشتقاق الحديث الثاني قوله حدثنا
علي بن مسلم هو الطوسي نزيل بغداد مات قبل البخاري بثلاث سنين
وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث بن سعيد وقد ادرك البخاري
بالسن ومات قبل ان يرحل البخاري وقد اخرجه الاسمعيلي من
طريق عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث عن ابيه وعبد
الرحمن بن عبد الله بن دينار مختلف فيه قال ابن المديني صدوق
وقال يحيى بن معين في حديثه عندي ضعف وقال الدارقطني خالف
فيه البخاري الناس وليس بمتروك قلت ـــ عمدة البخاري كلام شيخه
علي واما قول ابن معين فلم يفسره ولعله عنى حديثا معينا ومع
ذلك فما اخرج البخاري له شيئا الا وله فيه متابع او شاهد فاما المتابع
فاخرجه احمد من طريق حيوة عن ابي عثمان الوليد بن ابي الوليد
المدني عن عبد الله بن دينار به واتم منه ولفظه افرى الفرى من
ادعى الى غير ابيه وافرى الفرى من ارى عينه ما لم تر وذكر
ثالثة وسنده صحيح واما شاهده فمضى في مناقب قريش من
حديث واثلة بن الاسقع بلفظ ان من اعظم الفرى ان يدعي الرجل
الى غير ابيه او يري عينه ما لم تر وذكر فيه ثالثة غير الثالثة التي
في حديث ابن عمر عند احمد وقد تقدم بيان ذلك هناك قوله
ان من افرى الفرى افرى افعل تفضيل اي اعظم الكذبات و
الفرى بكسر الفاء والقصر جمع فرية قال ابن بطال الفرية الكذبة
الكذبة العظيمة التي يتعجب منها وقال الطيبي باراءة الرجل عينه
وصفهما بما ليس فيهما قال ونسبة الكذبات الى الكذب للمبالغة
نحو قولهم ليل أليل قوله ان يري بضم اوله وكسر الراء قوله
عينه ما لم تر كذا فيه بحذف الفاعل وافراد العين ووقع في

بعض النسخ ما لم يريا بالتثنية ومعنى نسبة الرؤيا الى عينيه
مع انهما لم يريا شيئا انه اخبر عنهما بالرؤية وهو كاذب وقد تقدم
بيان هذا الكذب اعظم الاكاذيب في شرح الحديث الذي قبله
والله اعلم قوله باب ـــ اذا راى ما يكره لا يذكرها
كذا جمع في الترجمة بين لفظي الحديثين لكن في الترجمة فلا يخبر ولفظ
الحديث ولا يحدث وهما متقاربان وذكر فيه حديثين الاول
قوله عن عبد ربه بن سعيد هو الانصاري هو اخو يحيى وابو
سلمة هو بن عبد الرحمن بن عوف قوله لقد كنت ارى
الرؤيا فتمرضني عند مسلم في رواية سفيان عن الزهري عن
ابي سلمة كنت ارى الرؤيا اعرى منها غير اني لا ازمل قال
النووي معنى اعرى وهو بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح
الراء احم لخوفي من ظاهرها في ظني يقال عري بضم اوله وكسر
ثانيه مخففا يعرى بفتحتين اذا اصابه عروا بضم ثم فتح ومد
وهو نفض الحمى ومعنى لا ازمل وهو بزاي وميم ثقيلة اي لا الفف
من برد الحمى ووقع مثله عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
عن ابي سلمة ولكن قال القى منها شدة بدل اعرى منها
وفي رواية سفيان عن الزهري غير اني لا اعاد وعند مسلم
ايضا من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن ابي سلمة
ان كنت لارى الرؤيا اثقل علي من جبل قوله حتى سمعت
ابا قتادة يقول وان كنت ارى الرؤيا في رواية المستملي لارى
بزيادة اللام والاول اولى قوله فلا يحدث بها الا من يحب
وقد تقدم ان الحكمة فيه انه اذا حدث بالرؤيا الحسنة من
لا يحب قد يفسرها بما لا يحب اما بغضا واما حسدا فقد
تقع على تلك الصفة او يتعجل لنفسه من ذلك حزنا ونكدا فامر
بترك تحديث من لا يحب بسبب ذلك الحديث الثاني حديث
ابي سعيد قوله حدثنا بن ابي حازم والدراوردي تقدم في
باب الرؤيا من الله ان اسم كل منهما عبد العزيز قوله حدثني
يزيد بن عبد الله زاد في رواية المستملي بن اسامة بن الهاد
الليثي وقد تقدم شرح الحديث في الباب المشار اليه قوله
باب ـــ من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب
كانه يشير الى حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر حديثا فيه والرؤيا لاول عابر وهو حديث ضعيف فيه يزيد
الرقاشي ولكن له شاهد اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه
بسند حسن وصححه الحاكم عن ابي رزين العقيلي رفعه الرؤيا
على رجل طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت لفظ ابي داود وفي رواية
الترمذي سقطت وفي مرسل ابي قلابة عند عبد الرزاق الرؤيا
تقع على ما تعبر مثل ذلك مثل رجل رفع رجله فهو ينتظر متى يضعها
واخرجه الحاكم موصولا بذكر انس وعند سعيد بن منصور بسند صحيح
عن عطاء كان يقال الرؤيا على ما اولت وعند الدارمي بسند حسن
عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت كانت امراة من اهل
المدينة لها زوج تاجر يختلف يعني في التجارة فاتت رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالت ان زوجي غائب وتركني حاملا فرايت في المنام
ان سارية بيتي انكسرت واني ولدت غلاما اعور فقال خير يرجع

زوجك ان شاء الله تعالى صالحا وتلدين غلاما برا فذكرت ذلك ثلاثا
فجاءت ورسول الله صلى الله عليه وسلم غائب فسالتها فاخبرتني
بالمنام فقلت لئن صدقت رؤياك ليموتن زوجك وتلدين غلاما
فاجرا فقعدت تبكي فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
مه يا عائشة اذا عبرتم للمسلم الرؤيا فاعبروها على خير فان
الرؤيا تكون على ما يعبرها صاحبها وعند سعيد بن منصور
من مرسل عطاء بن ابي رباح قال جاءت امراة الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالت اني رايت كان جائز بيتي انكسر وكان
زوجها غائبا فقال رد الله عليك زوجك فرجع سالما الحديث ولكن
فيه ان ابا بكر وعمر هو الذي عبر لها الرؤيا الاخيرة وليس فيه الخبر
الاخير المرفوع فاشار البخاري الى تخصيص ذلك اذا كان العابر مصيبا
في تعبيره واخذه من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في حديث
الباب اصبت بعضا واخطات بعضا فانه يؤخذ منه ان الذي اخطا
فيه لو بينه له كان الذي بينه له هو التعبير الصحيح ولا عبرة بالتعبير
الاول قال ابو عبيدة وغيره معنى قوله الرؤيا لاول عابر اذا كان العابر
الاول عالما فعبر فاصاب وجه التعبير والا فهي لمن اصاب بعده اذ
ليس المدار الا على اصابة الصواب في تعبير المنام ليتوصل بذلك
الى مراد الله فيما ضربه من المثل فاذا اصاب فلا ينبغي ان يسال
غيره وان لم يصب فليسال الثاني وعليه ان يخبر بما عنده ويبين
ما جهل الاول قلت ـــ وهذا التاويل لا يساعده حديث ابي رزين
اذا عبرت وقعت الا ان يدعي تخصيص عبرت بان عابرها يكون عالما مصيبا
فيعكر عليه قوله في الرؤيا المكروهة ولا يحدث بها احدا فقد تقدم في
حكمة هذا النهي انه ربما فسرها تفسيرا مكروها على ظاهرها مع احتمال
ان تكون محبوبة في الباطن فيقع على ما فسر ويمكن الجواب بان
ذلك يتعلق بالرائي فله اذا قصها على احد ففسرها له على المكروه
ان يبادر فيسال غيره ممن يصيب فلا يتحتم وقوع الاول بل يقع
تاويل من اصاب فان قصر الرائي فلم يسال الثاني وقعت على ما فسر
الاول ومن ادب المعبر ما اخرجه عبد الرزاق عن عمر انه كتب الى ابي
موسى فاذا راى احدكم رؤيا فقصها على اخيه فليقل خير لنا وشر
لاعدائنا ورجاله ثقات ولكن سنده منقطع واخرج الطبراني والبيهقي
في الدلائل من حديث بن زمل الجهني بكسر الزاي وسكون الميم
بعدها لام ولم يسم في الرواية وسماه ابو عمر في الاستيعاب عبد
الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى الصبح قال هل راى
احد منكم شيئا قال بن زمل فقلت انا يا رسول الله قال خيرا تلقاه
وشرا تتوقاه وخير لنا وشر على اعدائنا والحمد لله رب العالمين اقصص
رؤياك وسنده ضعيف جدا وذكر ائمة التعبير ان من ادب الرائي ان
يكون صادق اللهجة وان ينام على وضوء على جنبه الايمن ويقرا
عند نومه والشمس والليل والتين وسورتي الاخلاص والمعوذتين
ويقول اللهم اني اعوذ بك من سيء الاحلام واستجير بك من تلاعب
الشيطان في اليقظة والمنام اللهم اني اسالك رؤيا صالحة صادقة
نافعة حافظة غير منسية اللهم ارني في منامي ما احب ومن ادابه
ان لا يقصها على امراة ولا عدو ولا جاهل ومن ادب العابر ان لا
يعبرها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا عند الزوال ولا في

الليل قوله عن يونس هو ابن يزيد الايلي ولم يقع لي من رواية
الليث عنه الا في البخاري وقد عسر على اصحاب المستخرجات فه
كالاسمعيلي وابي نعيم وابي عوانة والبرقاني فاخرجوه من رواية
ابن وهب واخرجه الاسمعيلي ايضا من رواية عبد الله بن المبارك
وسعيد بن يحيى ثلاثتهم عن يونس قوله عن عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة في رواية وهب ان عبيد الله بن عبد الله اخبره
قوله ان ابن عباس كان يحدث كذا لاكثر اصحاب الزهري وتردد
الزبيدي هل هو عن ابن عباس او ابي هريرة واختلفوا على
سفيان بن عيينة ومعمر فاخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن
عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس
او ابي هريرة قال قال عبد الرزاق ثبت في مصنف عبد الرزاق
رواية بن اسحق الدبري واخرجه ابو داود وابن ماجة عن
محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال فيه عن ابن عباس
قال كان ابو هريرة يحدث وهكذا اخرجه البزار عن سلمة
ابن شبيب عن عبد الرزاق وقال لا نعلم احدا قال عن عبيد
الله عن ابن عباس عن ابي هريرة الا عبد الرزاق عن معمر
ورواه غير واحد فلم يذكروا ابا هريرة انتهى واخرجه الذهلي
في العلل عن اسحق بن ابراهيم بن راهويه عن عبد الرزاق
فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر ابا هريرة وكذا قال احمد في مسنده
قال اسحق عن عبد الرزاق كان معمر يتردد فيه حتى جاءه زمعة
بكتاب فيه عن الزهري ذكرناه فكان لا يشك فيه بعد ذلك
واخرجه مسلم عن ابن ابي عمر عن سفيان بن عيينة مثل
رواية يونس وذكر الحميدي ان سفيان بن عيينة لا يذكر فيه
ابن عباس قال فلما كان في آخر زمانه اثبت فيه ابن عباس واخرجه
ابو عوانة في صحيحه من طريق الحميدي هكذا وقد مضى ذكر
الاختلاف فيه على الزهري مستوعبا حيث ذكره المصنف
في باب رؤيا الليل وبالله التوفيق قال الذهلي المحفوظ
رواية الزبيدي وصنيع البخاري يقتضي ترجيح رواية يونس
ومن تابعه وقد جزم بذلك في الايمان والنذور حيث قال وقال
ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر لا تقسم فجزم
بانه عن ابن عباس قوله ان رجلا لم اقف على اسمه ووقع
عند مسلم زيادة في اوله من طريق سليمان بن كثير عن الزهري و
ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مما يقول لاصحابه
من رأى منكم رؤيا فليقصها اعبرها له فجاء رجل فقال قال القرطبي
معنى قوله فليقصها ليذكر قصصها ويتبع جزئياتها حتى لا يترك
منها شيئا من قصصت الاثر اذا اتبعته واعبرها اي افسرها
ووقع بيان الوقت الذي وقع فيه ذلك في رواية سفيان بن
عيينة عند مسلم ايضا ولفظه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
منصرفه من احد وعلى هذا فهو من مراسيل الصحابة سواء كان
عن ابن عباس او عن ابي هريرة او من رواية ابن عباس عن ابي هريرة
لان كلا منهما لم يكن في ذلك الزمان بالمدينة اما ابن عباس فكان
صغيرا مع ابويه بمكة فان مولده قبل الهجرة بثلاث سنين على
الصحيح واحد كانت في شوال في السنة الثالثة واما ابو هريرة

فانما

فانما قدم المدينة زمن خيبر في اوائل سنة سبع قوله اني رأيت الليلة
وفي رواية ابن وهب اني اري كذا كانه لقوة تحققه الرؤيا كانت ممثلة بين
عينيه حتى كانه يراها حينئذ قوله ظلة بضم الظاء المعجمة اي سحابة لها
ظل وكلما اظل من سقيفة ونحوها يسمى ظلة قاله الخطابي وقال ابن فارس
الظلة اول شيء يظل زاد سليمان ابن كثير في روايته عند الدارمي وابو
عوانة وكذا في رواية سفيان ابن عيينة عند ابن ماجة بين السماء والارض
قوله ينطف السمن والعسل بنون وطاء مكسورة يقال نطف الماء اذا سال
وقال ابن فارس ليلة نطوف امطرت الى الصبح قوله فارى الناس
يتكففون منها اي ياخذون باكفهم في رواية ابن وهب بايديهم قال
الخليل تكفف بسط كفه لياخذ ووقع في رواية الترمذي من طريق معمر
يستقون بمهملة ومثناة وقاف اي ياخذون في الاسقية قال القرطبي
يحتمل ان يكون معنى يتكففون ياخذون كفايتهم وهو اليق لقوله بعد ذلك
فالمستكثر والمستقل قلت وما ادري كيف جوز اخذ كفى من كفف
ولا حجة فيما احتج به لما سيأتي قوله فالمستكثر والمستقل اي الاخذ
كثيرا والاخذ قليلا ووقع في رواية سليمان ابن كثير بغير الف ولام فيهما
وفي رواية سفيان ابن حسين عند احمد فمن بين مستكثر ومستقل وبين
ذلك قوله واذا سبب اي حبل قوله واصل من الارض الى السماء في رواية
ابن وهب وارى سببا واصلا من السماء الى الارض وفي رواية سليمان ابن كثير ورأيت
لها سببا واصلا وفي رواية سفيان ابن حسين وكان سببا دلي من السماء
قوله فاراك اخذت به فعلوت في رواية سليمان ابن كثير فاعلاك
الله قوله ثم اخذ به كذا للاكثر وللبعض ثم اخذه زاد ابن وهب في
روايته من بعدك وفي رواية ابن عيينة وابن حسين من بعدك في الموضعين
قوله ثم اخذ به رجل اخر فانقطع زاد ابن وهب هنا وفي رواية
سفيان ابن حسين ثم جاء رجل من بعدكم فاخذ به فقطع به قوله ثم
وصل في رواية ابن وهب فوصل له وفي رواية سليمان فقطع به ثم وصل
له فاتصل وفي رواية سفيان ابن حسين ثم وصل له قوله بابي انت
زاد في رواية معمر وامي قوله والله لتدعني بتشديد النون وفي
رواية سليمان ائذن لي قوله فاعبرها في رواية ابن وهب فلاعبرنها
باللام والنون ونحوه في رواية معمر ومثله في رواية الزبيدي قوله
اعبرها في رواية سفيان عند ابن ماجة عبرها بالتشديد وفي رواية
سفيان ابن حسين فاذن له زاد سليمان وكان من اعبر الناس للرؤيا
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اما الظلة فالاسلام في رواية
ابن وهب وكذا لمعمر والزبيدي فظلة الاسلام وفي رواية سفيان كرواية الليث
وكذا سليمان ابن كثير وهي التي يظهر ترجيحها قوله فالقرآن حلاوته
تنطف في رواية ابن وهب حلاوته ولينه وكذا في رواية سفيان ومعمر
وبينه سليمان ابن كثير في روايته فقال واما العسل والسمن فالقرآن
في حلاوة العسل ولين السمن قوله فالمستكثر من القرآن والمستقل
زاد ابن وهب في روايته قبل هذا واما ما يتكفف الناس من ذلك وفي رواية
سفيان فالاخذ من القرآن كثيرا وقليلا وفي رواية سليمان ابن كثير
فهم حملة القرآن قوله واما السبب الخ في رواية سفيان ابن حسين واما
السبب فما انت عليه تعلو فيعليك الله قوله ثم ياخذ به رجل زاد
ابن وهب اخر قوله فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به زاد سفيان ابن
حسين فيعليه الله قوله فاخبرني يا رسول الله بابي انت اصبت ام اخطات

في رواية سفيان هل اصبت يا رسول الله او اخطات اصبت بعضا واخطات
بعضا في رواية سليمان بن كثير وسفيان بن حسين اصبت واخطات
قال فوالله زاد ابن وهب يا رسول الله ثم اتفقا لتحدثني بالذي اخطات
في رواية ابن وهب ما الذي اخطات وفي رواية سفيان بن عيينة عند ابن
ماجة فقال ابو بكر اقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي اصبت من
الذي اخطات وفي رواية معمر مثله لكن قال ما الذي اخطات ولم يذكر الباقي
قال لا تقسم في رواية ابن ماجة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم يا ابا
بكر ومثله لمعمر لكن دون قوله يا ابا بكر وفي رواية سليمان بن كثير ما الذي
اصبت وما الذي اخطات فابى ان يخبره قال الداودي قوله لا تقسم اي لا تكرر
يمينك فاني لا اخبرك وقال المهلب توجيه تعبير ابي بكر ان الظلة نعمة من
نعم الله على اهل الجنة وكذلك كانت على بني اسرائيل وكذلك الاسلام يقي الاذى
وينعم به المؤمن في الدنيا والآخرة واما العسل فان الله جعله شفاء للناس
وقال تعالى ان القران شفاء لما في الصدور وقال انه شفاء ورحمة
للمؤمنين وهو حلو على الاسماع كحلاوة العسل ولذلك جاء في الحديث
ان في السمن شفاء قال القاضي عياض وقد يكون عبر الظلة بذلك لما نطفت
العسل والسمن اللذين عبرهما بالقران وذلك انما كان عن الاسلام
والشريعة والسبب في اللغة الحبل والعهد والميثاق والذين اخذوا به
بعد النبي صلى الله عليه وسلم واحد بعد واحد هم الخلفاء الثلاثة وعثمان
هو الذي انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا قال المهلب وموضع الخطا في
قوله ثم وصل له لان في الحديث ثم وصل ولم يذكر له قلت بل هذه
اللفظة وهي قوله له وان سقطت من رواية الليث عند الاصيلي وكريمة
فهي ثابتة في رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا في رواية النسفي
وفي رواية ابن وهب وغيره كلهم عن يونس عند مسلم وغيره وفي رواية
معمر عند الترمذي وفي رواية سفيان بن عيينة عند النسائي وابن ماجة
وفي رواية سفيان بن حسين عند احمد وفي رواية سليمان بن كثير
عند الدارمي وابي عوانة كلهم عن الزهري وزاد سليمان بن كثير في
روايته فوصل له فاتصل ثم بنى له المهلب على ما توهمه فقال كان
ينبغي لابي بكر ان يقف حيث وقفت الرؤيا ولا يذكر الموصول له فان المعنى
ان عثمان انقطع به الحبل ثم وصل للخلافة لغيره انتهى وقد عرفت
ان لفظة له ثابتة في نفس الخبر فالمعنى على هذا ان عثمان كاد ينقطع
عن اللحاق بصاحبيه بسبب ما وقع له من تلك القضايا التي انكروها
فعبر عنها بانقطاع الحبل ثم وقعت له فاتصل بهم فعبر عنه بان الحبل وصل له فاتصل
فالتحق بهم فلم يتم في تبيين الخطا في التعبير المذكور ما توهمه المهلب
والعجب من القاضي عياض فانه قال في الاكمال قيل خطؤه في قوله فيوصل له
وليس في الرؤيا الا انه يوصل وليس فيها له ولذلك لم يوصل لعثمان وانما
وصل الخلافة لعلي وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون
هذه اللفظة وهي له ثابتة في صحيح مسلم الذي يتكلم عليه ثم قال وقيل
الخطا هنا بمعنى الترك اي تركت بعضا لم تفسره وقال الاسماعيلي قيل
السبب في قوله واخطات بعضا ان الرجل لما قص على النبي صلى الله عليه
وسلم رؤياه كان النبي صلى الله عليه وسلم احق بتعبيرها من غيره فلما
طلب تعبيرها كان ذلك خطا فقال اخطات بعضا لهذا المعنى والمراد بقوله
قبل ابن قتيبة فانه السابق لذلك فقال انما اخطا في مبادرته تفسيرها
قبل ان يامره بها ووافقه جماعة على ذلك وتعقبه النووي تبعا

لغيره

لغيره فقال هذا فاسد لانه صلى الله عليه وسلم قد اذن له في ذلك وقال
اعبرها قلت مراد ابن قتيبة انه لم ياذن له ابتداء بل بادر هو فسال ان
ياذن له في تعبيرها فاذن له فقال اخطات في مبادرتك للسؤال ان تتولى
تعبيرها لا انه اراد اخطات في تعبيرك لكن في اطلاق الخطا على ذلك نظر
لانه خلاف ما يتبادر للسمع من جواب قوله هل اصبت فان الظاهر انه اراد
الاصابة والخطا في تعبيره لا لكونه التمس التعبير ومن ثم قال
ابن التين وغيره الاشبه بظاهر الحديث ان الخطا في تاويل الرؤيا اي
اخطات في بعض تاويلك قلت ويؤيده تبويب البخاري حيث قال
من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب ونقل ابن التين عن ابي محمد بن ابي
زيد وابي محمد الاصيلي والداودي نحو ما نقله الاسماعيلي ولفظهم اخطا
في سؤاله ان يعبرها وفي تعبيره لها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وقال
ابن هبيرة انما كان الخطا لكونه اقسم ليعبرها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
ولو كان الخطا في التعبير لم يقره عليه واما قوله لا تقسم فمعناه انك اذا تفكرت
فيما اخطات به علمته قال والذي يظهر ان ابا بكر اراد ان يعبرها فيسمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يقوله فيعرف ابو بكر بذلك معرفة علم
نفسه لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن التين وقيل اخطا
لكون المذكور في الرؤيا شيئين العسل والسمن ففسرهما بشيء واحد
وكان ينبغي ان يفسرهما بالقران والسنة ذكر ذلك عن الطحاوي قلت
وحكاه الخطيب عن اهل العلم بالتعبير وجزم به ابن العربي فقال قالوا هنا
وهم ابو بكر فانه جعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان القران والسنة
قال ويحتمل ان يكون السمن والعسل العلم والعمل ويحتمل ان يكونا الفهم
والحفظ وايد ابن الجوزي ما نسب للطحاوي بما اخرجه احمد عن عبد
الله بن عمرو بن العاص قال رايت فيما يرى النائم لكان في احدى اصبعي
سمنا وفي الاخرى عسلا فانا العقهما فلما اصبحت ذكرت ذلك للنبي صلى
الله عليه وسلم فقال تقرا الكتابين التوراة والفرقان فكان يقراهما
قلت ففسر العسل بشيء والسمن بشيء قيل انما لم يبر النبي صلى الله عليه
وسلم قسم ابي بكر لان ابرار القسم مخصوص بما اذا لم يكن هناك مفسدة
ولا مشقة ظاهرة فان وجد ذلك فلا ابرار ولعل المفسدة في ذلك
ما علمه من سبب انقطاع السبب بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن
المرتبة عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ويحتمل ان يكون سبب ذلك انه لو
ذكر السبب للزم منه ان يوبخه بين الناس لمبادرته ويحتمل ان يكون خطاؤه
في ترك تعيين الرجال المذكورين فلو ابر قسمه للزم ان يعينهم ولم يؤمر
بذلك اذ لو عينهم لكان نصا على خلافتهم وقد سبقت مشية الله ان الخلافة تكون
على هذا الوجه فترك تعيينهم خشية ان يقع في ذلك مفسدة وقيل هو علم
غيب فجاز ان يختص به ويخفيه عن غيره وقيل المراد بقوله اخطات
واصبت ان تعبير الرؤيا مرجعه الظن والظن يخطئ ويصيب وقيل لما اراد
الاستبداد ولم يصبر حتى يفاد جاز منعه ما يستفاد فكان المنع كالتاديب
له على ذلك قلت وجميع ما تقدم من لفظ الخطا والتوهم والتاديب
وغيرها انما احكيه عن قائله ولست راضيا باطلاقه في حق الصديق وقيل
الخطا في خلع عثمان لانه في المنام انه اخذ بالسبب فانقطع به وذلك يدل على
انخلاعه بنفسه وتفسير ابي بكر بانه ياخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل
له وعثمان قد قتل قهرا ولم يخلع نفسه فالصواب ان يحمل وصله على ولاية
غيره وقيل يحتمل ان يكون ترك ابرار القسم لما يدخل في النفوس لا سيما من الذي

انقطع في يده السبب وان كان وصل وقد اختلف في تفسير قوله انقطع فقيل
معناه قتل وانكره القاضي ابو بكر ابن العربي فقال ليس معنى قطع قتل اذ لو كان ذلك
لشارك عمر لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو بل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان
كان من الجهة التي علا بها وهي الولاية فلذلك جعل قتله قطعا قال وقوله
ثم وصل يعني بولاية علي فكان الحبل موصولا لكن لم يظهر فيه علاوة كذا قال وقد
تقدم البحث في ذلك ووقع في تنقيح الزركشي ما نصه الذي انقطع به ووصل
له هو عمر لانه لما قتل وصل له باهل الشورى وبعثمان كذا قال وهو مبني على ان المذكور
في الخبر من الرجال بعد النبي صلى الله عليه وسلم اثنان فقط وهو اختصار من
بعض الرواة والا فعند الجمهور ثلاثة وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله اعلم
قال ابن العربي وقوله اخطات بعضا اختلف في تعيين الخطا فقيل وجه
الخطا تسوره على التعبير من غير استيذان واحتمله النبي صلى الله عليه
وسلم لمكانه منه قلت تقدم البحث فيه قال وقيل اخطا القسم عليه وقيل
لجعله السمن والعسل معنى واحد وهما معنيان وابدوه بانه قال اخطات
بعضا ولو كان الخطا في التقدم او في اليمين لما قال ذلك لانه لا تعلق له بالرويا
وقال ابن الجوزي الاشارة في قوله اصبت واخطات لتعبيره الرويا وقال ابن
العربي بل هذا لا يلزم لانه يصح ان يريد به اخطات في بعض ما جرى واصبت
في التعبير ثم قال واخبرني ابي انه قيل وجه الخطا ان الصواب في التعبير
ان الرسول هو الظلة والسمن والعسل القران والسنة وقيل وجه الخطا
انه جعل السبب الحق وعثمان انقطع به الحق وانما الحق ان الولاية كانت بالنبوة
ثم صارت بالخلافة فاتصلت لابي بكر ولعمر ثم انقطعت لعثمان بما كان ظن به
ثم صحت براءته فاعلاه الله ولحق باصحابه قال وسالت بعض الشيوخ
العارفين عن تعيين الوجه الذي اخطا فيه ابو بكر فقال من ذا الذي يعرفه
ولئن كان تقدم ابي بكر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم للتعبير خطا فالتقدم
بين يدي ابي بكر لتعيين خطاه اعظم واعظم فالذي يقتضيه الدين والحزم
الكف عن ذلك قال الكرماني انما اقدموا على تبيين ذلك مع كون النبي صلى الله
عليه وسلم لم يبينه لانه كان يلزم من تبيينه مفسدة اذ ذاك فزالت بعده مع ان
جميع ما ذكروه من الفوايد ان الرويا ليست لاول عابر كما تقدم تقريره
لكن قال ابراهيم ابن عبد الله الكرماني المعبر لا يغير الرويا عن وجهها عبارة
عابر ولا غيره وكيف يستطيع مخلوق ان يغير ما كانت نسخته من ام الكتاب
غير انه يستحب لمن يتدرب في علم التاويل ان لا يتعرض لما سبق اليه من لا يشك
في امانته ودينه قلت وهذا مبني على تسليم ان المرائي تنسخ من ام الكتاب
على وفق ما يعبرها العارف وما المانع ان تنسخ على وفق ما يعبرها اول عابر
ولا يستحب ابرار القسم اذا كان فيه مفسدة وفيه ان من قال اقسم لا كفارة عليه
لان ابا بكر لم يزد على قوله اقسمت كذا قاله عياض ورده النووي بان الذي في
جميع نسخ صحيح مسلم قال فوالله يا رسول الله لتحدثني وهذا صريح يمين قلت
قد تقدم البحث في ذلك في كتاب الايمان والنذور وقال ابن التين فيه ان الامر
بابرار القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه ومن ثم لم يبر قسم ابي بكر لكونه
سال ما لا يجوز الاطلاع عليه لكل احد قلت فيحتمل ان يكون منعه ذلك
لما سالهم جهارا وان يكون اعلمه بذلك سرا وفيه الحث على علم الرويا وعلى
تعبيرها وترك اغفال السوال عنه وفضيلتها لما يشتمل عليه من الاطلاع
على بعض الغيب واسرار الكاينات قال ابن هبيرة وفي السوال من ابي بكر
اولا واخرا وجواب النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على انبساط ابي بكر معه
وادلاله عليه وفيه انه لا يعبر الرويا الا عالم ناصح امين حبيب وفيه

ان

ان العالم قد يخطي وقد يصيب وان للعالم بالتعبير ان يسكت عن تعبير الرويا
او بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر قال المهلب ومحله اذا كان في ذلك
عموم فاما لو كانت مخصوصة بواحد مثلا فلا باس ان يخبره ليعد الصبر ويكون
على اهبة من نزول الحادثة وفيه جواز اظهار العالم ما يحسن من العلم اذا خلصت
نيته وامن العجب وكلام العالم بالعلم بحضرة من هو اعلم منه اذا اذن له
في ذلك صريحا او ما قام مقامه ويوخذ منه جواز مثله في الافتاء والحكم وان
للتلميذ ان يقسم على معلمه ان يفيده الحكم قوله باب
تعبير الرويا بعد صلاة الصبح فيه اشارة الى ضعف ما اخرجه عبد الرزاق
عن معمر عن سعيد ابن عبد الرحمن عن بعض علمايهم قال لا تقصص
روياك على امراة ولا تخبرها حتى تطلع الشمس وفيه اشارة الى الرد على
من قال من اهل التعبير ان المستحب ان يكون تعبير الرويا من بعد
طلوع الشمس الى الرابعة ومن العصر الى قبل المغرب فان الحديث دال على
استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس ولا يخالف قولهم بكراهة تعبيرها
في اوقات كراهة الصلاة قال المهلب تعبير الرويا عند صلاة الصبح اولى
من غيره من الاوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها وقلما يعرض له
نسيانها ولحضور ذهن العابر وقلة شغله بالفكرة فيما يتعلق بمعاشه
وليعرف الرائي ما يعرض له بسبب روياه فيستبشر بالخير ويحذر من
الشر ويتاهب لذلك فربما كان في الرويا تحذير عن معصية فيكف عنها
وربما كانت انذارا لامر فيكون له مترقبا قال فهذه عدة فوايد لتعبير
الرويا اول النهار انتهى ملخصا قوله حدثني في غير رواية ابي ذر حدثنا
قوله مومل بوزن محمد مهموز وابن هشام ابو هاشم كذا للاكثر الا ابي ذر عن بعض
مشايخه وقال الصواب ابو هشام وكذا هو عند غير ابي ذر وهو ممن وافق
كنيته اسم ابيه وكان صهر اسماعيل شيخه في هذا الحديث على ابنته ولم
يخرج عنه البخاري عن غير اسماعيل وقد اخرج البخاري عنه هذا الحديث تاما
واخرج في الصلاة قبل الجمعة وفي احاديث الانبيا وفي التفسير عنه بهذا
السند منه اطرافا واخرجه ايضا تاما في اواخر كتاب الجنايز عن موسى
ابن اسماعيل عن جرير ابن حازم عن ابي رجا واخرج في الصلاة في التهجد
وفي البيوع وفي بدء الخلق وفي الجهاد وفي احاديث الانبيا وفي الادب عنه بالسند
المذكور اطرافا واخرجه ايضا عن محمد ابن جعفر غندر عن عوف بتمامه
قوله حدثنا اسماعيل ابن ابراهيم هو الذي يقال له ابن علية وشيخه
عوف هو الاعرابي قوله ابو رجا هو العطاردي واسمه عمران والسند
كله بصريون قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني مما يكثر ان يقول
لاصحابه وقد تقدم في بدء الوحي ما نقل ابن مالك انها بمعنى ربما قال الطيبي
قوله مما يكثر خبر كان وما موصولة ويكثر صلته والضمير الراجع الى
ما فاعل يقول وان يقول فاعل يكثر وهل راى احد منكم هو المقول اي رسول
الله صلى الله عليه وسلم يجيد تعبير الرويا وكان له مشارك في ذلك منهم لان الاكثار
من هذا القول لا يصدر الا ممن تدرب فيه ووثق باصابته لقولك كان زيد
من العلما بالنحو ومنه قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام نبينا
بتاويله انا نراك من المحسنين اي المجيدين في عبارة الرويا وعلما ذلك مما
راياه منه هذا من حيث البيان واما من حيث النحو فيحتمل ان يكون قوله هل
راى احد منكم رويا مبتدا والخبر مقدم عليه على تاويل هذا القول مما يكثر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله ثم اشار الى ترجيح الوجه السابق والمتبادر
هو الثاني وهو الذي اتفق عليه الكل لنا ههنا قوله انه قال لنا ذات غداة لفظ

ذات زيد وهو من اضافة الشيء الى اسمه وفي رواية جرير ابن حازم كان اذا صلى
صلاة اقبل علينا بوجهه وفي رواية يزيد ابن هارون عنه اذا صلى صلاة الغداة
وفي رواية وهب ابن جرير عن ابيه عند مسلم اذا صلى الصبح وبه يظهر مناسبة
الترجمة وذكر ابن ابي حاتم من طريق زيد ابن علي ابن الحسين عن ابيه عن جده عن علي
قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر يوما بغلس الحديث بطوله
نحو حديث سمرة والراوي له عن زيد ضعيف واخرج ابو داود والنسائي من
حديث الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا انصرف من صلاة
الغداة يقول هل راى احد الليلة رؤيا واخرج الطبراني بسند جيد عن
ابي امامة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح
فقال اني رايت الليلة رؤيا هي حق فاعقلوها فذكر حديثا فيه اشياء تشبه
بعض ما في حديث سمرة لكن يظهر من سياقه انه حديث اخر فان في اوله اتاني
رجل فاخذ بيدي فاستتبعني حتى اتى جبلا طويلا وعرا فقال لي ارقه فقلت
لا استطيع فقال اني ساسهله لك فجعلت كلما وضعت قدمي وضعتها على
درجة حتى استويت على سواء الجبل ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء
مشققة اشداقهم فقلت من هؤلاء قال هؤلاء الذين يقولون ما لا يفعلون الحديث
قوله فيقص بضم اوله وفتح القاف قوله ما شاء الله في رواية يزيد
فيقص عليه من شاء الله وهو بفتح اوله وضم القاف وهي رواية النسفي وما
في الرواية الاولى للمقصوص ومن في الثانية للقاص ووقع في رواية جرير
ابن حازم فسالنا يوما فقال هل راى احد رؤيا قلنا لا قال لكني رايت
الليلة قال الطيبي وجه الاستدراك انه كان يحب ان يعبر لهم الرؤيا فلما قالوا
ما راينا شيئا كانه قال انتم ما رايتم شيئا لكني رايت وفي رواية ابي خلدة بفتح المعجمة
وسكون اللام اسمه خالد ابن دينار عن ابي رجاء عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
دخل المسجد يوما فقال هل راى احد منكم رؤيا فليحدث بها فلم يحدث احد بشيء
فقال اني رايت رؤيا فاسمعوا مني اخرجه ابو عوانة قوله اني اتاني الليلة بالنصب
قوله اثنان في رواية هوذة عن عوف عند ابن ابي شيبة اثنان او ثلاثة
بالشك وفي رواية جرير رايت رجلين اتياني وفي حديث علي رايت ملكين
وسياتي في اخر الحديث انهما جبريل وميكائيل قوله وانهما ابتعثاني بموحدة
ثم مثناة وبعد الالف عين مهملة ثم مثلثة كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بنون ثم
موحدة ومعنى ابتعثاني ارسلاني كذا قال في الصحاح بعثته وابتعثته ارسلته
يقال ابتعثه اذا اثاره واذهبه وقال ابن هبيرة معنى ابتعثاني ايقظاني ويحتمل ان
يكون راى في المنام انهما ايقظاه فراى ما راى في المنام ووصفه بعد ان افاق على
ان منامه كاليقظة لكن لما راى مثالا كشفه التعبير دل على انه كان مناما قوله
واني انطلقت معهما زاد جرير ابن حازم في روايته الى الارض المقدسة وعند
احمد الى ارض فضاء او ارض مستوية وفي حديث علي فانطلقا بي الى السماء
قوله وانا اتينا على رجل مضطجع في رواية جرير مستلق على قفاه قوله
واذا اخر قائم عليه بصخرة في رواية جرير بفهر او صخرة وفي حديث علي فمررت
على ملك وامامه ادمي وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الادمي قوله يهوي
بفتح اوله وكسر الواو اي يسقط هوى بالفتح يهوي هويا سقط الى اسفل
وضبطه ابن التين بضم اوله من الرباعي ويقال اهوى من بعد وهوى بفتح
الواو من قرب قوله بالصخرة لراسه فيثلغ بفتح اوله وسكون المثلثة
وفتح اللام بعدها غين معجمة اي يشدخه وقد وقع في رواية جرير فيشدخ
والشدخ كسر الشيء الاجوف قوله فيتدهده بفتح المهملتين بينهما هاء ساكنة
وفي رواية الكشميهني فيتدأدأ بهمزتين بدل الهاءين وفي رواية النسفي وكذا

هو

هو في رواية جرير ابن حازم فيتدهده ابدالها ثم همزة والكل بمعنى والمراد انه
دفعه من علو الى اسفل وتدهده اذا انحط والهمزة تبدل من الهاء كثيرا وتداداه
تدحرج وهو بمعناه قوله ها هنا اي الى جهة الضارب قوله فيتبع
الحجر اي الذي رمى به فياخذه في رواية جرير فاذا ذهب لياخذه فلا يرجع اليه
اي الذي شدخ راسه قوله حتى يصح راسه في رواية جرير حتى يلتئم وعند
احمد عاد راسه كما كان وفي حديث علي فيقع دماغه جانبا وتقع الصخرة جانبا
قوله ثم يعود عليه في رواية جرير فيعود اليه قوله مثل ما فعل به
مرة الاولى كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما وكذا في رواية النضر ابن شميل عن
عوف عند ابي عوانة المرة الاولى وهو المراد بالرواية الاخرى وفي رواية جرير
فيصنع به مثل ذلك قال ابن العربي جعلت العقوبة في راس هذه النومة
عن الصلاة والنوم موضعه الراس قوله انطلق انطلق كذا في المواضع
كلها بالتكرير وسقط في بعضها التكرير لبعضهم واما في رواية جرير فليس فيها
سبحان الله وفيها انطلق مرة واحدة قوله فانطلقنا فاتينا على رجل
مستلق لقفاه واذا اخر قائم عليه بكلوب من حديد تقدم في الجنائز ضبط
الكلوب وبيان الاختلاف فيه ووقع في حديث علي فاذا انا بملك وامامه ادمي
وبيد الملك كلوب من حديد فيضعه في شدقه الايمن فيشقه الحديث قوله
فيشرشر شدقه الى قفاه اي يقطعه شقا والشدق جانب الفم وفي رواية
جرير فيدخله في شقه فيشقه حتى يبلغ قفاه قوله ومنخره كذا بالافراد
وهو المناسب وفي رواية جرير ومنخريه بالتثنية قوله قال وربما قال
ابو رجاء فيشق اي بدل فيشرشر وهذه الزيادة ليست عند محمد ابن
جعفر قوله ثم يتحول الى الجانب الاخر اي الاخر اختصره في رواية جرير
ابن حازم ولفظه ثم يخرجه فيدخله في شقه الاخر ويلتئم هذا الشق
فهو يفعل ذلك به قال ابن العربي شرشرة شدق الكاذب انزال العقوبة
بمحل المعصية وعلى هذا تجري العقوبة في الاخرة بخلاف الدنيا ووقعت
هذه القصة مقدمة في رواية جرير على قصة الذي يشدخ راسه قال
الكرماني الواو لا ترتب والاختلاف في كونه كان مستلقيا وفي الاخرى مضطجعا
والاخر كان جالسا وفي الاخرى قائما يحمل على اختلاف حال كل منهما قوله
فاتينا على مثل التنور في رواية محمد ابن جعفر مثل بناء التنور زاد جرير اعلاه
ضيق واسفله واسع يوقد تحته نارا كذا فيه بالنصب ووقع في رواية
احمد يتوقد تحته نار بالرفع وهي رواية ابي ذر وعليها اقتصر الحميدي
في جمعه وهو واضح وقال ابن مالك في كلامه على مواضع من البخاري توقد
تحته نارا بالنصب على التمييز واسند يتوقد الى ضمير عائد على النقب
كقولك مررت بامراة يتضوع من اردانها طيبا والتقدير يتضوع طيب
من اردانها فكانه قال توقد ناره تحته فيصح نصب نار على التمييز قال
ويجوز ان يكون فاعل توقد موصولا بتحته فحذف وبقيت صلته دالة
عليه لوضوح المعنى والتقدير يتوقد الذي تحته نارا وهو على التمييز
ايضا وذكر لحذف الموصول في مثل هذا عدة شواهد قوله واحسب انه
كان يقول فاذا فيه لغط واصوات في رواية جرير نقب قد بني بناء التنور
فيه رجال ونساء قوله واذا هم ياتيهم لهب من اسفل منهم فاذا اتاهم
ذلك اللهب ضوضوا بغير همز للاكثر وحكي الهمز اي رفعوا اصواتهم
مختلطة وبالهمز من سهل الهمز قال في النهاية الضوضاة اصوات
الناس ولغطهم وكذا الضوضى بلا هاء مقصور وقال الحميدي المصدر بغير
همز وفي رواية جرير فاذا اقترب ارتفعوا حتى كادوا ان يخرجوا فاذا

خمدت رجعوا وعند احمد فان اوقد في يدك اقتربت قوله فاتينا على نهر
حسبت انه كان يقول احمر مثل الدم وفي رواية جرير ابن حازم على نهر من دم ولم
يقل حسبت قوله سابح يسبح بفتح اوله وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة
ثم حا مهملة اي يعوم قوله سبح ما سبح بفتحتين والموحدة خفيفة ثم
ياتي ذلك الذي فاعل ياتي هو السابح وذكر في موضع نصب على المفعولية قوله
فيفغر بفتح اوله وسكون الفا وفتح الغين المعجمة بعدها را اي يفتحه وزنه
ومعناه كلما رجع اليه فغر له فاه ووقع في رواية جرير ابن حازم فاقبل الرجل
الذي في النهر فاذا اراد ان يخرج رمى الرجل بحجر في فيه ورده حيث كان ويجمع
بين الروايتين انه اذا اراد ان يخرج فغر فاه وانه يلقمه الحجر يرميه اياه
قوله كريه المراة بفتح الميم وسكون الرا وهمزة ممدودة بعدها ها
تانيث قال ابن التين اصله المراية تحركت اليا وانفتح ما قبلها قلبت الفا ووزنه
مفعلة قوله كاكره ما انت راي رجلا مراة بفتح الميم اي قبيح المنظر قوله
فاذا عنده نار وفي رواية يحيى ابن سعيد القطان عن عوف عند
الاسماعيلي عنده نار قوله يحشها بفتح اوله وضم الحا المهملة وتشديد
الشين المعجمة من الثلاثي وحكى في المطالع ضم اوله من الرباعي ووقع في رواية
جرير ابن حازم يحششها بسكون الحا وضم الشين المعجمة المكررة قوله
ويسعى حولها في رواية جرير ويوقدها وهو تفسير يحشها قال
الجوهري حششت النار احشها حشا اوقدتها وقال ابن العربي حش نار
في التهذيب حششت النار بالحطب ضممت ما تفرق من الحطب الى النار وقال
ابن العربي حشه نار حركها فاتينا على روضة معتمة بضم الميم وسكون
المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها ها تانيث وللبعض بفتح المثناة
وتشديد الميم يقال اعتم البيت اذا اكتهل وتخله عتيمة طويلة وقال الداودي
اعتمت الروضة غطاها الخصب وهذا كله على الرواية بتشديد الميم
قال ابن التين لا يظهر للتخفيف وجه قلت الذي يظهر انه من
القتمة وهو شدة الظلام فوصفها بشدة الخضرة كقوله تعالى مدهامتان
وضبط ابن بطال روضة مغنة بكسر الغين المعجمة وتشديد النون ثم نقل
عن ابن دريد واد غن وبغن اذا اكثر شجره وقال الخليل روضة غنا
كثيرة العشب وفي رواية جرير ابن حازم روضة خضرا واذا فيها
شجرة عظيمة قوله من كل لون الربيع كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني
نور بفتح النون وبرا بدل النون وهي رواية النضر ابن شميل عن ابي عوانة
والنور بالفتح الزهر قوله فاذا بين ظهري الروضة بفتح الرا وكسر
اليا التحتانية تثنية ظهر وفي رواية ابن يحيى ابن سعيد بين ظهراني
وهما بمعنى والمراد وسطها قوله رجل طويل زاد النضر لا يكاد
ارى راسه طولا بالنصب على التمييز قوله واذا حول الرجل من
اكثر ولدان رايتهم قط قال الطيبي اصل هذا الكلام واذا حول الرجل ولدان
ما رايت ولدانا قط اكثر منهم ونظيره قوله بعد ذلك لم ار روضة اعظم
منها ولما كان هذا التركيب يتضمن معنى النفي جازت زيادة من وقط
التي تختص بالماضي المنفي وقال ابن مالك جاز استعمال قط في المثبت في هذه
الرواية وهو جائز وغفل اكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضي المنفي قلت
والذي وجهه به الطيبي حسن جدا ووجهه الكرماني بانه يجوز
ان يكون النفي بالنفي الذي يلزم من التركيب اذ المعنى ما رايتهم اكثر
من ذلك او النفي مقدر وسبق نظيره في قوله في صلاة الكسوف فصلى
باطول قيام رايته قط قوله فقلت ما هو لا وفي بعض الطرق ما هذا

وعليها شرح الطيبي قوله فانتهينا الى روضة عظيمة لم ار روضة قط
اعظم منها ولا احسن قال لي ارق فارتقيت فيها وفي رواية احمد والنسائي
وابي عوانة والاسماعيلي لي دوحة بدل روضة والروضة الشجرة الكبيرة
وفيه فصعدا بي في الشجرة وهي التي تناسب الرقي والصعود قوله فانتهينا
الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة اللبن بفتح اللام وكسر الموحدة
جمع لبنة واصلها ما يبنى به من طين وفي رواية جرير ابن حازم فادخلاني
دارا لم ار قط احسن منها فيها رجال شيوخ وشباب ونسا وفتيان ثم
اخرجاني منها فادخلاني دارا هي احسن منها قوله فتلقانا فيها رجال
شطر من خلقهم بفتح الخا المعجمة وسكون اللام بعدها قاف اي هيئتهم
وقوله شطر مبتدا وكاحسن الخبر والكاف زائدة والجملة صفة رجال
وهذا الاطلاق يحتمل ان يكون المراد ان نصفهم حسن كله ونصفهم قبيح
كله ويحتمل ان يكون كل واحد منهم نصفه كاحسن ونصفه قبيح والثاني هو
المراد ويؤيده قوله في صفتهم هولا قوم خلطوا اي عمل كل منهم عملا صالحا وخلط
بعمل سيّ قوله فقعوا في ذلك النهر بصيغة فعل الامر بالوقوع والمراد
انهم ينغمسون فيه ليغسل تلك الصفة بهذه الما الخالص قوله نهر معترض
اي يجري عرضا قوله كان ماوه المحض بفتح الميم وسكون المهملة بعدها
ضاد معجمة هو اللبن الخالص من الما حلوا كان او حامضا وقد بين جهة
التشبيه بقوله من البياض وفي رواية النسفي والاسماعيلي في البياض
قال الطيبي كانهم سموا اللبن بالصفة ثم استعمل في كل صاف قال ويحتمل
ان يكون المراد بالما المذكور عفو الله عنهم او التوبة منهم كما في الحديث اغسل
خطاياي بالما والثلج والبرد قوله ذهب السو عنهم اي صار القبيح
كالشطر الحسن فلذلك قال وصاروا في احسن صورة قوله
قال والاولى هذه جنة عدن يعني المدينة قوله فسما بفتح السين
المهملة وتخفيف الميم اي نظر الى فوق وقوله صعدا بضم المهملتين اي ارتفع
كثيرا وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها قوله مثل الربابة بفتح الرا
وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهي السحابة البيضا ويقال لكل سحابة منفردة
دون السحاب ولو لم يكن بيضا وقال الخطابي الربابة السحابة التي ركب
بعضها على بعض وفي رواية جرير فرفعت راسي فاذا هو في السحاب
قوله ذراني ادخله قال اما الان فلا وانت داخله في رواية جرير ابن حازم
فقلت دعاني ادخل منزلي قالا انه بقي لك عمر لم تستكمله ولو استكملته اتيت منزلك
قوله فاني رايت منذ الليلة عجبا فما هذا الذي رايت قالا اما انا بتخفيف الميم
انا نخبرك في رواية جرير فقلت طوفتماني الليلة وهي بموحدة وللبعض
بنون فاخبراني عما رايت قالا نعم قوله فيثلغ راسه بكسر اللام ويقال
بضمها قال ابن هبيرة رفض القران بعد حفظه جناية عظيمة لانه يوهم
انه راى فيه ما يوجب رفضه فلما رفض اشرف الاشيا وهو القران عوقب
في اشرف اعضايه وهو الراس قوله وينام عن الصلاة المكتوبة
هذا اوضح من رواية جرير ابن حازم بلفظ علمه الله القران فنام
عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار فان ظاهره انه يعذب على ترك قراءة
القران بالليل بخلاف رواية عوف فانه على ترك الصلاة المكتوبة
ويحتمل ان يكون التعذيب على مجموع الامرين ترك القراءة وترك العمل
قوله يغدو من بيته اي يخرج منه مبكرا فيكذب الكذبة تبلغ
الافاق فيصنع به الى يوم القيامة وفي رواية موسى ابن اسماعيل في اواخر
الجنائز والرجل الذي رايته يشق شدقه فكذاب قال ابن العربي

مالك لا بد من جعل الموصوف الذي هنا للمعين كالعام حين جاز دخول الفا
في خبره اي المراد هو وامثاله كذا نقله الكرماني ولفظ ابن مالك في هذا
شاهد على ان الحكم قد يستحق بجزء العلة وذلك ان المبتدا لا يجوز دخول
الفا على خبره الا اذا كان شبيها بمن الشرطية في العموم واستقبال ما يتم
به المعنى نحو الذي ياتيني فمكرم ولو كان المقصود بالذي معينا زالت مشابهته
بمن وامتنع دخول الفا على الخبر كما يمتنع دخولها على اخبار المبتدا ان
المقصود منها لشخص بعينه نحو زيد فمكرم لم يجز وكذا لا يجوز الذي ياتيني اذا
قصدت به معينا لكن الذي يبنى عند قصد التعيين شبيه في اللفظ بالذي
ياتيني عند قصد العموم فجاز دخول الفا حملا للشبيه على الشبيه ونظيره
قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله فان مدلول ما معين
ومدلول اصابكم ماض الا انه روعي فيه الشبه اللفظي لشبه
هذه الاية بقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فاجري
ما في مصاحبة الفا مجرى واحدا انتهى قال الطيبي هذا كلام متين لكن
جواب الملكين تفصيل لتلك الرؤيا المتعددة المبهمة لا بد من ذكر
كلمة التفصيل او تقديرها فالفا جواب اما ثم قال والفا في قوله
فاولاد الناس جاز دخولها على الخبر لان الجملة معطوفة على
مدخول اما في قوله واما الرجل وقد تحذف الفا في بعض الحذف وقات
نظرا الى ان اما لما حذفت حذف مقتضاها وكلاهما جائز وبالله
التوفيق وقوله يحمل بالتخفيف للاكثر ولبعضهم بالتشديد وانما استحق
التعذيب لما ينشا عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير
مكره ولا ملجا قال ابن هبيرة لما كان الكاذب يساعد انفه وعينه لسانه
على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركة بينهم في العقوبة
قوله في مثل التنور في رواية جرير والذي رايته في النقب
فهم الزناة مناسبة العري لاستحقاقهم ان يفضحوا لان عادتهم ان
يستتروا في الخلوة فعوقبوا بالهتك والحكمة في اتيان العذاب
لهم من تحتهم كون جنايتهم من اعضائهم السفلى قوله قال اكل الربا قال
ابن هبيرة انما عوقب اكل الربا بسباحته في النهر الاحمر والقامه الحجارة
لان اصل الربا يجري في الذهب والذهب احمر واما القام الملك له الحجر فانه
اشارة الى انه لا يغني عنه شيئا وكذلك الربا فان صاحبه يتخيل ان
ماله يزداد والله من ورائه يمحقه قوله الذي عند النار في رواية
الكشميهني عنده النار قوله خازن جهنم انما كان كريه الرؤية لان
في ذلك زيادة في عذاب اهل النار قوله واما الرجل الطويل
الذي في الروضة فانه ابراهيم في رواية جرير والشيخ في اصل الشجرة
ابراهيم وانما اختص ابراهيم لانه ابو المسلمين قال الله تعالى ملة ابيكم
ابراهيم وقال تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه الاية قوله
واما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة وفي رواية
النضر ابن شميل ولد على الفطرة وهي اشبه بقوله في الرواية الاخرى
واولاد المشركين وفي رواية جرير فاولاد الناس ولم ار ذلك
الا بهذه الطريق ووقع في حديث ابي امامة الذي نبهت عليه في اول
شرح هذا الحديث ثم انطلقنا فاذا نحن بجوار وغلمان يلعبون
بين نهرين فقلت ما هؤلاء قال ذرية المؤمنين قوله
فقال بعض المسلمين لم اقف على اسمه قوله واولاد المشركين تقدم
البحث فيه مستوفى في اواخر الجنايز وظاهره انه صلى الله عليه و

الحكم

الحقهم باولاد المسلمين في حكم الاخرة ولا يعارض ذلك قوله من ابائهم
لان ذلك حكم الدنيا. واما القوم الذين كانوا شطرا منهم
حسن وشطرا منهم قبيح كذا في الموضعين بالرفع في الجميع وعليه
اقتصر الحميدي في جمعه وكان في هذه الرواية تامة والجملة
حالية وزاد جرير ابن حازم في روايته والدار الاولى التي
دخلت دار عامة المؤمنين وهذه الدار دار الشهداء وانا جبريل
وهذا ميكائيل وفي حديث ابي امامة ثم انطلقنا فاذا نحن برجال
ونساء اقبح شيء منظرا وانتنه ريحا كانما ريحهم المراحيض قلت
ما هؤلاء قال هؤلاء الزواني والزناة ثم انطلقنا فاذا نحن بموتى اشد
انتفاخا وانتنه ريحا قلت ما هؤلاء قال هؤلاء موتى الكفار ثم
انطلقنا فاذا نحن بموتى اشد انتفاخا وانتنه ريحا قلت ما هؤلاء
برجال نيام تحت ظلال الشجر قلت ما هؤلاء قال هؤلاء موتى
المسلمين ثم انطلقنا فاذا نحن برجال احسن شيء وجها واطيبه ريحا
قلت ما هؤلاء قال هؤلاء الصديقون والشهداء والصالحون
الحديث وفي هذا الحديث من الفوايد ان الاسرا وقع مرارا
يقظة ومناما على انحا شتى وفيه ان بعض العصاة يعذبون في
البرزخ وفيه نوع من تلخيص العلم وهو ان يجمع القضايا جملة
ثم يفسرها على الولا ليجمع تصورها في الذهن والتحذير من النوم
عن الصلاة المكتوبة وعن رفض القران لمن يحفظه وعن الزنا
واكل الربا وتعمد الكذب وان الذي له قصر في الجنة لا يقيم فيه
وهو في الدنيا بل اذا مات حتى النبي والشهيد وفيه الحث على
طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهدا وان
منازلهم في الجنة ارفع المنازل ولا يلزم من ذلك ان يكونوا ارفع
درجة من ابراهيم عليه السلام لاحتمال ان تكون اقامته هناك بسبب
كفالته الولدان ومنزلته هو في المنزلة التي هي اعلا من منازل
الشهدا كما تقدم في الاسرا انه راى ادم في السما الدنيا وانما
كان ذلك لكونه يرى نسم بنيه من اهل الخير ومن اهل الشر فيضحك
ويبكي مع ان منزلته هو في عليين فاذا كان يوم القيمة استقر كل منهم
في منزلته وفيه ان من استوت حسناته وسياته يتجاوز
الله عنه اللهم تجاوز عنا برحمتك يا ارحم الراحمين وفيه الاهتمام
بامر الرؤيا والسؤال عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك
بعد صلاة الصبح لانه الوقت الذي يكون فيه البال مجتمعا
وفيه استقبال الامام اصحابه بعد الصلاة اذا لم يكن بعدها
راتبة واراد ان يعظهم او يفتيهم او يحكم بينهم وفيه ان استدبار
القبلة للاقبال عليهم لا يكره بل يشرع كالخطيب قال
الكرماني مناسبة العقوبات المذكورة للجنايات ظاهرة الا
الزناة ففيها خفاء وبيانه ان العري فضيحة كالزنا والزاني من
شانه طلب الخلوة فناسب التنور ثم هو خايف حذر حال الفعل
كان تحته النار وقال ايضا الحكمة في الاقتصار على من ذكر من
العصاة دون غيرهم ان العقوبة تتعلق بالقول او الفعل
فالاول على وجود ما لا ينبغي ان يقال والثاني اما بدني واما مالي
فذكر لكل منها مثالا ينبه به على من عداه كما نبه بمن ذكر من اهل
الثواب وانهم اربع درجات درجة النبي ودرجات الامة اعلاها

الشهيد او ثانيهما من بلغ وثالثهما من كان دون البلوغ انتهى ملخصا

خاتمة اشتمل كتاب التعبير من الاحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين حديثا الموصول منها اثنان وثمانون حديثا والبقية ما بين معلق ومتابعة المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وسبعون طريقا والبقية خالصة وافقه مسلم على تخريجها الا حديث ابي سعيد اذا راي احدكم الرويا يحبها وحديث الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين وحديث عكرمة عن ابن عباس وهو يشتمل على ثلاثة احاديث من تحلم ومن استمع ومن صور وحديث ابن عمر من افرى الفرى ان يري عينيه ما لم ير وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين عشرة اثار والله سبحانه وتعالى اعلم قوله

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الفتن

في رواية كريمة والاصيلي تاخير البسملة عن الفتن والفتن جمع فتنة قال الراغب اصل الفتن ادخال الذهب النار ليظهر جودته من رداته ويستعمل في ادخال الانسان النار ويطلق على العذاب كقوله ذوقوا فتنتكم وعلى ما يحصل عند العذاب كقوله تعالى الا في الفتنة سقطوا وعلى الاختبار كقوله وفتناك فتونا وفيما يدفع اليه الانسان من شدة ورخاء وفي الشدة اظهر معنى واكثر استعمالا قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك اي يوقعونك في بلية وشدة في صرفك عن العمل بما اوحي اليك وقال ايضا الفتنة تكون من الافعال الصادرة من الله ومن العبد كالبلية والمصيبة والقتل والعذاب والمعصية وغيرها من المكروهات فان كانت من الله فهي على وجه الحكمة وان كانت من الانسان بغير امر الله فهي مذمومة فقد ذم الله الانسان بايقاع الفتنة كقوله والفتنة اشد من القتل وقوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات وقوله ما انتم عليه بفاتنين وقوله بايكم المفتون وكقوله واحذرهم ان يفتنوك وقال غيره اصل الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما اخرجته المحنة والاختبار الى المكروه ثم اطلقت على كل مكروه او ايل اليه كالكفر والاثم والتحريق والفضيحة والفجور وغير ذلك قوله

باب ما جاء في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قلت ورد فيه ما اخرجه احمد والبزار من طريق مطرف ابن عبد الله ابن الشخير قال قلنا للزبير يعني في قصة الجمل يا ابا عبد الله ما جاء بكم ضيعتم الخليفة الذي قتل يعني عثمان بالمدينة ثم جئتم تطلبون بدمه يعني البصرة فقال الزبير انا قرانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة لم نكن نحسب انا اهلها حتى وقعت منا حيث وقعت واخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال قال الزبير لقد خوفنا بهذه الاية ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ظننا انا خصصنا بها واخرج النسائي من هذا الوجه نحوه وله طرق اخرى عن الزبير عند الطبري وغيره واخرج الطبري من طريق السدي قال نزلت في اهل بدر خاصة فاصابتهم يوم الجمل وعند ابن ابي شيبة نحوه وعند الطبري من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس قال امر الله المومنين ان لا يقروا المنكر بين اظهرهم فيعمهم العذاب ولهذا الاثر شاهد من حديث عدي ابن عميرة سمعت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة اخرجه احمد بسند حسن وهو عند ابي داود من حديث العرس ابن عميرة وهو اخو عدي وله شواهد من حديث حذيفة وجرير وغيرهما عند احمد وغيره قوله وما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحذر من الفتن يشير الى ما تضمنته احاديث الباب من الوعيد على التبديل والاحداث فان الفتن غالبا انما تنشا عن ذلك ثم ذكر حديث اسماء بنت ابي بكر مرفوعا انا على حوضي انتظر من يرد علي فيوخذ بناس دوني الحديث وحديث عبد الله ابن مسعود انا فرطكم على الحوض فليرفعن الي اقوام الحديث وحديث سهل ابن سعد بمعناه وفيه حديث ابي سعيد وفي جميعها انك لا تدري ما احدثوا بعدك لفظ ابن مسعود والاخرين بمعناه وقد تقدمت في ذكر الحوض اخر كتاب الرقاق وتقدم شرحها في باب الحشر قبل ذلك في كتاب الرقاق ايضا وقوله في حديث اسماء حدثنا بشر ابن السري هو بكسر الموحدة وسكون المعجمة وابوه بفتح المهملة وكسر الراء بعدها ياء ثقيلة وبشر بصري سكن مكة وكان صاحب مواعظ فلقب الافوه وهو ثقة عند الجميع الا انه كان تكلم في شيء يتعلق برؤية الله في الاخرة فقام عليه الحميدي فاعتذر وتنصل فتكلم فيه بعضهم حتى قال ابن معين رايته بمكة يدعو على من ينسبه لراي جهم وقال ابن عدي له افراد وغرائب قلت وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وقد صح انه متابعة وقوله في حديث سهل من ورد شرب وقع في رواية الكشميهني يشرب وقوله لم يظما قيل هو كناية عن ان يدخل الجنة لانها صفة من يدخلها وفي حديث ابي سعيد انك لا تدري ما بدلوا ووقع في رواية الكشميهني ما احدثوا وحاصل ما حمل عليه حال المذكورين انهم ان كانوا ممن ارتد عن الاسلام فلا اشكال في تبري النبي صلى الله عليه وسلم منهم وابعادهم وان كانوا ممن لم يرتد لكن احدث معصية كبيرة من اعمال البدن او بدعة من اعتقاد القلب فقد اجاب بعضهم بانه يحتمل ان يكون اعرض عنهم ولم يشفع لهم اتباعا لامر الله فيهم حتى يعاقبهم على جنايتهم ولا مانع من دخولهم في عموم شفاعته لاهل الكبائر من امته فيخرجون عند اخراج الموحدين من النار والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي امورا تنكرونها هذا اللفظ بعض المتن المذكور في ثاني حديثي احاديث الباب وهي ستة احاديث الاول قوله وقال عبد الله ابن زيد الى اخره هو طرف من حديث وصله المصنف في غزوة حنين من كتاب المغازي وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال للانصار انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وتقدم شرحه هناك الحديث الثاني قوله حدثنا زيد بن وهب للاعمش فيه شيخ اخر اخرجه الطبراني في الاوسط من رواية يحيى ابن عيسى الرملي عن الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة قوله عبد الله هو ابن مسعود وصرح به في رواية الثوري عن الاعمش في علامات النبوة قوله انكم سترون بعدي اثرة في رواية الثوري اثرة وتقدم ضبط الاثرة وشرحها في شرح الحديث

الذي قبله وحاصله الاختصاص بحظ دنيوي قوله وامورا تنكرونها من
امور الدين وسقطت الواو من بعض الروايات فيه بدل من اثرة وفي
حديث ابي هريرة الماضي في ذكر بني اسرائيل عن منصور وهنا زيادة في اوله
قال كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما مات نبي قام بعده
وانه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون الحديث وفيه معنى ما في حديث
ابن مسعود قوله قالوا فما تامرنا اي ان نفعل اذا وقع ذلك
قوله ادوا اليهم اي الى الامراء حقهم اي الذي لهم المطالبة
به وقبضه سواء كان يختص بهم او يعم ووقع في رواية الثوري يؤدون
الحق الذي عليكم اي بذل المال الواجب في الزكاة والنفس في الخروج
الى الجهاد به وكذا الحق الذي عليكم عند التعيين ونحو ذلك قوله وسلوا
الله حقكم في رواية الثوري وتسالون الله الذي لكم يلهمهم
انصافكم او يبدلكم خيرا منهم وهذا ظاهر العموم في المخاطبين ونقل
ابن التين عن الداودي انه خاص بالانصار وكانه اخذه من حديث
عبد الله بن زيد الذي قبله ولا يلزم من مخاطبة الانصار
بذلك ان يختص بهم فانه يختص بهم بالنسبة الى المهاجرين
ويختص ببعض المهاجرين دون بعض فالمستاثر من يلي الامر
ومن عداه هو الذي يستاثر عليه ولما كان الامر يختص
بقريش ولا حظ للانصار فيه خوطب الانصار بانكم ستلقون
اثرة وخوطب الجميع بالنسبة لمن يلي الامر فقد ورد ما يدل
على التعميم ففي حديث يزيد بن سلمة الجعفي عند الطبراني
انه قال يا رسول الله ان كان علينا امراء ياخذونا بالحق الذي
علينا ويمنعونا الحق الذي لنا انقاتلهم قال لا عليهم ما حملوا
وعليكم ما حملتم واخرج مسلم من حديث ام سلمة مرفوعا
سيكون امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره برئ ومن انكر سلم
ولكن من رضي وتابع قالوا افلا نقاتلهم قال لا ما صلوا وعن عوف
ابن مالك في حديث رفعه في هذا المعنى قلنا يا رسول
الله افلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما اقاموا الصلاة وفي رواية
له بالسيف وزاد واذا رايتم من ولاتكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله
ولا تنزعوا يدا من طاعة وفي حديث عمر في مسنده للاسماعيلي
من طريق ابي مسلم الخولاني عن ابي عبيدة ابن الجراح عن عمر رفعه
قال اتاني جبريل فقال ان امتك مفتتنة من بعدك فقلت من اين
قال من قبل امرائهم وقرائهم يمنع الامراء الناس الحقوق
فيطلبون حقوقهم فيفتنون ويتبع القراء هوى الامراء فيفتنون
قلت فكيف يسلم من سلم منهم قال بالكف والصبر ان اعطوا
الذي لهم اخذوه وان منعوه تركوه الحديث الثالث والرابع
حديث ابن عباس من وجهين في الثاني التصريح بالتحديث
والسماع في موضعي العنعنة في الاول قوله عبد الوارث
هو ابن سعيد والجعد هو ابن عثمان المذكور في السند الثاني
وابو رجاء هو العطاردي واسمه عمران قوله من كره من
اميره شيئا فليصبر زاد في رواية الباب عليه قوله فانه من
خرج من السلطان وقع عند مسلم فانه ليس احد من الناس
يخرج من السلطان وفي الرواية الثانية من فارق الجماعة وقوله
شبرا بكسر المعجمة وسكون الموحدة وهو كناية عن معصية السلطان

ومحاربته

ومحاربته قال ابن ابي جمرة المراد بالمفارقة السعي في حل عقد البيعة
التي حصلت لذلك الامير ولو بادنى شيء فكنى عنها بمقدار الشبر لان
الاخذ في ذلك يؤول الى سفك الدماء بغير حق قوله مات ميتة
جاهلية في الرواية الاخرى فمات الا مات ميتة جاهلية وفي رواية
لمسلم فميتته ميتة جاهلية وعنده في حديث ابن عمر رفعه من خلع
يدا من طاعة لقي الله ولا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة
مات ميتة جاهلية قال الكرماني الاستثناء هنا بمعنى الاستفهام
الانكاري اي ما فارق الجماعة احد الا جرى له كذا او حذف ما فهي مقدرة
او الا زائدة او عاطفة على راي الكوفيين والمراد بالميتة الجاهلية
وهي بكسر الميم حالة الموت كموت اهل الجاهلية على ضلال وليس
له امام مطاع لانهم كانوا لا يعرفون ذلك وليس المراد انه يموت
كافرا بل يموت عاصيا ويحتمل ان يكون التشبيه على ظاهره ومعناه
انه يموت مثل موت الجاهلي وان لم يكن جاهليا او ان ذلك ورد مورد
الزجر والتنفير فظاهره غير مراد ويؤيد ان المراد بالجاهلية
التشبيه قوله في الحديث الاخر من فارق الجماعة شبرا فكانما
خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن
حبان وصححاه من حديث الحرث بن الحرث الاشعري في اثناء حديث
طويل واخرجه البزار والطبراني في الاوسط من حديث ابن
عباس وفي سنده خليد بن دعلج وفيه مقال وقال من راسه
بدل عنقه قال ابن بطال في الحديث حجة في ترك الخروج على
السلطان ولو جار وقد اجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان
المتغلب والجهاد معه وان طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك
من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده
ولم يستثنوا من ذلك الا اذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز
طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها كما في الحديث الذي
بعده الحديث الخامس قوله حدثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس قوله
عن عمرو هو ابن الحرث وعند مسلم حدثنا عمرو بن الحرث قوله
عن بكير هو ابن عبد الله بن الاشج وعند مسلم حدثني بكير قوله
عن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة ووقع في بعض النسخ بكسر اوله
وسكون المعجمة وهو تصحيف وجنادة بضم الجيم وتخفيف النون ووقع عند
الاسماعيلي من طريق عثمان بن صالح حدثنا ابن وهب اخبرني عمرو ان بكيرا
حدثه ان بسر بن سعيد حدثه ان جنادة حدثه قوله دخلنا على عبادة
ابن الصامت وهو مريض فقلنا اصلحك الله حدث بحديث في رواية مسلم
حدثنا وقولهم اصلحك الله يحتمل انه اراد الدعاء له بالصلاح في جسمه ليعافى
من مرضه او اعم من ذلك وهي كلمة اعتادوها عند افتتاح الطلب قوله دعانا
النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه ليلة العقبة كما تقدم ايضاحه في اوائل كتاب الايمان
اول الصحيح قوله فقال فيما اخذ علينا اي اشترط قوله ان بايعنا بفتح
العين على السمع والطاعة اي له في منشطنا بفتح الميم والمعجمة وسكون النون
التي بينهما ومكرهنا اي في حالة نشاطنا وفي الحالة التي نكون فيها عاجزين عن
العمل بما نؤمر به ونقل ابن التين عن الداودي ان المراد الاشياء التي يكرهونها
قال ابن التين والظاهر انه اراد في وقت الكسل والمشقة في الخروج ليطابق
قوله منشطنا قلت ويؤيده ما وقع في رواية اسماعيل بن عبيد بن رفاعة
عن عبادة عند احمد في النشاط والكسل قوله وعسرنا ويسرنا في رواية

اسماعيل ابن عبيد وعلى النفقة في العسر واليسر وزاد وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
قوله واثرة علينا بفتح الهمزة والمثلثة وقد تقدم موضع ضبطها في اول الباب والمراد ان
طواعيتهم لمن يتولى عليهم لا يتوقف على ايصالهم حقوقهم بل عليهم الطاعة ولو منعهم حقهم
قوله وان لا ننازع الامر اهله اي الملك والامارة زاد احمد من طريق عمير بن هاني عن
جنادة وان رايت ان لك في الامر حقا وان اعتقدت ان لك في الامر حقا فلا تعمل بذلك الظن بل اسمع
واطع الى ان يصل اليك بغير خروج عن الطاعة زاد في رواية ابن حبان ابي النضر عن
جنادة عند ابن حبان واحمد وان اكلوا مالك وضربوا ظهرك وزاد في رواية الوليد ابن
عبادة عن ابيه وان نقوم بالحق حيث ما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وسياتي في كتاب
الاحكام قوله الا ان تروا كفرا بواحا بموحدة ومهملة قال الخطابي معنى قوله بواحا يريد ظاهرا
باديا من قولهم باح بالشي يبوح به بوحا وبواحا اذا اذاعه واظهره وانكر ثابت في الدلائل
بواحا قال وانما يجوز بوحا بسكون الواو وبوحا بضم اوله ثم همزة ممدودة وقال الخطابي من
رواه بالراء فهو قريب من هذا المعنى واصل البراح الارض القفراء التي لا انيس فيها
ولا بناء وقيل البراح البيان يقال برح الخفا اذا ظهر وقال النووي هو في معظم
النسخ من مسلم بالواو وفي بعضها بالراء قلت ووقع عند الطبراني من رواية احمد بن صالح عن ابن وهب
في هذا الحديث كفرا صراحا بصاد مهملة مضمومة ثم راء ووقع في رواية حبان ابي النضر المذكو
الا ان يكون معصية لله بواحا وعند احمد من طريق عمير ابن هاني عن جنادة ما لم يامرك باثم بواحا وفي
رواية اسماعيل بن عبيد عند احمد والطبراني والحاكم من روايته عن ابيه عن عبادة سيلي اموركم من بعدي رجال
يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون فلا طاعة لمن عصى الله وعند ابي بكر ابن ابي شيبة من طريق
ازهر ابن عبد الله عن عبادة رفعه سيكون عليكم امرا يامرونكم بما لا تعرفون ويفعلون ما تنكرون فليس
لاولئك عليكم طاعة قوله عندكم من الله فيه برهان اي نص اية او خبر صحيح لا يحتمل التاويل
ومقتضاه انه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التاويل قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية
ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الامور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم الا ان تروا منهم منكرا محققا
تعلمونه من قواعد الاسلام فاذا رايتم ذلك فانكروا عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم انتهى وقال غيره
المراد بالاثم هنا المعصية بان ينكر عليه برفق ويتوصل الى تثبيت الحق له بغير عنف ومحل ذلك
اذا كان قادرا والله اعلم ونقل ابن التين عن الداودي قال الذي عليه العلماء في امراء الجور انه
ان قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب والا فالواجب الصبر وعن بعضهم لا يجوز
عقد الولاية لفاسق ابتداء فان احدث جورا بعد ان كان عدلا فاختلفوا في جواز
الخروج عليه والصحيح المنع الا ان يكفر فيجب الخروج عليه الحديث السادس حديث
انس عن اسيد ابن حضير ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه سندا ومتنا في مناقب
الانصار والسر في جوابه عن طلب الولاية بقوله ستلقون بعدي اثرة ارادة نفي ظنه
انه اثر الذي ولاه فبين له ان ذلك لا يقع في زمانه وانه لم يخصه بذلك لذاته بل
لعموم مصلحة المسلمين وان الاستئثار للحظ الدنيوي انما يقع بعده وامرهم عند
وقوع ذلك بالصبر قوله باب قول النبي صلى الله عليه
وسلم هلاك امتي على يدي اغيلمة سفهاء زاد في بعض النسخ لابي ذر من
قريش ولم يقع لاكثرهم وقد ذكره في الباب من حديث ابي هريرة بدون
قوله سفهاء وذكر ابن بطال ان علي ابن معبد اخرجه يعني في كتاب الطاعة والمعصية
من رواية سماك عن ابي هريرة بلفظ على رؤوس علية سفهاء من قريش قلت وهو عند احمد
والنسائي من رواية سماك عن ابي ظالم عن ابي هريرة بلفظ ان فساد امتي على يدي غلمة
سفهاء من قريش هذا اللفظ احمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن سماك عن عبد الله
ابن ظالم وتابعه ابو عوانة عن سماك عند النسائي ورواه احمد ايضا عن زيد ابن الحباب عن
سفيان لكن قال مالك بدل عبد الله ولفظه سمعت ابا هريرة يقول لمروان اخبرني
حبي ابو القاسم صلى الله عليه وسلم قال فساد امتي على يدي غلمة سفهاء من قريش وكذا
اخرجه من طريق شعبة عن سماك ولم يقف عليه الكرماني فقال لم يقع

في الحديث

في الحديث الذي اورده بلفظ سفهاء فلعله بوب عليه ليستذكره ولم يتفق
له او اشار الى انه ثبت في الجملة لكنه ليس على شرطه قلت الثاني هو
المعتمد وقد اكثر البخاري من هذا قوله في الترجمة اغيلمة تصغير غلمة
جمع غلام وواحد الجمع المصغر غليم بالتشديد يقال للصبي من حين يولد
الى ان يحتلم غلام وتصغيره غليم وجمعه غلمان وغلمة واغيلمة ولم يقولوا
اغلمة مع كونه القياس كانهم استغنوا عنه بغلمة واغرب الداودي فيما
نقله عنه ابن التين فضبط الاغيلمة بفتح الهمز وكسر الغين المعجمة وقد
يطلق على الرجل المستحكم القوة غلام تشبيها له بالغلام في قوته وقال
ابن الاثير المراد بالاغيلمة هنا الصبيان ولذلك اصغرهم قلت
وقد يطلق الصبي والغليم بالتصغير على الضعيف العقل والتدبير
والدين ولو كان محتلما وهو المراد هنا فان الخلفاء من بني امية لم يكن
فيهم من استخلف فوقع الفساد بسببهم فنسب اليهم والاولى الحمل
على اعم من ذلك قوله حدثنا عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو بن
وزاد في علامات النبوة عن احمد بن محمد حدثنا عمرو بن يحيى الاموي
قوله اخبرني جدي هو سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص بن
سعيد بن العاص بن امية وقد نسب يحيى في رواية عبد الصمد بن
عبد الوارث عن عمرو بن يحيى الى جد جده الاعلى فوقع في روايته
حدثنا عمرو بن يحيى بن العاص سمعت جدي سعيد بن العاص
فنسب سعيدا ايضا الى والد جد جده وابوه عمرو بن سعيد هو
المعروف بالاشدق قتله عبد الملك بن مروان لما خرج عليه بدمشق
بعد السبعين قوله كنت جالسا مع ابي هريرة كان ذلك في زمن معوية
قوله ومعنا مروان هو بن الحكم بن ابي العاص بن امية الذي ولي
الخلافة بعد ذلك وكان يلي لمعوية امرة المدينة تارة وسعيد بن
العاص والد عمرو يليها لمعوية تارة قوله سمعت الصادق المصدوق
تقدم بيانه في كتاب القدر والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم وقد
وقع في رواية عبد الصمد المذكور ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفي رواية له اخرى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله هلكة امتي في رواية المكي هلاك امتي وهو المطابق لما في الترجمة
وفي رواية عبد الصمد هلاك هذه الامة والمراد بالامة هنا اهل ذلك
العصر ومن قاربهم لا جميع الامة الى يوم القيامة قوله على يد غلمة
كذا للاكثر بالتثنية وللسرخسي وللكشميهني ايدي بصيغة الجمع قال ابن
بطال جا المراد بالهلاك مبينا في حديث آخر لابي هريرة اخرجه علي بن
معبد وابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه اعوذ بالله
من امارة الصبيان قال وما امارة الصبيان قال ان اطعتموهم هلكتم اي
في دينكم وان عصيتموهم اهلكوكم اي في دنياكم بازهاق النفس او باذهاب
المال او بهما وفي رواية ابن ابي شيبة ان ابا هريرة كان يمشي في السوق
ويقول اللهم لا تدركني سنة ستين ولا امارة الصبيان وفي هذا اشارة
الى ان اول الاغيلمة كان في سنة ستين وهو كذلك فان يزيد بن معوية
استخلف فيها وبقي الى سنة اربع وستين ثم ولي ولده معوية ومات بعد
اشهر وهذه الرواية تخصص رواية ابي زرعة عن ابي هريرة الماضية
في علامات النبوة بلفظ يهلك الناس هذا الحي من قريش وان المراد
بعض قريش وهم الاحداث منهم لا كلهم والمراد انهم يهلكون الناس
بسبب طلبهم الملك والقتال لاجله فتفسد احوال الناس ويكثر الخبط

بتوالي الفتن وقد وقع الامر كما اخبر صلى الله عليه وسلم واما قوله لو ان
الناس اعتزلوهم محذوف الجواب وتقديره لكان اولى بهم والمراد باعتزالهم
ان لا يداخلوهم ولا يقاتلوا معهم ويفروا بدينهم من الفتن ويحتمل
ان يكون للتمني فلا يحتاج الى تقدير جواب ويوخذ من هذا الحديث
استحباب هجران البلدة التي يظهر فيها المعصية فانها سبب وقوع
الفتن التي ينشا عنها عموم الهلاك قال ابن وهب عن مالك تهجر الارض
التي يصنع فيها المنكر جهارا وقد صنع ذلك جماعة من السلف قوله
فقال مروان لعنة الله عليهم غلمة في رواية عبد الصمد لعنة الله عليهم
من اغيلمة وهذه الرواية تفسر المراد بقوله في رواية المكي فقال مروان
غلمة كذا اقتصر على هذه الكلمة فدلت رواية الباب انها مختصرة من
قوله لعنة الله عليهم غلمة فكان التقدير غلمة عليهم لعنة الله او ملعونون
او نحو ذلك ولم يرد التعجب ولا الاستثبات قوله فقال ابو هريرة لو
شيت ان اقول بني فلان وبني فلان لفعلت في رواية الاسمعيلي
من بني فلان وبني فلان لقلت وكان ابا هريرة كان يعرف اسماءهم
وكان ذلك من الجراب الذي لم يحدث به وتقدمت الاشارة اليه في
كتاب العلم وتقدم هناك قوله لو حدثت به لقطعتم هذا البلعوم
قوله فكنت اخرج مع جدي قايل ذلك عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو
وجده سعيد بن عمرو وكان مع ابيه لما غلب على الشام ثم قتل تحول
سعيد بن عمرو الى الكوفة فسكنها الى ان مات قوله حين ملكوا الشام
وغيرها لما ولوا الخلافة وانما خص الشام بالذكر لانها كانت مساكنهم من
عهد معوية قوله فاذا راهم غلمانا احداثا هذا يقوي الاحتمال الماضي
وان المراد اولاد من استخلف منهم واما تردده في ايهم المراد بحديث ابي
هريرة فمن جهة كون ابي هريرة لم يفصح باسمائهم والذي يظهر ان المذكورين
من جملتهم وان اولهم يزيد كما دل عليه قول ابي هريرة راس الستين وامارة
الصبيان فان يزيد كان غالبا ينتزع الشيوخ من امارة البلدان الكبار
ويوليها الاصاغر من اقاربه وقوله قلنا انت اعلم القايل له ذلك اولاده
واتباعه ممن سمع منه ذلك وهذا مشعر بان هذا القول صدر منه في
اواخر دولة بني مروان بحيث يمكن عمرو بن يحيى ان يسمع ذلك منه
وقد ذكر ابن عساكر ان سعيد بن عمرو هذا بقي الى ان وفد على الوليد
ابن يزيد بن عبد الملك وذلك قبل الثلاثين ومائة ووقع في رواية
الاسمعيلي ان بين تحديث عمرو بن يحيى وسماعه له من جده سبعين
سنة قال ابن بطال وفي هذا الحديث ايضا حجة لما تقدم من ترك
القيام على السلطان ولو جار لانه صلى الله عليه وسلم اعلم ابا هريرة
باسماء هولاء واسماء ابائهم ولم يامرهم بالخروج عليهم مع اخباره ان
هلاك الامة على ايديهم لكون الخروج اشد في الهلاك واقرب الى
الاستيصال من طاعتهم فاختار اخف المفسدتين وايسر الامرين
تنبيه يتعجب من لعن مروان الغلمة المذكورين مع ان الظاهر
انهم من ولده فكان الله تعالى اجرى ذلك على لسانه ليكون اشد في
الحجة عليهم لعلهم يتعظون وقد وردت احاديث في لعن الحكم والد
مروان وما ولد اخرجها الطبراني وغيره غالبها فيه مقال وبعضها جيد
ولعل المراد تخصيص الغلمة المذكورين بذلك قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم ويل للعرب من شر قد اقترب انما خص
العرب بالذكر لانهم اول من دخل في الاسلام وللانذار بان الفتن اذا

وقعت

وقعت كان الهلاك اسرع اليهم وذكر فيه حديثين احدهما حديث زينب
بنت جحش وهو مطابق للترجمة ومالك بن اسمعيل شيخه هو ابو
غسان النهدي وكانه اختار تخريج هذا الحديث عنه لتصريحه في روايته
بسماع سفيان بن عيينة له من الزهري قوله عن عروة هو ابن
الزبير قوله عن زينب بنت ام سلمة في رواية شعيب ان ام حبيبة
بنت ابي سفيان حدثتها هكذا قال اصحاب سفيان بن عيينة منهم
مالك بن اسمعيل هذا ومنهم عمرو بن محمد الناقد عند مسلم ومنهم
سعيد بن منصور في السنن له ومنهم قتيبة وهارون بن عبد الله
عند الاسمعيلي والعقيلي عند ابي نعيم وكذا قال مسدد في مسنده
قلت وهكذا تقدم في احاديث الانبيا من رواية عقيل وفي
علامات النبوة من رواية شعيب وياتي في اخر كتاب الفتن من
رواية محمد بن ابي عتيق كلهم عن الزهري ليس في السند قتيبة زاد
جماعة من اصحاب ابن عيينة عنه ذكر حبيبة فقالوا عن زينب بنت
ام حبيبة عن امها ام حبيبة هكذا اخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة
وسعيد بن عمرو الاشعثي وزهير بن حرب ومحمد بن يحيى ابن ابي عمر اربعتهم
عن سفيان عن الزهري قال مسلم زادوا فيه قتيبة وهكذا اخرجه
الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن المخزومي وغير واحد كلهم عن سفيان
قال الترمذي جود سفيان هذا الحديث هكذا رواه الحميدي وعلي بن
المديني وغير واحد من الحفاظ عن سفيان بن عيينة قال الحميدي
قال سفيان حفظت عن الزهري في هذا الحديث اربع نسوة زينب
بنت ابي سلمة عن حبيبة وهما ربيبتا النبي صلى الله عليه وسلم عن ام
حبيبة عن زينب بنت جحش وهما زوجا النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه
ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي فقال في روايته عن حبيبة
بنت ام حبيبة عن امها ام حبيبة وقال في اخره قال الحميدي قال سفيان
احفظ في هذا الحديث عن الزهري اربع نسوة قد راين النبي صلى الله
عليه وسلم ثنتين من ازواجه ام حبيبة وزينب بنت جحش وثنتين
ربيباه زينب بنت ام سلمة وحبيبة بنت ام حبيبة ابوها عبيد الله
ابن جحش مات بارض الحبشة انتهى كلامه واخرجه ابو نعيم ايضا
من رواية ابراهيم بن بشار الرمادي ونصر بن علي الجهضمي واخرجه
النسائي عن عبيد الله بن سعد وابن ماجة عن ابي بكر بن ابي
شيبة والاسمعيلي من رواية الاسود بن عامر كلهم عن ابن عيينة
بزيادة حبيبة في السند وزاد الاسمعيلي عن هرون بن عبد الله قال
قال الاسود بن عامر كيف يحفظ هذا عن ابن عيينة فذكره له بنقص
حبيبة فقال لكنه حدثنا عن الزهري عن عروة عن اربع نسوة
كلهن قد ادركن النبي صلى الله عليه وسلم بعضهن عن بعض قال
الدارقطني اظن سفيان كان تارة يذكرها وتارة يسقطها قلت
ورواه شريح بن يونس عن سفيان فاسقط حبيبة وزينب بنت جحش
اخرجه ابن حبان ومثله لابي عوانة عن الليث عن الزهري ومن
رواية سليمان بن كثير عن الزهري وصرح فيه بالاخبار وساذكر
شرح المتن في اخر كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وحبيبة بنت
عبيد الله بالتصغير بن جحش هذه ذكرها محمد بن عقبة فيمن هاجر
الى الحبشة فتنصر عبيد الله بن جحش ومات هناك وثبتت ام حبيبة
على الاسلام فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم وجهزها اليه النجاشي

وحكى بن سعد ان حبيبة انما ولدت بارض الحبشة فعلى هذا تكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم صغيرة فهي نظير التي روت عنها في ان كلا منهما ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم وفي ان كلا منهما من صغار الصحابة وزينب بنت جحش هي عمة حبيبة المذكورة فروت حبيبة عن امها عن عمتها وكانت وفاة زينب قبل وفاة ام حبيبة وزعم بعض الشراح ان رواية مسلم بذكر حبيبة تؤذن بانقطاع طريق البخاري قلت وهو كلام من لم يطلع على طريق شعيب التي نبهت عليها وقد جمع الحافظ عبد الغني بن سعيد الازدي جزا في الاحاديث المسلسلة باربعة من الصحابة وجملة ما فيه اربعة احاديث وجمع ذلك بعده الحافظ عبد القادر الرهاوي ثم الحافظ يوسف بن خليل فزاد عليه قدرها وزاد واحدا خماسيا فصارت تسعة احاديث واصحها حديث الباب ثم حديث عمر في العمالة وسيأتي في كتاب الاحكام الحديث الثاني حديث اسامة بن زيد عن الزهري في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان بن عيينة حدثنا الزهري واخرجه ابو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريقه قوله عن عروة عن اسامة بن زيد في رواية الحميدي وابن ابي عمر في مسنده عن بن عيينة عن الزهري اخبرني عروة انه سمع اسامة بن زيد وقوله حدثنا محمود هو بن غيلان قوله اشرف النبي صلى الله عليه وسلم في رواية معمر اوفى وهو بمعنى اشرف اي اطلع من علو قوله على اطم بضمتين هو الحصن وقد تقدم بيانه في اواخر الحج قوله من اطام المدينة تقدم في علامات النبوة عن ابي نعيم بهذا السند بلفظ على اطم من الاطام فاقتضى ذلك ان اللفظ الذي ساقه هنا لفظ معمر قوله هل ترون ما ارى قالوا لا وهذه الزيادة ايضا لمعمر ولم ارها في شيء من الطرق عن بن عيينة قوله فاني لارى الفتن تقع خلال بيوتكم في رواية ابي بكر بن ابي شيبة عن سفيان اني لارى مواقع الفتن والمراد بالمواقع السقوط واطلاق النواحي قال الطيبي تقع مفعول ثان ويحتمل ان يكون حالا وهو اقرب والرؤية بمعنى النظر اي كشف لي فابصرت ذلك عيانا قوله كوقع القطر في رواية المستملي والكشميهني المطر وفي رواية علامات النبوة كمواقع القطر وتقدم الكلام على هذه الرواية في اواخر الحج وانما اختصت المدينة بذلك لان قتل عثمان كان بها ثم انتشرت الفتن في البلاد بعده ذلك فالقتال بالجمل وصفين كان بسبب قتل عثمان والقتال بالنهروان كان بسبب التحكيم بصفين وكل قتال وقع في ذلك العصر انما تولد عن شيء من ذلك او عن شيء تولد عنه ثم ان قتل عثمان كان اشد اسبابه الطعن على امرائه ثم عليه بتوليته لهم واول ما نشأ ذلك من العراق وهي من جهة المشرق فلا منافاة بين حديث الباب وبين الحديث الاتي ان الفتنة من قبل المشرق وحسن التشبيه بالمطر لارادة التعميم لانه اذا وقع في ارض معينة عمها ولو وقع في بعض جهاتها قال بن بطال انذر النبي صلى الله عليه وسلم في حديث زينب بقرب قيام الساعة كي يتوبوا قبل ان يهجم عليهم وقد ثبت ان خروج ياجوج وماجوج قرب قيام الساعة فاذا فتح من ردمهم ذلك القدر في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يزل الفتح يتسع على مر الاوقات وقد جاء في حديث ابي هريرة رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب موتوا ان استطعتم قال وهذا غاية في التحذير من الفتن والخوض فيها حيث جعل الله

الموت خيرا من مباشرتها واخبر في حديث اسامة بوقوع الفتن خلال البيوت ليتأهبوا لها فلا يخوضوا فيها ويسألوا الله الصبر والنجاة من شرها قوله باب ظهور الفتن ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله ثنا عياش بتحتانية ثقيلة ومعجمة وشيخه عبد الاعلى هو بن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري وسعيد هو بن المسيب ونسبه ابو بكر بن ابي شيبة في روايته له عن عبد الاعلى المذكور اخرجه بن ماجة وكذا عند الاسمعيلي من رواية عبد الاعلى وعبد الواحد وعبد المجيد ابن ابي رواد كلهم عن معمر وهو عند مسلم عن ابي بكر لكن لم يسق لفظه قوله يتقارب الزمان كذا للاكثر وفي رواية السرخسي الزمن وهي لغة فيه قوله وينقص العلم كذا للاكثر وفي رواية المستملي والسرخسي العمل ومثله في رواية شعيب عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عند مسلم وعنده من رواية يونس عن الزهري في هذه الطريق وينقص العلم ووقع مثله في رواية الاعرج عن ابي هريرة كما سيأتي في اواخر كتاب الفتن وهو يؤيد رواية من رواه بلفظ وينقص العمل ويؤيده ايضا الحديث الذي بعده بلفظ ينزل الجهل ويرفع العلم قوله ويكثر الهرج قالوا يا رسول الله ايما هو بفتح الهمزة وتشديد الياء الاخيرة بعدها ميم خفيفة واصله اي شيء هو ووقعت للاكثر بغير الف بعد الميم وضبطه بعضهم بتخفيف الياء كما قالوا ايش في موضع اي شيء وفي رواية الاسمعيلي وما هو وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة قالوا يا رسول الله وما الهرج وهذه رواية اكثر اصحاب الزهري وفي رواية عنبسة بن خالد عن يونس عند ابي داود قيل يا رسول الله ايش هو قال القتل القتل وفي رواية الطبراني عن بن مسعود القتل والكذب قوله قال القتل القتل صريح في ان تفسير الهرج مرفوع ولا يعارض ذلك مجيئه في غير هذه الرواية موقوفا ولا كونه بلسان الحبشة وقد تقدم في كتاب العلم من طريق سالم بن عبد الله بن عمر سمعت ابا هريرة فذكر نحو حديث الباب دون قوله يتقارب الزمان ودون قوله ويلقى الشح وزاد فيه ويظهر الجهل وقال في اخره فقيل يا رسول الله وما الهرج فقال هكذا بيده فحرفها كانه يريد القتل فيجمع بانه جمع بين الاشارة والنطق فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ بعض كما وقع لهم في الامور المذكورة وجاء تفسير ايام الهرج فيما اخرجه احمد والطبراني بسند حسن من حديث خالد بن الوليد ان رجلا قال له يا ابا سليمان اتق الله فان الفتن قد ظهرت فقال اما وابن الخطاب حي فلا انما تكون بعده فينظر الرجل فيتفكر هل يجد مكانا لم ينزل به مثل ما نزل بمكانه الذي هو به من الفتنة والشر فلا يجد فتلك الايام التي ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين يدي الساعة ايام الهرج قوله وقال يونس يعني بن يزيد وشعيب يعني بن ابي حمزة والليث وابن اخي الزهري عن الزهري عن حميد يعني بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة يعني ان هؤلاء الاربعة خالفوا معمرا في قوله عن الزهري عن سعيد فجعلوا شيخ الزهري حميدا لا سعيدا وصنيع البخاري يقتضي ان الطريقين صحيحان فانه وصل طريق معمر هنا ووصل طريق شعيب في كتاب الادب وكانه راى ان ذلك لا يقدح لان الزهري صاحب حديث فيكون الحديث عنده عن الاثنين ولا يلزم

من ذلك اطراده في كل من اختلف عليه شيخه الا ان يكون مثل الزهري
في كثرة الحديث والشيوخ ولولا ذلك لكانت رواية يونس ومن تابعه
ارجح وليست رواية معمر مرفوعة عن الصحة لما ذكرته فاما رواية
يونس فوصلها مسلم كما ذكرت من طريق ابن وهب عنه ولفظه
ويقبض العلم وتظهر الفتن ويلقى الشح وقال قالوا
وما الهرج قال القتل ولم يذكر لفظ القتل ومثله له من رواية سهيل
ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى تكثر
الهرج فذكره مختصرا عليه واخرجه ابو داود ومن رواية عنبسة
ابن خالد عن يونس بن يزيد وينقص العلم واما رواية شعيب فوصلها
المصنف في كتاب الادب عن ابي اليمان عنه وقال في روايته يتقارب
الزمان وينقص العمل وفي رواية الكشميهني العلم والباقي مثل لفظ
معمر وقال في روايتي يونس وشعيب عن الزهري حدثني
حميد بن عبد الرحمن واما رواية الليث فوصلها الطبراني في الاوسط
من رواية عبد الله بن صالح عنه مثل رواية ابن وهب واما رواية ابن
اخي الزهري فوصلها الطبراني ايضا في الاوسط من طريق صدقة
ابن خالد عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن ابن اخي الزهري واسمه
محمد بن عبد الله بن مسلم وقال في روايته سمعت ابا هريرة ولفظه
مثل ابن وهب الا انه قال وما الهرج يا رسول الله واخرجه مسلم من
رواية عبد الرحمن بن يعقوب وهمام بن منبه وابي يونس مولى ابي
هريرة ثلاثتهم عن ابي هريرة قال بمثل حديث حميد بن عبد
الرحمن غير انهم لم يذكروا ويلقى الشح **قلت** وساق احمد لفظ همام
واوله يقبض العلم ويقترب الزمن وقد جاء عن ابي هريرة من طريق اخرى
زيادة في الامور المذكورة فاخرج الطبراني في الاوسط من طريق سعيد
ابن جبير عنه رفعه لا تقوم الساعة حتى يظهر الفحش والبخل ويخون
الامين ويؤتمن الخائن ويهلك الوعول وتظهر التحوت قالوا يا رسول الله
وما التحوت وما الوعول قال الوعول وجوه الناس واشرافهم والتحوت
الذين كانوا تحت اقدام الناس ليس يعلم بهم وله من طريق ابي علقمة
سمعت ابا هريرة يقول ان من اشراط الساعة نحوه وزاد ان ذلك يا عبد
الله بن مسعود سمعته من حبي قال نعم قلنا وما التحوت قال فسول
الرجال واهل البيوت الغامضة قلنا وما الوعول قال اهل البيوت
الصالحة قال ابن بطال ليس في هذا الحديث ما يحتاج الى تفسير غير
قوله يتقارب الزمان ومعناه والله اعلم تقارب احوال اهله في قلة الدين
حتى لا يكون فيهم من يامر بمعروف ولا ينهى عن منكر لغلبة الفسق
وظهور اهله وقد جاء في الحديث لا يزال الناس بخير ما تفاضلوا فاذا
تساووا هلكوا يعني لا يزالون بخير ما كان فيهم اهل فضل وصلاح
وخوف لله يلجا اليهم عند الشدائد ويستشفى بارائهم ويتبرك بدعائهم
ويؤخذ بتقويمهم واثارهم وقال الطحاوي قد يكون معناه في ترك طلب
العلم خاصة والرضى بالجهل وذلك لان الناس لا يتساوون اذا كانوا جهالا
وكانه يريد غلبة الجهل وكثرته بحيث يفقد العلم بفقد العلماء قال
ابن بطال وجميع ما تضمنه هذا الحديث قد رايناها فقد نقص العلم
وظهر الجهل والقي الشح في القلوب وعمت الفتن وكثر القتل **قلت**
الذي يظهر ان الذي شاهده كان منه الكثير مع وجود مقابله والمراد من
الحديث استحكام ذلك حتى لا يبقى مما يقابله الا النادر واليه الاشارة بالتعبير

بقبض العلم فلا يبقى الا الجهل الصرف ولا يمنع من ذلك وجود طائفة من
اهل العلم لانهم يكونون حينئذ مغمورين في اولئك ويؤيد ذلك ما اخرجه ابن
ماجه بسند قوي عن حذيفة قال يدرس الاسلام كما يدرس وشي
الثوب حتى لا يدري ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسرى
على الكتاب في ليلة فلا يبقى منه في الارض اية الحديث وسياتي ذكره
مرتبا لذلك في اواخر كتاب الفتن وعند الطبراني عن عبد الله بن
مسعود قال ولينزعن القران من بين اظهركم يسرى عليه ليلا فيذهب
من اجواف الرجال فلا يبقى في الارض منه شيء وسنده صحيح لكنه
موقوف وسياتي بيان معارضه ظاهرا في كتاب الاحكام والجمع بينهما
وكذا القول في باقي الصفات والواقع ان الصفات المذكورة وجدت
مباديها من عهد الصحابة ثم صارت تكثر في بعض الاماكن دون بعض
والذي تعقبه قيام الساعة استحكام ذلك كما قررته وقد مضى من
الوقت الذي قال فيه ابن بطال ما قال نحو ثلثمائة وخمسين سنة والصفات
المذكورة في ازدياد في جميع البلاد لكن يقل بعضها في بعض ويكثر بعضها
في بعض وكلما مضت طبقة ظهر النقص الكثير في التي تليها والى ذلك
الاشارة بقوله في حديث الباب الذي بعده لا ياتي زمان الا والذي بعده
شر منه ثم نقل ابن بطال في معنى تقارب الزمان المذكور في الحديث
الاخر الذي اخرجه الترمذي من حديث انس واحمد من حديث
ابي هريرة مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون
السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم ويكون اليوم كالساعة
وتكون الساعة كاحتراق السعفة قال الخطابي هو من استلذاذ
العيش يريد والله اعلم انه يقع عند خروج المهدي ووقوع الامنة في
الارض وغلبة العدل فيها فيستلذ العيش عند ذلك ويستقصر مدته
وما زال الناس يستقصرون مدة ايام الرخاء وان طالت ويستطيلون
مدة المكروه وان قصرت وتعقبه الكرماني بانه لا يناسب اخواته من
ظهور الفتن وكثرة الهرج وغيرهما واقول انما احتاج الخطابي الى تاويله
بما ذكر لانه لم يقع النقص في زمانه والا فالذي تضمنه الحديث قد
وجد في زماننا هذا فانا نجد من سرعة مر الايام ما لم نكن نجده في
العصر الذي قبل عصرنا هذا وان لم يكن هناك عيش مستلذ والحق
ان المراد نزع البركة من كل شيء حتى من الزمان وذلك من علامات قرب
الساعة والذي جنح اليه لا يناسب ما ذكر معه الا ان يقول ان الواو
لا تترتب فيكون ظهور الفتن وافشاء الهرج ثم يخرج المهدي
فيحصل الامن قال النووي تبعا لعياض وغيره المراد بقصره عدم البركة
فيه وان اليوم مثلا يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة
قالوا وهذا اظهر واكثر فائدة واوفق لبقية الاحاديث وقد قيل في تفسير
قوله يتقارب الزمان قصر الاعمار بالنسبة الى كل طبقة فالطبقة الاخيرة
اقصر اعمارا من الطبقة التي قبلها وقيل تقارب احوالهم في الشر
والفساد والجهل وهذا اختيار الطحاوي واحتج بان الناس لا يتساوون
في العلم والفهم وقال بعضهم معنى تقارب الزمان استواء الليل والنهار
قلت وهذا انما قالوه في قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا
المؤمن تكذب كما تقدم بيانه فيما مضى ونقل ابن التين عن الداودي
ان معنى حديث الباب ساعات النهار وتقصر قرب قيام الساعة
ويقرب النهار من الليل انتهى وتخصيص ذلك بالنهار لا معنى له لكن

المراد نزع البركة من الزمان ليله ونهاره كما تقدم قال بن ابي جمرة يحتمل
ان يكون المراد بتقارب الزمان قصره على ما وقع في حديث لا تقوم
الساعة حتى تكون السنة كالشهر وعلى هذا فالقصر يحتمل ان يكون
حسيا ويحتمل ان يكون معنويا اما الحسي فلم يظهر بعد ولعله من الامور
التي تكون قرب قيام الساعة واما المعنوي فله مدة منذ ظهر يعرف
ذلك اهل العلم الديني ومن له فطنة من اهل السبب الدنيوي فانهم
يجدون انفسهم لا يقدر احدهم ان يبلغ من العمل قدر ما كانوا يعملونه
قبل ذلك ويشكون ذلك ولا يدرون العلة فيه ولعل ذلك بسبب ما وقع
من ضعف الايمان لظهور الامور المخالفة للشرع من عدة اوجه واشد
ذلك الاقوات ففيها من الحرام المحض ومن الشبه ما لا يخفى حتى ان
كثيرا من الناس لا يتوقف في شي منها ومهما قدر على تحصيل شي هجم
عليه ولا يبالي والواقع ان البركة في الزمان وفي الرزق وفي النبت انما
يكون من قوة الايمان واتباع الامر واجتناب النهي والشاهد لذلك
قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السما
والارض انتهى ملخصا وقال البيضاوي يحتمل ان يكون المراد بتقارب الزمان
تسارع الدول الى الانقضا والقرون الى الانقراض فيتقارب زمانهم ويتدانى
ايامهم واما قول بن بطال ان بقية الحديث لا يحتاج الى تفسير فليس
كما قال فقد اختلف ايضا في المراد بنقص العلم فقيل المراد نقص علم
كل عالم بان يطرا عليه النسيان مثلا وقد نقص العلم بموت اهله فكلما
مات عالم في بلد ولم يخلفه غيره نقص العلم من تلك البلد واما نقص
العمل فيحتمل ان يكون بالنسبة لكل فرد فرد فان العامل اذا دهمته الخطوب
الهته عن اوراده وعبادته ويحتمل ان يراد به ظهور الخيانة في الامانات
والصناعات قال بن ابي جمرة نقص العمل الحسي ينشا عن نقص الدين
ضرورة واما المعنوي فبسبب ما يدخل من الخلل بسبب سو المطعم
وقلة المساعد على العمل والنفس ميالة الى الراحة وتحن الى جنسها ولكثرة
شياطين الانس الذين هم اشر من شياطين الجن واما قبض العلم فسياتي
بسط القول فيه في كتاب الاعتصام ان شا الله تعالى واما قوله ويلقى
الشح فالمراد القاوه في قلوب الناس على اختلاف احوالهم حتى يبخل العالم
بعلمه فيترك التعليم والفتوى ويبخل الصانع بصناعته حتى يترك تعليم
غيره ويبخل الغني بماله حتى يهلك الفقير وليس المراد وجود اصل الشح
لانه لم يزل موجودا والمحفوظ في الروايات يلقى بضم اوله من الرباعي وقال
الحميدي لم تضبط الرواة هذا الحرف ويحتمل ان يكون بفتح اللام وتشديد
القاف اي يتلقى ويتعلم ويتواصى به كما في قوله ولا يلقاها الا الصابرون
قال والرواية بسكون اللام مخففا تفسد المعنى لان الالقا بمعنى الترك
ولو ترك لم يكن موجودا وكان مدحا والحديث ينبي بالذم قلت
وليس المراد بالالقا هنا ان الناس يلقونه وانما المراد انه يلقى اليهم اي
يوقع في قلوبهم ومنه القي الي كتاب كريم قال الحميدي ولو قيل
بالقاف مع التخفيف لم يستقم لانه لم يزل موجودا قلت لو ثبتت الرواية
بالفا لكان مستقيما والمعنى انه يوجد كثيرا مستفيضا عند كل احد كما
تقدمت الاشارة اليه وقال القرطبي في التذكرة يجوز ان يلقى بتخفيف
اللام والقاف اي يترك لاجل كثرة المال وافاضته حتى يهم ذو المال من يقبل
صدقته فلا يجد ولا يجوز ان يكون بمعنى يوجد لانه ما زال موجودا كذا
جزم به وقد تقدم ما يرد عليه واما قوله وتظهر الفتن فالمراد كثرتها

واشتهارها

واشتهارها وعدم التكاتم بها والله المستعان قال بن ابي جمرة يحتمل ان يكون
القا الشح عاما في الاشخاص والمحذور من ذلك ما يترتب عليه مفسدة
والشحيح شرعا هو من منع ما وجب عليه وامساك ذلك ممحق للمال
مذهب لبركته ويؤيده ما نقص مال من صدقة فان اهل المعرفة
فهموا منه ان المال الذي يخرج منه الحق الشرعي لا يلحقه افة ولا عاهة
بل يحصل له النماء ومن ثم سميت الزكاة لان المال ينمو بها ويحصل فيه
البركة انتهى ملخصا قال واما ظهور الفتن فالمراد به ما يوثر في امر الدين
واما كثرة القتل فالمراد ما لا يكون على وجه الحق كاقامة الحد والقصاص
الحديث الثاني قوله حدثنا مسدد حدثنا عبيد الله بن موسى كذا
وقع عند ابي ذر عن شيوخه في نسخة معتمدة وسقط في غيرها وقال
عياض ثبت للقابسي عن ابي زيد المروزي وسقط مسدد
للباقين وهو الصواب قلت وعليه اقتصر اصحاب الاطراف
قوله شقيق هو ابو وائل قوله كنت مع عبد الله هو بن مسعود
وابي موسى هو الاشعري قوله فقالا يظهر من الروايتين اللتين
بعدها ان الذي تلفظ بذلك هو ابو موسى لقوله في روايته فقال
ابو موسى فذكره ولا يعارض ذلك الرواية الثالثة من طريق واصل
عن ابي وائل عن عبد الله واحسبه رفعه قال بين يدي الساعة فذكره
لاحتمال ان يكون ابو وائل سمعه من عبد الله ايضا لدخوله في قوله
في رواية الاعمش قال وقد اتفق اكثر الرواة على الاعمش على انه عن
عبد الله وابي موسى معا ورواه ابو معوية عن الاعمش فقال عن
ابي موسى ولم يذكر عبد الله اخرجه مسلم واشار بن ابي خيثمة الى ترجيح
قول الجماعة واما رواية عاصم المعلقة التي ختم بها الباب فلولا انه
دون الاعمش وواصل في الحفظ لكانت روايته هي المعتمدة لانه جعل
لكل من ابي موسى وعبد الله لفظ متن الاخر لكن يحتمل ان يكون المتن
الاخر كان عند عبد الله بن مسعود مع المتن الاول قوله ينزل فيها الجهل
ويرفع فيها العلم معناه ان العلم يرتفع بموت العلما فكلما مات عالم ينقص
العلم بالنسبة الى فقد حامله وينشا عن ذلك الجهل بما كان العالم ينفرد
عن بقية العلما قوله ان بين يدي الساعة لاياما في رواية الكشميهني
بحذف اللام قوله ويكثر فيها الهرج والهرج القتل كذا في هاتين الروايتين
وزاد في الرواية الثالثة وهي رواية جرير بن عبد الحميد عن الاعمش
والهرج بلسان الحبشة القتل ونسب التفسير في رواية واصل لابي
موسى واصل الهرج في اللغة العربية الاختلاط يقال هرج الناس اختلطوا
واختلفوا وهرج القوم في الحديث اذا كثروا واختلطوا واخطا من قال
نسبة تفسير الهرج بالقتل للسان الحبشة وهم من بعض الرواة والا
فهي عربية صحيحة ووجه الخطا انها لا تستعمل في اللغة العربية بمعنى
القتل الا على طريق المجاز لكون الاختلاط مع الاختلاف يفضي كثيرا الى القتل
وكثيرا ما يسمون الشي باسم ما يوول اليه واستعمالها في القتل بطريق
الحقيقة هو بلسان الحبشة وكيف يدعى على مثل ابي موسى الاشعري
الوهم في تفسير لفظة لغوية بل الصواب معه واستعمال العرب الهرج
بمعنى القتل لا يمنع كونها لغة الحبشة وان ورد استعمالها في الاختلاط
والاختلاف كحديث معقل بن يسار رفعه العبادة في الهرج كهجرة
الي اخرجه مسلم وذكر صاحب المحكم للهرج معاني اخرى ومجموعها
تسعة شدة القتل وكثرة القتل والاختلاط والفتنة في اخر الزمان

وكثرة النكاح وكثرة الكذب وكثرة النوم وما يرى في النوم غير المنضبط
وعدم الاتقان للشيء وقال الجوهري اصل الهرج الكثرة في الشيء يعني
حتى لا يتميز قوله في رواية واصل واحسبه رفعه زاد في رواية القواريري
عن غندر الى النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه الاسمعيلي وكذا اخرجه
احمد عن غندر ومحمد شيخ البخاري فيه لم ينسب عند الاكثر ونسبه
ابو ذر في روايته محمد بن بشار قوله وقال ابو عوانة عن عاصم هو
ابن ابي النجود القاري المشهور ووجدت لابي عوانة عن عاصم فيه
المعنى سندا اخر اخرجه ابن ابي خيثمة عن عفان وابي الوليد جميعا
عن ابي عوانة عن عاصم عن شقيق عن عذرة بن قيس عن خالد
ابن الوليد فذكر قصة فيها فاولئك الايام التي ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم بين يدي الساعة ايام الهرج وذكر فيه ان الفتنة تدهش
حتى ينظر الشخص هل يجد مكانا لم ينزل به فلا يجد وقد وافقه على
حديث ابن مسعود الاخير زائدة اخرجه الطبراني من طريقه عن
عاصم عن شقيق عن عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احياء الحديث
قوله انه قال لعبد الله يعني ابن مسعود تعلم الايام التي ذكر الى
قوله نحوه يريد نحو الحديث المذكور بين يدي الساعة ايام الهرج وقد
رواه الطبراني من طريق زائدة عن عاصم مقتصرا على حديث ابن مسعود
المرفوع دون القصة ووقع عند احمد وابن ماجه من رواية الحسن
البصري عن اسيد بن المتشمس عن ابي موسى في المرفوع زيادة
قال رجل يا رسول الله انا نقتل في العام الواحد من المشركين كذا وكذا
فقال ليس بقتلكم المشركين ولكن يقتل بعضكم بعضا الحديث قوله
فقال ابن مسعود هو بالسند المذكور قوله من شرار الناس من
تدركهم الساعة وهم احياء قال ابن بطال هذا وان كان لفظه لفظ العموم
فالمراد به الخصوص ومعناه ان الساعة تقوم في الاكثر والاغلب
على شرار الناس بدليل قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق
حتى تقوم الساعة فدل هذا الخبر ان الساعة تقوم ايضا على
قوم فضلاء قلت ولا يتعين ما قال فقد جاء ما يؤيد العموم المذكور
كقوله في حديث ابن مسعود ايضا رفعه لا تقوم الساعة الا على شرار
الناس اخرجه مسلم ولمسلم ايضا من حديث ابي هريرة رفعه ان الله
يبعث ريحا من اليمن الين من الحرير فلا يدع احدا في قلبه مثقال ذرة
من الايمان الا قبضته وله من حديث النواس بن سمعان الطويل
في قصة الدجال وعيسى ويأجوج ومأجوج اذ بعث الله ريحا طيبة فيقبض
كل مؤمن ومسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة
وقد اختلفوا في المراد بقوله يتهارجون فقيل يتسافدون وقيل يتشاورون
والذي يظهر انه هنا بمعنى يتقاتلون او اعم من ذلك ويؤيد حمله على
التقاتل حديث الباب ولمسلم ايضا لا تقوم الساعة على احد يقول الله
الله وهو عند احمد بلفظ على احد يقول لا اله الا الله والجمع بينه وبين حديث
لا تزال طائفة حمل الغاية في حديث لا تزال طائفة على وقت هبوب الريح
الطيبة التي تقبض روح كل مؤمن ومسلم فلا يبقى الا الشرار فتهجم
الساعة عليهم بغتة كما سياتي بيانه بعد قليل قوله باب
لا ياتي زمان الا الذي بعده شر منه كذا ترجم بالحديث الاول واورد
فيه حديثين الاول قوله عن سفيان هو الثوري والزبير بن عدي

بفتح

بفتح العين بعدها دال وهو كوفي همداني بسكون الميم ولي قضاء
الري ويكنى ابا عدي وهو من صغار التابعين وليس له في البخاري
سوى هذا الحديث وقد يلتبس به راو قريب من طبقته وهو
الزبير بن عربي بفتح العين والراء بعدها موحدة مكسورة وهو اسم
بلفظ النسب بصري يكنى ابا سلمة وليس له في البخاري سوى
حديث واحد تقدم في الحج من روايته عن ابن عمر وتقدمت الاشارة
الى شيء من ذلك هناك من كلام الترمذي قوله اتينا انس بن
مالك فشكونا اليه ما يلقون فيه الثقات ووقع في رواية الكشميهني
فشكوا وهو على الجادة ووقع في رواية ابن ابي مريم عن الفريابي
شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم نشكوا بنون بدل الفاء وفي رواية
عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عند الاسمعيلي شكونا الى
انس ما نلقى من الحجاج قوله من الحجاج اي ابن يوسف الثقفي المشهور
والمراد شكواهم ما يلقون من ظلمه لهم وتعديه وقد ذكر الزبير
في الموفقيات من طريق مجالد عن الشعبي قال كان عمر فمن بعده اذا
العاصي اقاموه للناس ونزعوا عمامته فلما كان زياد ضرب في الجنايات
بالسياط ثم زاد مصعب بن الزبير حلق اللحية فلما كان بشر بن مروان
سمر كف الجاني بمسمار فلما قدم الحجاج قال هذا لعب فقتل بالسيف
قوله قال اصبروا زاد عبد الرحمن بن مهدي لا ياتيكم عام وبهذا
اللفظ اخرج الطبراني بسند جيد عن ابن مسعود نحو هذا الحديث
موقوفا عليه قال ليس عام الا والذي بعده شر منه وله عنه بسند
صحيح قال امس خير من اليوم واليوم خير من غد وكذلك حتى تقوم
الساعة قوله الا والذي بعده كذا لابي ذر وسقطت الواو للباقين
وسقطت لابن مهدي قوله اشر منه كذا لابي ذر والنسفي وللباقين
بحذف الالف وعلى الاول شرح ابن التين فقال كذا وقع اشر بوزن
افعل وقد قال في الصحاح فلان شر من فلان ولا يقال اشر الا في
لغة رديئة ووقع في رواية محمد بن القسم الاسدي عن الثوري
ومالك بن مغول ومسعر وابي سنان الشيباني اربعتهم عن الزبير
ابن عدي بلفظ لا ياتي على الناس زمان الا شر من الزمان الذي كان قبله
سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه الاسمعيلي وكذا
اخرجه ابن منده من طريق مالك بن مغول بلفظ الا وهو شر من الذي
قبله واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من رواية مسلم بن ابراهيم عن
شعبة والزبير بن عدي وقال تفرد به مسلم عن شعبة قوله
حتى تلقوا ربكم اي حتى تموتوا وقد ثبت في صحيح مسلم في حديث اخر
واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا قوله سمعته من نبيكم صلى
الله عليه وسلم في رواية ابي نعيم سمعت ذلك قال ابن بطال هذا
الخبر من اعلام النبوة لاخباره صلى الله عليه وسلم بفساد الاحوال
وذلك من الغيب الذي لا يعلم بالراي وانما يعلم بالوحي انتهى وقد
استشكل هذا الاطلاق مع ان بعض الازمنة تكون في الشر دون التي
قبلها ولو لم يكن في ذلك الا زمن عمر بن عبد العزيز بل لو قيل ان
الشر اضمحل في زمانه لكان بعيدا فضلا عن ان يكون شرا من الزمن
الذي قبله وقد حمله الحسن البصري على الاكثر الاغلب فسئل عن وجود
عمر بن عبد العزيز بعد الحجاج فقال لا بد للناس من تنفيس واجاب
بعضهم ان المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر فان

عصر الحجاج كان فيه كثير من الصحابة في الاحيا وعصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده لقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني وهو في الصحيحين وقوله اصحابي امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتي امتي ما يوعدون اخرجه مسلم ثم وجدت عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد وهو اولي فاخرج يعقوب بن شيبة من طريق الحرث بن حصيرة عن زيد بن وهب سمعت عبد الله بن مسعود يقول لا ياتي عليكم يوم الا وهو شر من اليوم الذي قبله حتى تقوم الساعة لست اعني رخا من العيش ولا مالا يفيده ولكن لا ياتي عليكم يوم الا وهو اقل علما من اليوم الذي مضى قبله فاذا ذهب العلما استوى الناس فلا يامرون بالمعروف ولا ينهون عن منكر فعند ذلك يهلكون ومن طريق ابي اسحق عن ابي الاحوص عن ابن مسعود الى قوله شر منه قال فاصبنا سنة حصت فقال لبس ذلك اعني ذهاب العلما ومن طريق الشعبي عن مسروق عنه لا ياتي عليكم زمان وهو اشد مما كان قبله اما اني لا اعني اميرا خيرا من امير ولا عاما خيرا من عام ولكن علماؤكم وفقهاؤكم يذهبون ثم لا تجدون منه خلفا ويجي قوم يفتون الامور برايهم وفي لفظ عنه من هذا الوجه وما ذاك بكثرة الامطار وقلتها ولكن بذهاب العلما ثم يحدث قوم يفتون الامور برايهم فيثلمون الاسلام ويهدمونه واخرج الدارمي الاول من طريق الشعبي بلفظ لست اعني عاما اخصب من عام والباقي مثله وزاد وخياركم قبل قوله وفقهاؤكم واستشكلوا ايضا زمان عيسى بن مريم بعد زمان الدجال واجاب الكرماني بان المراد الزمان الذي يكون بعد عيسى او المراد جنس الزمان الذي فيه الامرا والا فمعلوم من الدين بالضرورة ان زمان النبي المعصوم لا شر فيه قلت ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة ما قبل وجود العلامات العظام كالدجال وما بعده ويكون المراد بالازمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده الى زمن الدجال واما زمن عيسى عليه السلام فله حكم مستانف والله اعلم ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة المذكورة ازمنة الصحابة بنا على انهم هم المخاطبون بذلك فيختص بهم فاما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور لكن الصحابي فهم التعميم فلاجل ذلك اجاب من شكى اليه الحجاج بذلك وامرهم بالصبر وهم او جلهم من التابعين واستدل ابن حبان في صحيحه بان حديث انس ليس على عمومه بالاحاديث الواردة في المهدي وانه يملا الارض عدلا بعد ان ملئت جورا الحديث الثاني قوله وحدثنا اسمعيل هو بن ابي اويس واخوه هو ابو بكر عبد الحميد بن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله بن ابي بكر نسب لجده هكذا عطف هذا الاسناد النازل على الذي قبله وهو اعلا منه بدرجتين لانه اورد الاول مجردا في اخر كتاب الادب بتمامه فلما اورده هنا عنه ادرجه بالسند الاخر وساقه على لفظ السند وابن شهاب شيخ بن ابي عتيق هو الزهري شيخ شعيب قوله هند بنت الحرث هي الفراسية بكسر الفا بعدها را وسين مهملة نسبة الى بني فراس بطن من كنانة وهو اخوة قريش وكانت هند زوج معبد بن المقداد وقد قيل لها صحبة وتقدم شي من ذلك في كتاب العلم قوله استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة

فزعا بنصب ليلة وفزعا بكسر الزاي على الحال ووقع في رواية سفيان ابن عيينة عن معمر كما مضى في العلم استيقظ ذات ليلة وتقدم هناك الكلام على ذات ورواية هذا الباب تزيد ايضا زايده وفي رواية هشام ابن يوسف عن معمر في قيام الليل مثل الباب لكن بحذف فزعا وفي رواية شعيب بحذفها قوله يقول سبحان الله في رواية سفيان فقال سبحان الله وفي رواية بن المبارك عن معمر في اللباس استيقظ من الليل وهو يقول لا اله الا الله ماذا انزل الله من الخزاين وماذا انزل الليلة من الفتن في رواية غير الكشميهني وماذا انزل بضم الهمزة وفي رواية سفيان ماذا انزل الليلة من الفتح من الخزاين وفي رواية شعيب ماذا انزل من الخزاين وماذا انزل من الفتن وفي رواية ابن المبارك مثله لكن بتقديم وتاخير وقوله من الفتنة بالافراد وقد تقدم الكلام على المراد بالخزاين وما ذكر معها في كتاب العلم وما استفهامية فيها معنى التعجب قوله من يوقظ صواحب الحجرات كذا للاكثر وفي رواية سفيان ايقظوا بصيغة الامر مفتوح الاول ومكسور الثالث وصواحب بالنصب على المفعولية وجوز الكرماني ايقظوا بكسر اوله وفتح ثالثه وصواحب منادى ودلت رواية ايقظوا على ان المراد بقوله من يوقظ التحريض على ايقاظهن قوله يريد ازواجه لكي يصلين في رواية شعيب حتى تصلين وخلت ساير الروايات من هذه الزيادة قوله رب كاسية في الدنيا في رواية سفيان فرب بزيادة فا في اوله وفي رواية بن المبارك يارب كاسية بزيادة حرف الندا في اوله وفي رواية هشام كم من كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة وهو يويد ما ذهب اليه ابن مالك من ان رب ترد اكثر ما ترد للتكثير فانه قال اكثر النحويين انها للتقليل وان معنى ما يصدر بها المضي والصحيح ان معناها في الغالب التكثير وهو مقتضى كلام سيبويه فانه قال في باب كم واعلم ان كم في الخبر لا يعمل الا ما تعمل فيه رب لان المعنى واحد الا ان كم اسم ورب غير اسم انتهى ولا خلاف ان معنى كم الخبرية التكثير ولم يقع في كتابه ما يعارض ذلك فصح ان مذهبه ما ذكرت وحديث الباب شاهد لذلك فليس مراده ان ذلك قليل بل المتصف بذلك من النسا كثير ولذلك لو جعلت كم موضع رب لحسن انتهى وقد وقعت كذلك في نفس هذا الحديث كما بينه ومما وردت فيه للتكثير قول حسان رب حلم اضاعه عدم المال وجهل غطى عليه النعيم وقول عدي رب مامول وراج املا قد ثناه الدهر عن ذاك الامل قال والصحيح ايضا ان الذي يصدر برب لا يلزم كونه ماضي المعنى بل يجوز نصبه وحضوره واستقباله وقد اجتمع في الحديث الحضور والاستقبال وشواهد المعنى كثيرة انتهى ملخصا واما تصدير رب بحرف الندا في رواية ابن المبارك فقيل المنادى فيه محذوف والتقدير يا سامعين قوله عارية في الاخرة قال عياض الاكثر بالخفض على الوصف المجرور برب وقال غيره الاولى الرفع على اضمار مبتدا والجملة في موضع النعت اي هي عارية والفعل الذي يتعلق به رب محذوف وقال السهيلي الاحسن الخفض على النعت لان رب حرف جر يلزم صدر الكلام وهذا راي سيبويه وعند الكسائي هو اسم مبتدا والمرفوع خبره واليه كان مذهب بعض شيوخنا انتهى واختلف في المراد بقوله كاسية وعارية على اوجه احدها كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى عارية في الاخرة من الثواب لعدم العمل

العمل بها في الدنيا ثانيها كاسية بالثياب لكنها شفافة لا تستر عورتها
فتعاقب في الاخرة بالعري جزاء على ذلك ثالثها كاسية من نعم الله
عارية من الشكر الذي يظهر ثمرته في الاخرة بالثواب رابعها كاسية
جسدها لكنها تشد خمارها من ورائها فيبدو صدرها فتصير عارية
فتعاقب في الاخرة خامسها كاسية من خلعة التزوج بالرجل الصالح
عارية في الاخرة فلا ينفعها صلاح زوجها كما قال تعالى فلا انساب بينهم
ذكر هذا الاخير الطيبي ورجحه لمناسبة المقام واللفظة وان وردت في
ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لكن العبرة بعموم اللفظ وقد سبق
لنحوه الداودي فقال كاسية للشرف في الدنيا لكونها اهل التشريف
وعارية يوم القيامة قال ويحتمل ان يراد عارية من النار والله اعلم
قال ابن بطال في هذا الحديث ان الفتوح في الخزاين تنشا عنه فتنة
المال بان يتنافس فيه فيقع القتال بسببه وان يبخل به فيمنع الحق
او يبطر صاحبه فيسرف فاراد صلى الله عليه وسلم تحذير ازواجه
من ذلك كله وكذا غيرهن ممن بلغه ذلك واراد بقوله من يوقظ
بعض خدمه كما قال يوم الخندق من ياتيني بخبر القوم واراد اصحابه
لكن هنا عرف الذي ابتدا به كما تقدم وهنا لم يذكر وفي الحديث
الندب الى الدعا والتضرع عند نزول الفتنة ولا سيما في الليل لرجا
وقت الاجابة لتكشف او يسلم الداعي ومن دعا له وبالله التوفيق

قوله باب قول النبي صلى الله عليه
وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا ذكر فيه حديث ابن عمر ومن
حديث ابي موسى واورد معهما في الثلاثة ثلاثة احاديث اخرى الاول
والثاني قوله من حمل علينا السلاح في حديث سلمة بن الاكوع عند
مسلم من سل علينا السيف ومعنى الحديث حمل السلاح على المسلمين
لقتالهم به بغير حق لما في ذلك من تخويفهم وادخال الرعب عليهم وكانه
كنى بالحمل عن المقاتلة او القتل للملازمة الغالبة قال ابن دقيق العيد
يحتمل ان يراد بالحمل حمله لارادة القتال به لقرينة قوله علينا ويحتمل ان
يكون المراد حمله للضرب به وعلى كل حال ففيه دلالة على تحريم قتال المسلمين
والتشديد فيه قلت جا الحديث بلفظ من شهر علينا السلاح
اخرجه البزار من حديث ابي بكرة ومن حديث سمرة ومن حديث
عمرو بن عوف وفي سند كل منها لين لكنها يعضد بعضها بعضا
وعند احمد من حديث ابي هريرة بلفظ من رمانا بالنبل فليس منا
وهو عند الطبراني في الاوسط بلفظ الليل بدل النبل وعند البزار
من حديث بريدة مثله قوله فليس منا اي ليس على طريقتنا او ليس
متبعا لطريقتنا لان من حق المسلم على المسلم ان ينصره ويقاتل دونه
لا ان يرعبه بحمل السلاح عليه لارادة قتاله او قتله ونظيره من غشنا
فليس منا وليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب وهذا في حق من
لا يستحل ذلك فاما من استحله فانه يكفر باستحلال المحرم بشرطه
لا مجرد حمل السلاح والاولى عند كثير من السلف اطلاق لفظ الخبر من
غير تعرض لتاويله ليكون ابلغ في الزجر وكان سفيان بن عيينة ينكر على
من يصرفه عن ظاهره فيقول معناه ليس على طريقتنا ويرى ان الامساك
عن تاويله اولى لما ذكرناه والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل البغاة
من اهل الحق فيحمل على البغاة وعلى من بدا بالقتال ظالما الحديث
الثالث قوله حدثنا محمد حدثنا عبد الرزاق كذا في الاصول التي

وقعت

وقعت علينا وكذا ذكر ابو علي الجياني انه وقع هنا وفي الفتن حدثنا محمد
غير منسوب عن عبد الرزاق وان الحاكم جزم بانه محمد بن يحيى الذهلي
الى اخر كلامه ويحتمل ان يكون محمد هنا هو ابن رافع فان مسلما اخرج هذا
هذا الحديث عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وقد اخرجه ابو نعيم
في المستخرج من مسند اسحق بن راهويه ثم قال اخرجه البخاري
عن اسحق ولم ار ذلك لغير ابي نعيم ويدل على وهمه ان في رواية
اسحق عن عبد الرزاق حدثنا معمر والذي في البخاري عن معمر
قوله لا يشير احدكم الى اخيه بالسلاح كذا فيه باثبات اليا وهو
نفي بمعنى النهي ووقع لبعضهم لا يشر بغير يا وهو بلفظ النهي وكلاهما
جائز قوله فانه لا يدري لعل الشيطان ينزغ في يده بالغين المعجمة
قال الخليل في العين نزغ الشيطان بين القوم نزغا حمل بعضهم على
بعض بالفساد ومنه من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وفي
رواية الكشميهني بالعين المهملة ومعناه قلع ونزع بالسهم رمى به
والمراد انه يغري بينهم حتى يضرب احدهم الاخر بسلاحه فيحقق الشيطان
ضربته له وقال ابن التين معنى ينزع يقلعه من يده فيصيب به الاخر
او يشد يده فيصيبه وقال النووي ضبطناه ونقله عياض عن جميع روايات
مسلم بالعين المهملة ومعناه يرمي به في يده ويحقق ضربته ومن رواه
بالمعجمة فهو من الاغراء اي يزين له تحقيق الضربة قوله فيقع في حفرة
من النار هو كناية عن وقوعه في المعصية التي تفضي به الى دخول النار
قال ابن بطال معناه ان انفذ عليه الوعيد وفي الحديث النهي عما يفضي الى
المحذور وان لم يكن المحذور محققا سواء كان ذلك في جد او هزل وقد وقع في
حديث ابي هريرة عند ابن ابي شيبة وغيره مرفوعا من رواية ضمرة ابن
ربيعة عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنه الملائكة تلعن احدكم اذا اشار
الى الاخر بحديدة وان كان اخاه لابيه وامه واخرجه الترمذي من وجه اخر
موقوفا من رواية ايوب عن ابن سيرين عنه واخرجه الترمذي اصله
مرفوعا من رواية خالد الحذا عن ابن سيرين عنه بلفظ من اشار الى
اخيه بحديدة لعنته الملائكة وقال حسن صحيح غريب وكذا صححه ابو
حاتم من هذا الوجه وقال في طريق ضمرة منكر واخرج الترمذي بسند صحيح
عن جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتعاطى السيف مسلولا
ولاحمد والبزار من وجه اخر عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم
في مجلس يسلون سيفا يتعاطونه بينهم غير مغمود فقال الم ازجر عن هذا
اذا سل احدكم السيف فليغمده ثم ليعطه اخاه ولاحمد والطبراني بسند جيد
عن ابي بكرة نحوه وزاد لعن الله من فعل هذا اذا سل احدكم سيفه فاراد
ان يناوله اخاه فليغمده ثم يناوله اياه قال ابن العربي اذا استحق الذي
يشير بالحديدة اللعن فكيف الذي يصيب بها وانما يستحق اللعن اذا
كانت الاشارة تهديدا سواء كان جادا ام لاعبا كما تقدم وانما اوخذ اللاعب
لما ادخله على اخيه من الروع ولا يخفى ان اثم الهازل دون اثم الجاد وانما نهى
عن تعاطي السيف مسلولا لما يخاف من الغفلة عند التناول فيسقط
فيؤذي الحديث الرابع حديث جابر قوله قلت لعمرو يعني ابن دينار
وقد صرح به في رواية مسلم وعمرو بن دينار هو القايل نعم جوابا لقول
سفيان له اسمعت جابرا وقد تقدم البحث في ذلك في اوايل المساجد
من كتاب الصلاة قوله في الطريق الثانية باسهم هو جمع قلة يدل على
ان المراد بقوله في الطريق الاولى بسهام انها سهام قليلة وقد وقع في رواية

لمسلم ان المار المذكور كان يتصدق بها قوله قد بدا في رواية غير الكشميهني
ابدي والنصول بفتحتين جمع نصل بفتح النون وسكون المهملة ويجمع
علي نصال بكسر اوله كما في الرواية الاولي والنصل حديدة السهم قوله
يامره ان ياخذ بنصولها يفسره قوله في الرواية الاخري امسك بنصالها
قوله لا تخدش مسلما بمعجمتين هو تعليل للامر بالامساك علي النصال
والخدش اول الجراح الحديث الخامس حديث ابي موسي وهو باسناد من
حمل علينا السلاح قوله اذا مر احدكم الي اخره فيه ان الحكم عام في جميع
المكلفين بخلاف حديث جابر فانه واقعة حال لا يستلزم التعميم وقوله
فليقبض بكفه اي علي النصال وليس المراد خصوص ذلك بل يحرص
علي ان لا يصيب مسلما بوجه من الوجوه كما دل عليه التعليل بقوله
ان يصيب احدا من المسلمين منها بشيء وقوله ان يصيب بها بفتح
ان والتقدير كراهية ووقع في رواية مسلم ان لا يصيب بها وهو يويد
الكوفيين في تقدير المحذوف في مثله وزاد مسلم في اخر الحديث سددنا
بعضنا الي وجوه بعض وهي السين المهملة اي قومناها الي وجوههم
وهي كناية عما وقع من قتال بعضهم بعضا في تلك الحروب الواقعة في
الجمل وصفين وفي هذين الحديثين تحريم قتال المسلم وقتله وتغليظ الامر
فيه وتحريم تعاطي الاسباب المفضية الي اذيته بكل وجه وفيه حجة للقول
بسد الذرايع قوله باب قول النبي صلي الله
عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفارا الي اخره ترجم بلفظ ثلاث احاديث
الباب وفيه خمسة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا عمر بن حفص
هو بن غياث وشقيق هو ابو وايل والسند كله كوفيون قوله سباب
بكسر المهملة وموحدتين وتخفيف مصدر اتقاك سبه يسبه سبا وسبابا
وهذا المتن قد تقدم في كتاب الايمان اول الكتاب من وجه اخر عن
ابي وايل وفيه بيان الاختلاف في رفعه ووقفه وتقدم توجيه اطلاق
الكفر علي قتال المومن وان اقوي ما قيل في ذلك انه اطلق عليه مبالغة
في التحذير من ذلك لينزجر السامع عن الاقدام عليه او انه علي سبيل التشبيه
لان ذلك فعل الكافر كما ذكروا نظيره في الحديث الذي بعده وورد لهذا
الحديث سبب اخرجه البغوي والطبراني من طريق ابي خالد الوالبي
عن عمرو بن النعمان بن مقرن المزني قال انتهي رسول الله صلي الله
عليه وسلم الي مجلس من مجالس الانصار ورجل من الانصار كان يعرف
بالبذاء ومشاتمة الناس فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم سباب المسلم
المسلم فسوق وقتاله كفر زاد البغوي في روايته فقال ذلك الرجل والله
لا اسب رجلا الحديث الثاني قوله واقد بن محمد اي بن زيد بن عبد
الله بن عمر قوله لا ترجعون بعدي كذا لابي ذر بصيغة الخبر وللباقين
لا ترجعوا بصيغة النهي وهو المعروف قوله كفارا تقدم بيان المراد
به في اوايل كتاب الديات وجملة الاقوال فيه ثمانية ثم وقفت علي
تاسع وهو ان المراد ستر الحق والكفر لغة الستر لان حق المسلم علي
المسلم ان ينصره ويعينه فلما قاتله كانه غطي علي حقه الثابت له عليه
وعاشر وهو ان الفعل المذكور يفضي الي الكفر لان من اعتاد الهجوم
علي اكثار المعاصي جره شوم ذلك الي اشد منها فيخشي ان لا يختم له
بخاتمة الاسلام ومنهم من حمله من لبس السلاح يقال كفر فوق درعه
اذا لبس فوقها ثوبا وقال الداودي معناه لا تفعلوا بالمومنين
ما تفعلون بالكفار ولا تفعلوا بهم ما لا يحل وانتم ترونه حراما قلت

وهو داخل في المعاني المتقدمة واستشكل بعض الشراح غالب هذه
الاجوبة بان راوي الخبر وهو ابو بكرة فهم خلاف ذلك والجواب ان فهمه ذلك
انما يعرف من توقفه عن القتال واحتجاجه بهذا الحديث فيحتمل ان يكون
توقفه بطريق الاحتياط لما يحتمل ظاهر اللفظ ولا يلزم ان يعتقد حقيقة
كفر من باشر ذلك ويويده انه لم يمتنع من الصلاة خلفهم ولا امتثال
اوامرهم ولا غير ذلك مما يدل علي انه يعتقد فيهم حقيقة الكفر والله
المستعان قوله يضرب بعضكم رقاب بعض بجزم يضرب علي انه جواب
النهي وبرفعه علي الاستيناف او يجعل حالا فعلي الاول فيقوي الحمل
علي الكفر الحقيقي ويحتاج الي التاويل بالمستحل مثلا وعلي الثاني
يكون متعلقا بما قبله ويحتمل ان يكون متعلقا وجوابه ما تقدم الحديث
الثالث قوله يحيي هو بن سعيد القطان والسند كله بصريون قوله
ابن سيرين هو محمد قوله وعن رجل اخر هو حميد بن عبد الرحمن
الحميري كما وقع مصرحا به في باب الخطبة ايام منا من كتاب الحج وقد
تقدم شرح الخطبة المذكورة في كتاب الحج وقوله ابشاركم بموحدة ومعجمة
جمع بشرة وهو ظاهر جلد الانسان واما البشر الذي هو الانسان فلا
يثني ولا يجمع واجازه بعضهم لقوله تعالي فقالوا انومن لبشرين مثلنا وقوله
فانه الهاء ضمير الشان وقوله رب مبلغ بفتح اللام الثقيلة ويبلغه
بكسرها قوله من هو في رواية الكشميهني لمن هو قوله اوعي له زاد
في رواية الحج منه قوله فكان كذلك هذه جملة موقوفة من كلام محمد
ابن سيرين تخللت بين الجمل المرفوعة كما وقع التنبيه عليه واضحا
في باب ليبلغ الشاهد الغايب من كتاب العلم قوله قال لا ترجعوا هو
بالسند المذكور من رواية محمد بن سيرين عن عبد الرحمن بن ابي بكرة
وقد قال البزار بعد تخريجه بطوله لا نعلم رواه بهذا اللفظ الا قرة عن
محمد بن سيرين قوله فلما كان يوم حرق بن الحضرمي في رواية محمد
ابن ابي بكر المقدمي عن يحيي القطان عند الاسمعيلي قال فلما كان يوم
وفاعل هو عبد الرحمن بن ابي بكرة وحرق بضم اوله علي البنا للمجهول
ووقع في خط الدمياطي الصواب احرق وتبعه بعض الشراح وليس الاخر
خطا بل جزم اهل اللغة باللغتين احرقه وحرقه والتشديد للتكثير
والتقدير هنا يوم حرق بن الحضرمي ومن معه وابن الحضرمي فيما ذكره
العسكري اسمه عبد الله بن عمرو الحضرمي وابوه عمرو هو اول من
قتل من المشركين يوم بدر وعلي هذا فلعبد الله روية وقد ذكره
بعضهم في الصحابة وفي الاستيعاب قال الواقدي ولد علي عهد رسول
الله صلي الله عليه وسلم وروي عن عمر وعند المدايني انه عبد الله
ابن عامر الحضرمي وهو ابو عمرو المذكور والعلا بن الحضرمي الصحابي
المشهور عمه واسم الحضرمي عبد الله بن عماد وكان حالف بني امية
في الجاهلية وام ابن الحضرمي المذكور اربيب كريز بن ربيعة وهي عمة
عبد الله بن عامر بن كريز الذي كان امير البصرة في زمن عثمان قوله
حين حرقه جارية بجيم ومثلثة بن قدامة اي بن مالك بن زهير
ابن الحصين التميمي السعدي وكان السبب في ذلك ما ذكره العسكري
في الصحابة قال كان جارية يلقب محرقا لانه احرق ابن الحضرمي بالبصرة
وكان معوية وجه ابن الحضرمي الي البصرة يستنفرهم علي قتال علي فوجه
علي جارية بن قدامة فحصره فتحصن منه ابن الحضرمي في دار فاحرقها
جارية عليه وذكر الطبري في حوادث سنة ثمان وثلاثين من طريق

الي الحسن المدايني وكذا اخرجه عمر بن شبه في اخبار البصرة ان عبد الله
ابن عباس خرج من البصرة وكان عاملها لعلي واستخلف زياد بن سمية
على البصرة فارسل معوية على عبد الله بن عمرو الحضرمي ليأخذ له البصرة
فنزل في بني تميم وانضمت اليه العثمانية فكتب زياد الى علي يستنجده
فارسل اليه اعين بن ضبيعة المجاشعي فقتل غيلة فبعث علي بعده
جارية بن قدامة فحصر ابن الحضرمي في الدار التي نزل فيها ثم احرق
الدار عليه وعلى من معه وكانوا سبعين رجلا او اربعين واشد في ذلك
اشعارا فهذا هو المعتمد واما ما حكاه بن بطال عن المهلب ان ابن
الحضرمي رجل امتنع من الطاعة فاخرج اليه جارية بن قدامة فصلبه
على جذع ثم القى النار في الجذع الذي صلب عليه فما ادري ما مستنده
فيه وكانه قاله بالظن والذي ذكره الطبري هو الذي ذكره اهل العلم
بالاخبار وكان الاحنف يدعو جارية عمه اعظاما له قاله الطبري ومات
جارية في خلافة يزيد بن معوية قاله بن حبان وقال انه جويرية
ابن قدامة الذي روى قصة قتل عمر كما تقدم **قوله** قال اشرفوا
على ابي بكرة اي اطلعوا من مكان مرتفع فراوه زاد البزار عن يحيى
ابن حكيم عن القطان وهو في حايط له **قوله** فقالوا هذا ابو بكرة
يراك قال المهلب لما فعل جارية بابن الحضرمي ما فعل امر جارية
بعضهم ان يشرفوا على ابي بكرة ليختبر ان كان محاربا او في الطاعة
وكان قد قال له خيثمة هذا ابو بكرة يراك وما صنعت بابن الحضرمي
فربما انكره عليك بسلاح او بكلام فلما سمع ابو بكرة ذلك وهو في عليه
قال لو دخلوا علي داري ما رفعت عليهم قصبة لاني لا ارى قتال المسلمين
فكيف ان اقاتلهم بسلاح **قلت** ومقتضى ما ذكره اهل العلم بالاخبار
كالمدايني ان ابن عباس كان استنفر اهل البصرة بامر علي ليعاونوه
لمحاربة معوية بعد الفراغ من امر التحكيم ثم وقع امر الخوارج فسار
ابن عباس الى علي فشهد معه النهروان فارسل معوية عبد القيس
في عتبة الي معوية يخبره ان بالبصرة جماعة من العثمانية ويساله
توجيه رجل يطلب بدم عثمان فوجه بن الحضرمي ومن معه استنفر
الناس بامر علي وكان من راي ابي بكرة ترك القتال في الفتنة كراي
جماعة من الصحابة فدل بعض الناس على ابي بكرة ليلزموه الخروج
الى القتال فاجابهم بما قال **قوله** قال عبد الرحمن هو بن ابي بكرة الراوي
وهو موصول بالسند المذكور **قوله** فحدثتني امي هي هالة بنت غليظ
العجلية ذكر ذلك خليفة بن خياط في تاريخه وتبعه ابو احمد الحاكم وجماعة
وجماعة وسمى بن سعد امه هولة والله اعلم وذكر البخاري في تاريخه
وابن سعد ان عبد الرحمن كان اول مولود ولد بالبصرة بعد ان بنيت
وارخها بن زبر سنة اربع عشرة وذلك في اوايل خلافة عمر رضي الله عنه
قوله لو دخلوا علي بتشديد اليا **قوله** ما بهشت بكسر الهاء
وسكون المعجمة وللكشميهني بفتح الهاء وهما لغتان والمعنى ما دافعتهم
يقال بهش بعض القوم الى بعض اذا تراموا للقتال فكانه قال
ما مددت يدي الى قصبة ولا تناولتها لادافع بها عني وقال بن التين
ما قمت اليهم بقصبة يقال بهش له اذا ارتاح له وخف اليه وقيل معناه
ما رميته وقيل معناه ما تحركت وقال صاحب النهاية المراد ما اقبلت
اليهم مسرعا ادفعهم عني ولا بقصبة ويقال لمن نظر الى شي فاعجبه
واشتهاه واسرع الى تناوله بهش الى كذا ويستعمل ايضا في الشر

والخير

والخير يقال بهش الى معروف فلان في الخير وبهش الى فلان بهش له بالشر
ويقال بهش القوم بعضهم الى بعض اذا ابتدروا في القتال وهذا الذي
قاله ابو بكرة يوافق ما وقع عند احمد من حديث بن مسعود في ذكر
الفتنة **قلت** يا رسول الله فما تامرني ان ادركت ذلك قال كف
يدك ولسانك وادخل دارك قلت يا رسول الله ارايت ان دخل رجل علي
داري قال فادخل بيتك قال قلت ارايت ان دخل علي بيتي قال
فادخل مسجدك وقبض بيمينه على الكوع وقل ربي الله حتى تموت
على ذلك وعند الطبراني من حديث جندب زاد ادخلوا بيوتكم واخملوا ذكركم
قال ارايت ان دخل علي احدنا بيته قال ليمسك بيده وليكن عبد الله
المقتول لا القاتل ولاحمد ولابي يعلى من حديث خرشة بن الحر فمن
اتت عليه فليمش بسيفه الى صفاه فليضربه بها حتى ينكسر ثم
ليضطجع لها حتى تنجلي وفي حديث ابي بكرة عند مسلم فقال رجل يا
يا رسول الله ارايت ان اكرهت حتى ينطلق بي الى احد الصفين فجاء سهم
او ضربني رجل بسيف قال يبوء باثمه واثمك الحديث والاحاديث في
هذا المعنى كثيرة الحديث الرابع **قوله** محمد بن فضيل عن ابيه
هو بن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي **قوله** لا ترتدوا في
الحج من وجه اخر عن فضيل بلفظ لا ترجعوا وساقه هناك اتم الحديث
الخامس حديث جرير وهو بن عبد الله البجلي **قوله** لا ترجعوا كذا
للاكثر وفي رواية الكشميهني لا ترجعن بعد العين المهملة المضمومة
نون ثقيلة واصله لا ترجعون وقد تقدم في العلم في اواخر المغازي
وفي الديات بلفظ لا ترجعوا وليس لابي زرعة عن عبد الله بن
جرير عن جده في البخاري الا هذا الحديث وعلي بن مدرك الراوي
عنه نخعي كوفي متفق على توثيقه ولا اعرف له في البخاري سوى هذا
الحديث الواحد في المواضع المذكورة **قوله باب**
تكون فتنة القاعد فيها خير من القايم كذا ترجم ببعض الحديث واورده
من رواية سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي سلمة
وهو عمه ومن رواية بن شهاب عن سعيد بن المسيب كلاهما
عن ابي هريرة ومن رواية شعيب عن بن شهاب الزهري اخبرني
ابو سلمة بن عبد الرحمن وكانه صح ان لابن شهاب فيه شيخين
ولفظ الحديثين سوا الا ما سا بينه وقد اخرجه في علامات النبوة ثم
عن عبد العزيز الاويسي عن ابراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان
عن بن شهاب عنهما جميعا وكذا لك اخرجه مسلم من طريق يعقوب
ابن ابراهيم بن سعد عن ابيه ولم يسق البخاري لفظ سعد بن ابراهيم
عن ابي سلمة وساقه مسلم من طريق ابي داود الطيالسي عن ابراهيم
ابن سعد وفي اوله تكون فتنة النايم فيها خير من اليقظان واليقظان
فيها خير من القايم **قوله** ستكون فتن في رواية المستملي فتنة
بالافراد **قوله** القاعد فيها خير من القايم زاد الاسمعيلي من
طريق الحسن بن اسمعيل الكلبي عن ابراهيم بن سعد بسنده هذا
فيه في اوله النايم فيها خير من اليقظان واليقظان فيها خير من
القاعد والحسن بن اسمعيل المذكور وثقه النسائي وهو من
شيوخه ثم وجدت هذه الزيادة عند مسلم ايضا من رواية ابي
داود الطيالسي عن ابراهيم بن سعد وكان اخرجه اولا من طريق
يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابيه كرواية محمد بن عبيد الله شيخ

البخاري فيه فكان ابراهيم بن سعد كان يذكره تاما وناقصا ووقع في حديث خرشة بن الحر عند احمد وابي يعلى مثل هذه الزيادة وقد وجدت لهذه الزيادة شاهدا من حديث ابن مسعود عند احمد وابي داود بلفظ القايم فيها خير من المضطجع وهو المراد باليقظان في الرواية المذكورة لانه قابله بالقاعد قوله والماشي فيها خير من الساعي في حديث ابن مسعود والماشي فيها خير من الراكب والراكب فيها خير من المجري قتلاها كلها في النار قوله خير من الساعي في حديث ابي بكرة عند مسلم من الساعي اليها وزاد الا فاذا نزلت فمن كان له ابل فليلحق بابله الحديث قال بعض الشراح في قوله والقاعد فيها خير من القايم اي القاعد في زمانها عنها قال والمراد بالقايم الذي لا يستشرفها وبالماشي من يمشي في اسبابه لامر سواها فربما يقع بسبب مشيه في امر يكرهه وحكى ابن التين عن الداودي ان الظاهر ان المراد من يكون مباشرا لها في الاحوال كلها يعني ان بعضهم في ذلك اشد من بعض فاعلاهم في ذلك الساعي فيها بحيث يكون سببا لاثارتها ثم من يكون قايما باسبابها وهو الماشي ثم من يكون مباشرا لها وهو القايم ثم من يكون مع النظارة ولا يقاتل وهو القاعد ثم من يكون مجتنبا لها ولا يباشر ولا ينظر وهو المضطجع اليقظان ثم لا يقع منه شي من ذلك ولكنه راض وهو النايم والمراد بالافضلية في هذه الخيرية من يكون اقل شرا ممن فوقه على التفصيل قوله من تشرف لها بفتح المثناة والمعجمة وتشديد الراء اي تطلع لها بان يتصدى ويتعرض لها ولا يعرض عنها وضبط ايضا من الشرف ومن الاشراف قوله يستشرفه اي يهلكه بان يشرف منها على الهلاك يقال استشرفت الشي علوته واشرفت عليه وحاصله ان من اطلع فيها بشخصه قابلته بشرها ويحتمل ان يكون المراد من خاطر فيها بنفسه اهلكته ونحوه قول القايل من غالبها غلبته قوله فمن وجد فيها في رواية الكشميهني منها قوله ملجا اي يلتجي اليه من شرها قوله او معاذا بفتح الميم وبالعين المهملة وبالذال المعجمة هو بمعنى الملجا قال ابن التين وروبناه بالضم بمعنى معاذا قوله فليعذ به اي ليعتزل فيه ليسلم من شر الفتنة وفي رواية سعد بن ابراهيم فليستعذ ووقع تفسيره عند مسلم في حديث ابي بكرة ولفظه فاذا نزلت فمن كان له ابل فليلحق بابله وذكر الغنم والارض قال رجل يا رسول الله قال ارايت من لم يكن قال يعمد على سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج ان استطاع وفيه التحذير من الفتنة والحث على اجتناب الدخول فيها وان شرها يكون بسبب التعلق بها والمراد بالفتنة ما ينشا من الاختلاف في طلب الملك حيث لا يعلم المحق من المبطل قال الطبري اختلف السلف فحمل بعضهم ذلك على العموم وهم من قعد عن الدخول بين المسلمين مطلقا كسعد وابن عمر ومحمد بن مسلمة وابي بكرة في اخرين وتمسكوا بالظواهر المذكورة وغيرها ثم اختلف هولا فقالت طايفة بلزوم البيوت وقالت طايفة بل بالتحول عن بلد الفتن اصلا ثم اختلفوا فمنهم من قال اذا هجم عليه شي من ذلك يكف يده ولو قتل ومنهم من قال بل يدافع عن نفسه وعن ماله وعن اهله وهو معذور ان قتل او قتل وقال اخرون اذا بغت طايفة على الامام فامتنعت من الواجب عليها

ونصبت الحرب وجب قتالها وكذلك لو تحاربت طايفتان وجب على كل قادر الاخذ على يد المخطي ونصر المصيب وهذا قول الجمهور وفصل اخرون فقالوا كل قتال وقع بين طايفتين من المسلمين حيث لا امام للجماعة فالقتال حينيذ ممنوع وينزل الاحاديث التي في هذا الباب وغيرها على ذلك وهو قول الاوزاعي قال الطبري والصواب ان يقال ان الفتنة اصلها الابتلا وانكار المنكر واجب على كل من قدر عليه فمن اعان المحق اصاب ومن اعان المخطي اخطا وان وردت في حق ناس مخصوصين وان النهي مخصوص بذلك وقيل ان احاديث النهي مخصوصة باخر الزمان حيث يحصل التحقق ان المقاتلة انما هي في طلب الملك ووقع في حديث ابن مسعود الذي اشرت اليه قلت يا رسول الله ومتى ذلك قال ايام الهرج قلت ومتى قال حين لا يامن الرجل جليسه قوله

باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما قوله حدثنا عبد الله ابن عبد الوهاب هو الحجبي بفتح المهملة والجيم قوله حماد هو ابن زيد قد تقدم في اثنا الحديث قوله عن رجل لم يسمه هو عمرو ابن عبيد شيخ المعتزلة كان يسمى الضبط هكذا جزم المزي في التهذيب بانه المبهم في هذا الموضع وجوز غيره كمغلطاي ان يكون هو هشام ابن حسان وفيه بعد قوله عن الحسن هو البصري قال خرجت بسلاحي ليالي الفتنة كذا وقع في هذه الرواية وسقط الاحنف بين الحسن وابي بكرة لاسماعيلي والمراد بها بالفتنة الحرب التي وقعت بين علي ومن معه وعايشة ومن معها وقوله خرجت بسلاحي في رواية عمر ابن شبة عن خالد ابن خداش عن حماد ابن زيد عن ايوب ويونس عن الحسن عن الاحنف قال خرجت على بسيفي لا اريد عليا فانصره وقوله فاستقبلني ابو بكرة في رواية مسلم الاتية التنبيه عليها فلقيني ابو بكرة قوله ابن تريد زاد مسلم في روايته يا احنف قوله انصر ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم اريد نصرة ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني عليا فقال لي يا احنف ارجع قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فكلاهما من اهل النار في رواية الكشميهني في النار وفي رواية مسلم والقاتل والمقتول في النار قوله قيل فهذا القاتل القايل هو ابو بكرة وقع مبينا في رواية مسلم لكن شك فقال فقلت او قيل ووقع في رواية ايوب عند عبد الرزاق قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول وقوله مبتدا او خبر محذوف اي هذا القاتل يستحق النار وقوله فما بال المقتول اي فما ذنبه قوله انه اراد قتل صاحبه تقدم في الايمان بلفظ انه كان حريصا على قتل صاحبه قوله قال حماد ابن زيد هو موصول بالسند المذكور قوله فقال انما روى هذا الحسن عن الاحنف ابن قيس عن ابي بكرة يعني ان عمرو ابن عبيد اخطا في حذف الاحنف بين الحسن وابي بكرة لكن وافقه قتادة اخرجه النسايي من وجهين عنه عن الحسن عن ابي بكرة الا انه اقتصر على الحديث دون القصة فكان الحسن كان يرسله عن ابي بكرة فاذا ذكر القصة اسنده وقد رواه سليمان التيمي عن الحسن عن ابي موسى اخرجه النسايي ايضا وتعقب به بعض الشراح قول البزار لا يعرف هذا الحديث بهذا اللفظ الا عن ابي بكرة وهو ظاهر ولكن لعل البزار يري ان رواية التيمي شاذة لان المحفوظ عن الحسن رواية من قال عنه عن الاحنف عن ابي بكرة قوله حدثنا سليمان حدثنا حماد بن زيد بهذا سليمان هو ابن حرب ويونس ابن عبيد وقد اخرجه مسلم والنسايي جميعا عن احمد ابن عبدة الضبي عن حماد ابن زيد عن ايوب ويونس بن عبيد والمعلى ابن زياد ثلاثتهم

عن الحسن البصري عن الاحنف ابن قيس فساق الحديث دون القصة
واخرجه ابو داود عن ابي كامل الجحدري حدثنا حماد فذكر القصة باختصار يسير
وقال مومل بواو وبهمزة وزن محمد وهو ابن اسماعيل ابو عبد الرحمن البصري
نزيل مكة ادركه البخاري ولم يلقه لانه مات سنة ست ومائتين وذلك قبل ان
يرحل البخاري ولم يخرج عنه الا تعليقا وهو صدوق كثير الخطا قاله ابو حاتم
الرازي وقد وصل هذه الطريق الاسماعيلي من طريق ابي موسى محمد ابن المثنى
حدثنا مومل ابن اسماعيل حدثنا حماد بن زيد عن ايوب ويونس ابن عبيد
وهشام عن الحسن عن الاحنف عن ابي بكرة فذكر الحديث دون القصة ووصله
ايضا من طريق يزيد ابن سنان حدثنا مومل حدثنا حماد بن زيد حدثنا ايوب
ويونس والمعلى ابن زياد حدثنا ايوب ويونس والمعلى ابن زياد قالوا حدثنا
الحسن فذكره واخرجه احمد عن مومل عن حماد عن الاربعة فكان البخاري
اشار الى هذه الطريق **قوله** ورواه معمر عن ايوب قلت وصله مسلم
وابو داود والنسائي والاسماعيلي فقال عن ايوب عن الحسن عن الاحنف
ابن قيس عن ابي بكرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث دون
القصة وفي هذا السند لطيفة وهو ان رجاله كلهم بصريون ومنهم ثلاثة
من التابعين في نسق اولهم ايوب قال الدارقطني بعد ان ذكر الاختلاف في
مسنده والصحيح حديث ايوب من حديث حماد بن زيد ومعمر عنه **قوله**
ورواه بكار ابن عبد العزيز عن ابيه عن ابي بكرة قلت عبد العزيز ابن
عبد الله ابن ابي بكرة وليس له ولا لولده بكار في البخاري الا هذا الحديث
وهذه الطريق وصلها الطبراني من طريق خالد ابن خداش بكسر المعجمة
والدال المهملة واخره شين معجمة قال حدثنا بكار ابن عبد العزيز بالسند
المذكور ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ان فتنة كاينة القاتل والمقتول
في النار ان المقتول قد اراد قتل القاتل **قوله** وقال غندر حدثنا شعبة عن
منصور هو ابن المعتمر عن ربعي بكسر الرا وسكون الموحدة وهو اسم بلفظ
النسب واسم ابيه خراش بكسر المهملة وشين معجمة تابعي مشهور وقد وصله
الامام احمد قال حدثنا محمد بن جعفر وهو غندر بهذا السند مرفوعا ولفظه
اذا التقى المسلمان حمل احدهما على صاحبه السلاح فهما على جرف جهنم
فاذا قتله وقعا فيها جميعا وهكذا اخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده عن
شعبة ومن طريقه ابو عوانة في صحيحه **قوله** ولم يرفعه سفيان يعني
الثوري عن منصور يعني بالسند المذكور وقد وصله النسائي من رواية يعلى
ابن عبيد عن سفيان الثوري بالسند المذكور الى ابي بكرة قال اذا حمل
الرجلان المسلمان السلاح احدهما على الاخر فهما على جرف جهنم فاذا اقتتل
احدهما الاخر فهما في النار وقد تقدم الكلام على هذا الحديث في كتاب
الايمان اوايل الصحيح قال العلما معنى كونهما في النار انهما يستحقان ذلك
ولكن امرهما الى الله تعالى ان شا عاقبهما ثم اخرجهما من النار كساير الموحدين
وان شا عفا عنهما اصلا وقيل هو محمول على من استحل ذلك ولا حجة فيه
للخوارج ومن قال من المعتزلة بان اهل المعاصي مخلدون في النار لانه لا يلزم
من قوله فهما في النار استمرار بقايهما فيها واحتج به من لم ير القتال في الفتنة
وهم كل من ترك القتال مع علي في حروبه كسعد ابن ابي وقاص وعبد الله بن
عمر ومحمد مسلمة وابي بكرة وغيرهم وقالوا يجب الكف حتى لو اراد احد
قتله دفع عن نفسه وذهب جمهور الصحابة والتابعين الى وجوب نصر الحق
وقتال الباغين وحمل هولا الاحاديث الواردة في ذلك على من ضعف عن
القتال او قصر نظره عن معرفة صاحب الحق واتفق اهل السنة على وجوب

منع الطعن على احد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق
منهم لانهم لم يقاتلوا في تلك الحروب الا عن اجتهاد وقد عفى الله عن المخطي
في الاجتهاد بل ثبت انه يوجر اجرا واحدا وان المصيب يوجر اجرين كما
سياتي بيانه في كتاب الاحكام وحمل هولا الوعيد المذكور في الحديث
المذكور على من قاتل بغير تاويل سايغ بل بمجرد طلب الملك ولا يرد
على ذلك منع ابي بكرة الاحنف من القتال مع علي لان ذلك وقع عن
اجتهاد من ابي بكرة اداه الى الامتناع والمنع احتياطا لنفسه ولمن نصحه
وسياتي في الباب الذي بعده مزيد بيان لذلك ان شا الله تعالى
قال الطبري لو كان الواجب في كل اختلاف يقع بين المسلمين الهرب
منه بلزوم المنازل وكسر السيوف لما اقيم حد ولا ابطل باطل ولوجد
اهل الفسوق سبيلا الى ارتكاب المحرمات من اخذ الاموال وسفك
الدما وسبي الحريم بان يحاربوهم ويكف المسلمون ايديهم عنهم بان
يقولوا هذه فتنة وقد نهينا عن القتال فيها وهذا مخالف للامر
بالاخذ على ايدي السفها انتهى وقد اخرج البزار في حديث القاتل
والمقتول في النار زيادة تبين المراد وهي اذا اقتتلتم على الدنيا
فالقاتل والمقتول في النار ويويده ما اخرجه مسلم بلفظ لا تذهب
الدنيا حتى ياتي على الناس زمان لا يدري القاتل فيم قتل ولا المقتول
فيم قتل فقيل كيف يكون ذلك قال الهرج القاتل والمقتول في النار
وقال القرطبي فبين هذا الحديث ان القاتل اذا كان على جهل من طلب
دنيا او اتباع هوى فهو الذي اريد بقوله القاتل والمقتول في النار
قلت ومن ثم كان الذين توقفوا عن القتال في الجمل وصفين اقل
عددا من الذين قاتلوا وكلهم متاول ماجور ان شا الله بخلاف من جا
بعدهم على طلب الدنيا كما سياتي عن ابي برزة الاسلمي والله اعلم
ومما يويد ما تقدم ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رفعه من قاتل تحت
راية عمية يغضب لعصبيته او يدعو الى عصبيته او ينصر عصبيته فقتل
فقتلته جاهلية واستدل بقوله كان حريصا على قتل صاحبه من ذهب
الى المواخذة بالعزم وان لم يقع الفعل واجاب من لم يقل بذلك ان
في ذلك فعلا وهو المواجهة بالسلاح ووقوع القتال ولا يلزم من كون
القاتل والمقتول في النار ان يكونا في مرتبة واحدة فالقاتل يعذب
على القتال والقتل والمقتول يعذب على القتال فقط فلم يقع التعذيب
على العزم المجرد وقد تقدم البحث في هذه المسالة في كتاب الرقاق
عند الكلام على قوله من هم بحسنة ومن هم بسيئة وقالوا في قوله
تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت اختيار باب الافتعال في الشر
لانه يشعر بانه لا بد فيه من المعالجة بخلاف الخير فانه يثاب عليه بالنية
المجردة ويويده حديث ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها
ما لم يتكلموا به او يعملوا والحاصل ان المراتب ثلاث الهم المجرد وهو
يثاب عليه ولا يواخذ به واقتران الفعل بالهم او بالعزم ولا نزاع في
المواخذة به والعزم وهو اقوى من الهم وفيه النزاع تنبيه ورد في
اعتزال الاحنف القتال في وقعة الجمل سبب اخر فاخرج الطبري
بسند صحيح عن حصين ابن عبد الرحمن عن عمرو بن جاوان
قال قلت له ارايت اعتزال الاحنف ما كان قال سمعت الاحنف
قال حججنا فاذا الناس مجتمعون في وسط المسجد يعني النبوي
وفيهم علي والزبير وطلحة وسعد اذ جا عثمان فذكر قصة مناشدته

لم ير في ذلك كرمناقبه قال الاحنف فلقيت طلحة والزبير فقلت اني لا ارى
هذا الرجل يعني عثمان الا مقتولا فمن تأمراني به قالا علي قال فرجعنا الى
المدينة فبايعت عليا ورجعت الى البصرة فبينما نحن كذلك اذ اتاني آت فقال
هذه عايشة وطلحة والزبير نزلوا جانب الخريبة يستنصرون بك
فاتيت عايشة فذكرتها بما قالت لي ثم اتيت طلحة والزبير فذكرتهما
فذكروا القصة وفيها قال فقلت والله لا اقاتلكم ومعكم ام المومنين وحواري
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اقاتل رجلا امرتموني ببيعته
فاعتزل القتال مع الفريقين ويمكن الجمع بانه هم بالترك ثم بدا له في
القتال مع علي ثم تثبط عن ذلك ابو بكرة او هم بالقتال مع علي فثبطه
ابو بكرة وصادف مراسلة عايشة له فرجح عنده الترك واخرج الطبراني
ايضا من طريق قتادة قال نزل علي بالزاوية فارسل اليه الاحنف ان
شئت اتيتك وان شئت كففت عنك اربعة آلاف سيف فارسل اليه كف
من قدرت على كفه قوله باب كيف الامر اذا
لم تكن جماعة كان تامة والمعنى ما الذي يفعل المسلم في حال الاختلاف من
قبل ان يقع الاجتماع على خليفة قوله حدثنا ابن جابر هو عبد
الرحمن بن يزيد بن جابر كما صرح به مسلم في روايته عن محمد بن المثنى شيخ
البخاري فيه قوله حدثني بسر بضم الموحدة وسكون المهملة ابن عبيد الله
بالتصغير تابعي صغير والسند كله شاميون الا شيخ البخاري والصحابي
قوله مخافة ان يدركني في رواية نصر بن عاصم عن حذيفة عند ابن
ابي شيبة وعرفت ان الخير لن يسبقني قوله في جاهلية وشر يشير الى ما كان
قبل الاسلام من الكفر وقتل بعضهم بعضا ونهب بعضهم بعضا واتيان الفواحش
قوله فجاءنا الله بهذا الخير يعني الايمان والامن وصلاح الحال
واجتناب الفواحش زاد مسلم في رواية ابي الاسود عن حذيفة فنحن فيه
قوله قلت فهل بعد هذا الخير من شر قال نعم في رواية
نصر بن عاصم فتنة وفي رواية سبيع بن خالد عن حذيفة عند
ابن ابي شيبة فما العصمة منه قال السيف قال فهل بعد السيف من بقية
قال نعم هدنة والمراد بالشر ما يقع من الفتن من بعد قتل عثمان
وهلم جرا وما يترتب على ذلك من عقوبات الآخرة قوله قال نعم
وفيه دخن بالدال المهملة ثم المعجمة المفتوحتين بعدها نون وهو
الحقد وقيل الدغل وقيل فساد في القلب ومعنى الثلاثة متقارب
يشير الى ان الخير الذي يجيء بعد الشر لا يكون خيرا خالصا بل فيه كدر وقيل
المراد بالدخن الدخان فيشير بذلك الى كدر الحال وقيل الدخن كل امر
مكروه وقال ابو عبيد يفسر المراد بهذا الحديث الحديث الآخر لا ترجع قلوب
قوم على ما كانت عليه واصله ان يكون في لون الدابة كدورة فكان المعنى ان
قلوبهم لا يصفو بعضها لبعض قوله قوم يهدون بفتح اوله بغير هدي
بياء الاضافة بعد الدال للاكثر وبياء واحدة مع التنوين للكشميهني
وفي رواية ابي الاسود يكون بعدي ايمة يهتدون بهداي ولا يستنون
بسنتي قوله تعرف منهم وتنكر يعني من اعمالهم وفي حديث ام سلمة
عند مسلم فمن انكر برئ ومن كره سلم قوله دعاة بضم الدال المهملة
جمع داع اي الى غير الحق قوله على ابواب جهنم اطلق عليهم ذلك
باعتبار ما يؤول اليه حالهم كما يقال لمن امر بفعل محرم وقف على شفير
جهنم قوله هم من جلدتنا اي من قومنا ومن اهل لساننا وملتنا
وفيه اشارة الى انهم من العرب وقال الداودي اي من بني آدم وقال

القابسي معناه انهم في الظاهر على ملتنا وفي الباطن مخالفون وجلدة
الشيء ظاهره وهي في الاصل غشاء البدن قيل ويويد ارادة العرب ان السمرة
غالبة عليهم واللون انما يظهر في الجلد ووقع في رواية ابي الاسود فيهم رجال
قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان انس قوله جثمان بضم الجيم وسكون
المثلثة هو الجسد ويطلق على الشخص قال عياض المراد بالشر الاول الفتن
التي وقعت بعد عثمان والمراد بالخير الذي بعده ما وقع في خلافة عمر بن
عبد العزيز والمراد بالذين تعرف منهم وتنكر الامراء بعده فكان فيهم من
يتمسك بالسنة والعدل وفيهم من يدعو الى البدعة ويعمل بالجور قلت
والذي يظهر ان المراد بالشر الاول ما اشار اليه من الفتن الاولى وبالخير
ما وقع من الاجتماع على معوية وبالدخن ما كان في زمنه من بعض الامراء
كزياد بالعراق وخلاف من خالف عليه من الخوارج وبالدعاة على ابواب
جهنم من قام في طلب الملك من الخوارج وغيرهم والى ذلك الاشارة بقوله
الزم جماعة المسلمين وامامهم يعني ولو جار ويوضح ذلك رواية ابي الاسود
ولو ضرب ظهرك واخذ مالك وكان مثل ذلك كثيرا في امارة الحجاج ونحوه
قوله تلزم جماعة المسلمين وامامهم بكسر الهمزة اي اميرهم زاد
في رواية ابي الاسود تسمع وتطيع وان ضرب ظهرك قال فان لم تكن خليفة
فالهرب قوله ولو ان تعض بفتح العين المهملة وتشديد الضاد المعجمة
اي ولو كان الاعتزال بالعض فلا تعدل عنه وتعض بالنصب للجميع وضبطه
الاشتري بالرفع وتعقب بان جوازه متوقف على ان تكون ان التي
تقدمته مخففة من الثقيلة وهنا لا يجوز ذلك لانها التي تنصب عليه صاحب
المغني وفي رواية عبد الرحمن بن قرط عن حذيفة عند ابن ماجة فلان
تموت وانت عاض على جذل خير لك من ان تتبع احدا منهم والجذل
بكسر الجيم وسكون المعجمة بعدها لام عود ينصب لتحتك به الابل
وقوله وانت على ذلك اي العض وهو كناية عن لزوم جماعة المسلمين
وطاعة سلاطينهم ولو عصوا قال البيضاوي المعنى اذا لم يكن في الارض
خليفة فعليك بالعزلة والصبر على تحمل شدة الزمان وعض اصل الشجرة
كناية عن مكابدة المشقة كقولهم فلان يعض الحجارة من شدة الالم او المراد
اللزوم كقوله في الحديث الآخر عضوا عليها بالنواجذ ويويد الاول
قوله في الحديث الآخر فان مت وانت عاض على جذل خير
لك من ان تتبع احدا منهم وقال ابن بطال فيه حجة لجماعة الفقهاء
في وجوب لزوم جماعة المسلمين وترك الخروج على ايمة الجور لانه
وصف الطايفة الاخيرة بانهم دعاة على ابواب جهنم ولم يقل فيهم
تعرف وتنكر كما قال في الاولين وهم لا يكونون كذلك الا وهم على غير
حق وامر مع ذلك بلزوم الجماعة قال الطبري اختلف في هذا الامر
وفي الجماعة فقال قوم هو للوجوب والجماعة السواد الاعظم
ثم ساق عن محمد بن سيرين عن ابي مسعود انه وصى من ساله
لما قتل عثمان عليك بالجماعة فان الله لم يكن ليجمع امة محمد على ضلالة
وقال قوم المراد بالجماعة الصحابة دون من بعدهم وقال قوم المراد
بهم اهل العلم لان الله جعلهم حجة على الخلق والناس تبع لهم في امر
الدين قال الطبري والصواب ان المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين
في طاعة من اجتمعوا على تاميره فمن نكث بيعته خرج عن
الجماعة قال وفي الحديث انه متى لم يكن للناس امام فافترق
الناس احزابا فلا يتبع احدا في الفرقة ويعتزل الجميع ان استطاع

ذلك خشية من الوقوع في الشر وعلى ذلك ينزل ما جاء في ساير الاحاديث
وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف منها ويويده رواية عبد الرحمن ابن
قرظ المقدم ذكرها قال ابن ابي جمرة في الحديث حكمة الله في عباده
كيف اقام كلا منهم فيما شا فحبب الي اكثر الصحابة السوال عن وجوه الخير
ليعملوا بها ويبلغوها غيرهم وحبب لحذيفة السوال عن الشر ليجتنبه
ويكون ذلك سببا في دفعه عمن اراد له النجاة وفيه سعة صدر النبي
صلى الله عليه وسلم ومعرفته بوجوه الحكم كلها حتى كان يجيب كل من
سأله بما يناسبه ويوخذ منه ان كل من حبب اليه شي فانه يفوق فيه
غيره ومن ثم كان حذيفة صاحب السر الذي لا يعلمه غيره حتى
خص بمعرفة اسما المنافقين وبكثير من الامور الاتية ويوخذ
منه ان من ادب التعليم ان يعلم التلميذ من انواع العلوم ما يراه مايلا
اليه من العلوم المباحة فانه اجدر ان يسرع الى تفهمه والقيام به
وان كل شي يهدي الى طريق الخير يسمى خيرا وكذا بالعكس ويوخذ
منه ذم من جعل للدين اصلا خلاف الكتاب والسنة وجعلوهما فرعا
لذلك الاصل الذي ابتدعوه وفيه وجوب رد الباطل وكل ما خالف
الهدي النبوي ولو قاله من رفيع او وضيع قوله باب
من كره ان يكثر بالتشديد سواد الفتن والظلم اي اهلها والمراد با
السواد وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو الاشخاص وقد جاء عن ابن مسعود
مرفوعا من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل
به اخرجه ابو يعلي وفيه قصة لابن مسعود وله شاهد عن ابي ذر في الزهد
لابن المبارك غير مرفوع قوله حدثنا حيوة بفتح المهملة والراء بينهما
ياء اخر الحروف ساكنة قوله وغيره كانه يريد ابن لهيعة فانه رواه عن
ابي الاسود محمد ابن عبد الرحمن ايضا وقد رواه عنه ايضا الليث لكن
اخرج البخاري هذا الحديث في تفسير سورة النسا عن عبد الله
ابن يزيد شيخه فيه هنا بسنده هذا وقال بعده رواه الليث عن ابي
الاسود وقد رويناه موصولا في معجم الطبراني الاوسط من طريق
ابي صالح عبد الله ابن صالح كاتب الليث عن ابي الاسود الا الليث
وابن لهيعة قلت ورهم في هذا الحصر لوجود رواية حيوة
المذكور وقد اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن المقبري عن حيوة
وحده وقد ذكرت من وصل رواية ابن لهيعة في تفسير سورة
النسا مع شرح الحديث وقوله فياتي السهم فيرمي به قيل هو من القلب
والتقدير فيرمي بالسهم فياتي قلت ويحتمل ان يكون الفا التانية
زايدة وثبت كذلك لابي ذر في سورة النسا فياتي السهم يرمي به وقوله
او يضربه معطوف على فياتي لا على فيصيب اي يقتل اما بالسهم واما
بالسيف وفيه تخطية من يقيم بين اهل المعاصي باختياره لا لقصد صحيح
من انكار عليهم مثلا او رجا انقاذ مسلم من هلكة وان القادر على التحول
عنهم لا يعذر كما وقع للذين اسلموا ومنعهم المشركون من اهلهم
من الهجرة ثم كانوا يخرجون مع المشركين لا لقصد قتال المسلمين
بل لا يهام كثرتهم في عيون المسلمين فحصلت لهم المواخذة بذلك
فراى عكرمة ان من خرج في جيش يقاتلون المسلمين ياثم وان
لم يقاتل ولا نوى ذلك ويتايد ذلك في عكسه بحديث هم القوم
لا يشقى بهم جليسهم كما مضى ذكره في الرقاق قوله باب
اذا بقي اي المسلم في حثالة من الناس اي ماذا يصنع والحثالة بضم المهملة

وتخفيف

وتخفيف المثلثة تقدم تفسيرها في اوايل كتاب الرقاق وهذه الترجمة لفظ
حديث اخرجه الطبراني وصححه ابن حبان من طريق العلا ابن عبد الرحمن
ابن يعقوب عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كيف بك يا عبد الله ابن عمرو اذا كنت في حثالة من الناس قد مرجت
عهودهم واماناتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين اصابعه
قال فما تامرني قال عليك بخاصتك ودع عنك عوامهم قال
ابن بطال اشار البخاري الي هذا الحديث ولم يخرجه لان العلا
ليس من شرطه فادخل معناه في حديث حذيفة قلت يجتمع معه
في قلة الامانة وعدم الوفا بالعهد وشدة الاختلاف وفي كل
منهما زيادة ليست في الاخر وقد ورد عن ابن عمر مثل حديث ابي
هريرة اخرجه حنبل ابن اسحاق في كتاب الفتن من طريق عاصم
ابن محمد عن اخيه واقد وتقدم في ابواب المساجد من
كتاب الصلاة من طريق واقد وهو ابن محمد ابن زيد ابن عبد
الله ابن عمر سمعت ابي يقول قال عبد الله ابن عمر قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا عبد الله بن عمرو كيف بك اذا بقيت في حثالة
من الناس الي هنا انتهى ما في البخاري وبقيته عند حنبل مثل
حديث ابي هريرة سوا وزاد قال فكيف تامرني يا رسول الله قال
تاخذ بما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل علي خاصتك وتدع عوامهم
واخرجه ابو يعلي من هذا الوجه واخرج الطبراني من حديث
سهل عبد الله ابن عمرو نفسه من طرق بعضها صحيح الاسناد
وفيه قالوا كيف بنا يا رسول الله قال تاخذون ما تعرفون فذكر
مثله بصيغة الجمع في جميع ذلك واخرجه الطبراني وابن عدي
من طريق عبد الحميد بن جعفر بن الحكم عن ابيه عن عليا
بكسر المهملة وسكون اللام بعدها موحدة رفعه لا تقوم الساعة
الا على حثالة الناس الحديث وللطبراني من حديث سهل ابن سعد
قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنه في مجلس
فيه عمرو ابن العاص وابناه فقال فذكر مثله وزاد فايكم والتلون
في دين الله قوله حدثنا محمد ابن كثير تقدم بهذا السند
في كتاب الرقاق في باب رفع الامانة وان الجذر الاصل وتفتح
جيمه وتكسر قوله ثم علموا من القران ثم علموا من السنة كذا في
هذه الرواية باعادة ثم وفيه اشارة الي انهم كانوا يعلمون القران
قبل ان يتعلموا السنن والمراد بالسنن ما يتلقونه عن النبي صلى
الله عليه وسلم واجبا كان او مندوبا قوله وحدثنا عن رفعها
هذا هو الحديث الذي الثاني الذي ذكر حذيفة انه ينتظره وهو رفع
الامانة اصلا حتى لا يبقى من يوصف بالامانة الا النادر ولا يعكر
على ذلك ما ذكره في اخر الحديث مما يدل على قلة من ينسب الي
الامانة فان ذلك بالنسبة الى حال الاولين فالذين اشار اليهم
بقوله ما كنت ابالي الا فلانا وفلانا هم العصر الاخير الذي ادركه
والامانة فيهم بالنسبة الي العصر الاول اقل واما الذي ينتظره فانه
حيث تفقد الامانة من الجميع الا النادر قوله مثل اثر الوكت
بفتح الواو وسكون الكاف بعدها مثناة تقدم تفسيره في الرقاق
وانه سواد في اللون وكذا المجل وهو بفتح الميم وسكون الجيم اثر
العمل في اليد قوله فنفط بكسر الفا بعد النون المفتوحة اي صار

منفطا وهو المنتبر بنون ثم مثناة ثم موحدة يقال انتبر الجراح وانتفط
ذا ورم وامتلأ ما وحاصل الخبر انه انذر برفع الامانة وان الموصوف
بالامانة يسلبها حتى يصير خاينا بعد ان كان امينا وهذا انما يقع على
ما هو شاهد لمن خالط اهل الخيانة فانه يصير خاينا لان القرين
يقتدي بقرينه قوله ولقد اتى علي زمان اي اخره يشير الى ان حال
الامانة اخذ في النقص من ذلك وكانت وفاة حذيفة في اول سنة
ست وثلاثين بعد قتل عثمان بقليل فادرك بعض الزمن الذي
وقع فيه التغيير فاشار اليه قال ابن التين الامانة كل ما يخفى
ولا يعلمه الا الله من المكلف وعن ابن عباس هي الفرايض التي امروا
بها ونهوا عنها وقيل هي الطاعة وقيل التكاليف وقيل العهد الذي
اخذه الله على العباد وهذا الاختلاف وقع في تفسير الامانة المذكورة في
الحديث هي الامانة المذكورة في الاية وهي عين الايمان فاذا استمكنت
في القلب قام باداء ما امر به واجتنب ما نهي عنه وقال ابن العربي المراد
بالامانة في حديث حذيفة الايمان وتحقيق ذلك فيما ذكر من رفعها
ان الاعمال السيئة لا تزال تضعف الايمان حتى اذا تناهى الضعف
لم يبق الا اثر الايمان وهو التلفظ باللسان والاعتقاد الضعيف في ظاهر
القلب فشبهه بالاثر في ظاهر البدن وكنى عن ضعف الايمان بالنوم
وضرب مثلا لزهوق الايمان عن القلب حالا بزهوق الحجر عن
الرجل حتى يقع بالارض قوله فيظل اثرها اي يصير واظل ظل
ما عمل بالنهار ثم اطلق على كل وقت وهي غالبا تقع عند الصبح والمعنى
ان الامانة تذهب حتى لا يبقى منها الا الاثر الموصوف في الحديث قوله
ولا ابالي ايكم بايعت تقدم في الرقاق ان مراده المبايعة في السلع
ونحوها لا المبايعة بالخلافة ولا الامارة وقد اشتد انكار ابي
عبيد وغيره على من حمل المبايعة هنا على الخلافة وهو واضح
ووقع في عبارته ان حذيفة كان لا يرضى باحد بعد عمر يعني في الخلافة
وهي مبالغة والا فقد كان من عثمان وولاه على المداين وقد قتل عثمان
وهو عليها وبايع لعلي وحرض على المبايعة والقيام في نصره ومات
في اوايل خلافته كما مضى في باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما والمراد
انه لو ثوقه بوجود الامانة في الناس اولا كان يقدم على مبايعة من
اتفق من غير بحث عن حاله فلما بدا التغيير في الناس وظهرت الخيانة
صار لا يبايع الا من يعرف حاله ثم اجاب ——— عن ايراد يعتد ان
كانه قايلا قال له لم تزل الخيانة موجودة لان الوقت الذي اشرت
اليه كان اهل الكفر فيه موجودين وهم اهل الخيانة فاجاب بانه
وان كان الامر كذلك لكنه كان يثق بالمؤمن لذاته وبالكافر لوجود
ساعيه وهو الحاكم الذي يحكم عليه وكانوا لا يستعملون في كل عمل قل او جل
الا المسلم فكان واثقا بانصافه وتخليص حقه من الكافر ان خانه بخلاف
الوقت الاخير الذي اشار اليه فانه صار لا يبايع الا افرادا من الناس
يثق بهم وقال ابن العربي قال حذيفة هذا القول لما تغيرت الاحوال
التي كان يعرفها على عهد النبوة والخليفتين فاشار الى ذلك بالمبالغة
وكنى عن الايمان بالامانة وعما يخالف احكامه بالخيانة والله
اعلم قوله باب ——— التعرب في الفتنة بالعين
المهملة والراء الثقيلة اي السكنى مع الاعراب بفتح الالف وهو ان ينتقل
المهاجر من البلد التي هاجر اليها فيسكن البدو فيرجع بعد هجرته

اعرابيا وكان ذلك محرما الا ان اذن له الشارع في ذلك وقيده بالفتنة
اشارة الى ما ورد في الاذن في ذلك عند حلول الفتن كما في ثاني حديثي
الباب وقيل يمتنع في زمن الفتنة لما يترتب عليه من خذلان
اهل الحق ولكن نظر السلف اختلف في ذلك فمنهم من اثر السلامة
واعتزل الفتن كسعد ومحمد ابن مسلمة وابن عمر في طايفة ومنهم
من باشر القتال وهم الجمهور ووقع في رواية كريمة التقرب بالزاي
وبينهما عموم وخصوص وقال ——— صاحب المطالع وجدته بخطي في البخاري
بالزاي واخشى ان يكون وهما فان صح فمعناه البعد والاعتزال قوله
حدثنا حاتم بمهملة ثم مثناة هو ابن اسماعيل الكوفي نزيل المدينة
وزيد ابي عبيد في رواية القعنبي عن حاتم ان يزيد ابن ابي عبيد اخرجه
ابو نعيم قوله عن سلمة ابن الاكوع انه دخل على الحجاج هو ابن
يوسف الثقفي الامير المشهور وكان ذلك لما ولي الحجاج امرة الحجاز بعد
قتل ابن الزبير فسار من مكة الى المدينة وذلك في سنة اربع
وسبعين قوله ارتددت على عقبيك كانه اشار الى ما جاء من الحديث
في ذلك كما تقدم عند عد الكباير في كتاب الحدود فان من جملة ما ذكر
في ذلك من رجع بعد هجرته اعرابيا واخرج النساي من حديث
ابن مسعود رفعه لعن الله اكل الربا وموكله الحديث وفيه والمرتد
بعد هجرته اعرابيا قال ابن الاثير في النهاية كان من رجع بعد هجرته
الى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد وقال غيره كان ذلك
من جفا الحجاج حيث خاطب هذا الصحابي الجليل بهذا الخطاب
القبيح من قبل ان يستكشف عن عذره ويقال انه اراد قتله فبين
الجهة التي يريد ان يجعله مستحقا للقتل بها وقد اخرج الطبراني
من حديث جابر بن سمرة رفعه لعن الله من بدا بعد هجرته الا في
فتنة فان البدو خير من المقام في الفتنة قوله قال لا ولكن اي لم اسكن
البادية رجوعا عن هجرتي ولكن بالتشديد والتخفيف قوله
اذن لي في البدو وفي رواية حماد ابن مسعدة عن يزيد ابن ابي عبيد
عن سلمة انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البدو
فاذن له اخرجه الاسماعيلي وفي لفظ انه استاذن النبي صلى الله
عليه وسلم وقد وقع لسلمة في ذلك قصة اخرى مع غير الحجاج
فاخرج احمد من طريق سعيد ابن اياس ابن سلمة ان اباه حدثه
قال ——— قدم سلمة المدينة فلقيه بريدة ابن الحصيب فقال ارتددت
عن هجرتك فقال معاذ الله اني في اذن من رسول الله صلى الله عليه
وسلم سمعته يقول ابدوا يا اسلم اي القبيلة المشهورة التي منها سلمة وابو
برزة وبريدة المذكور قالوا انا نخاف ان يقدح ذلك في هجرتنا قال انتم
مهاجرون حيث كنتم وله شاهد من رواية عمر ابن عبد الرحمن
ابن جرهد قال سمعت رجلا يقول لجابر من بقي من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ——— انس ابن مالك وسلمة ابن الاكوع
فقال رجل اما سلمة فقد ارتد عن هجرته فقال لا تقل ذلك
فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاسلم ابدوا قالوا
انا نخاف ان نرتد بعد هجرتنا قال انتم مهاجرون حيث كنتم
وسند كل منهما حسن قوله عن يزيد بن ابي عبيد هو موصول
بالسند المذكور قوله لما قتل عثمان خرج سلمة الى الربذة بفتح
الراء والموحدة بعدها معجمة موضع بالبادية بين مكة والمدينة وليسقا

من هذه الرواية مدة سكنى سلمة البادية وهي نحو الاربعين سنة لان قتل عثمان
كان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين وموت سلمة سنة اربع وسبعين
على الصحيح **قوله** فلم يزل بها في رواية الكشميهني هناك حتى قبل ان
يموت بليال كذا فيه بحذف كان بعد قوله حتى وقبل قوله قبل وهي مقدرة
وهو استعمال صحيح **قوله** نزل المدينة في رواية المستملي والسرخسي
فنزل بزيادة فا وهذا يشعر بان سلمة لم يمت بالبادية كما جزم به
يحيى ابن عبد الوهاب ابن منده في الجزء الذي جمعه في اخر من
مات من الصحابة بل مات بالمدينة كما يقتضيه رواية يزيد ابن
ابي عبيد هذه وبذلك جزم ابو عبد الله ابن منده في معرفة
الصحابة وفي الحديث ايضا رد على من ارخ وفاة سلمة سنة اربع
وستين فان ذلك كان في اخر خلافة يزيد بن معوية ولم يكن الحجاج
يومئذ اميرا ولا ذا امر ولا نهي وكذا فيه رد على الهيثم ابن عدي حيث
زعم انه مات في اخر خلافة معوية وهو اشد غلطا من الاول ان اراد
معوية ابن ابي سفيان وان اراد معوية ابن يزيد ابن معوية فهو عين
القول الذي قبله وقد مشى الكرماني على ظاهره فقال مات سنة
ستين وهي السنة التي مات فيها معوية ابن ابي سفيان كذا جزم به
والصواب خلافه وقد اعترض الذهبي على من زعم انه عاش ثمانين
سنة ومات سنة اربع وسبعين لانه يلزم منه ان يكون له في الحديبية
اثنتا عشرة سنة وهو باطل لانه ثبت انه قاتل يومئذ وبايع قلت
وهو اعتراض متجه لكن ينبغي ان ينصرف الى سنة وفاته لا الى مبلغ
عمره فلا يلزم منه رجحان قول من قال سنة اربع وستين فان حديث
جابر يدل على انه تاخر عنه لقوله لم يبق من الصحابة الا انس وسلمة
وكذا الا بقي سنة اربع وسبعين وقد عاش جابر ابن عبد الله بعد
ذلك الى سنة سبع وسبعين على الصحيح وقيل مات في التي بعدها
وقيل قبل ذلك ثم ذكر حديث ابي سعيد يوشك ان يكون خير
مال المسلم غنم الحديث وفيه في اخره يفر بدينه من الفتن وقد
تقدم بعض شرحه في باب العزلة من كتاب الرقاق الخ واستدل
الحجة بصنيع سلمة على ذلك لكونه لما قتل عثمان ووقعت الفتن اعتزل
عنها وسكن الربذة وتاهل بها ولم يلابس شيئا من تلك الحروب
والحق ان حمل كل واحد من الصحابة المذكورين على السداد فمن
لابس القتال اتضح له الدليل لثبوت الامر بقتال الفئة الباغية
وكانت له قدرة على ذلك ومن قعد لم يتضح له اي الفئتين هي الباغية
اذا لم يكن له قدرة على القتال وقد وقع لخزيمة ابن ثابت انه كان
مع علي وكان مع ذلك لا يقاتل فلما قتل عمار قاتل حينئذ وحدث
بحديث تقتل عمارا الفئة الباغية اخرجه احمد وغيره وقوله يوشك
هو بكسر الشين المعجمة اي يسرع وزنه ومعناه ويجوز يوشك بفتح
الشين وقال الجوهري هي لغة رديئة وقوله ان يكون خير مال
المسلم يجوز في خير الرفع والنصب فان كان غنم بالرفع فالنصب
والا فالرفع وتقدم بيان ذلك في كتاب الايمان اول الكتاب والاشهر
في الرواية غنم بالرفع وقد جوز بعضهم رفع خير مع ذلك على ان
تقدر في يكون ضمير الشان وغنم وخير مبتدا وخبر ولا يخفى ما فيه
تكلفه وقوله شعف الجبال بفتح الشين المعجمة والعين المهملة بعدها
فاء جمع شعفة كاكمة واكم رءوس الجبال والمرعى فيها والماء ولا سيما

في بلاد

في بلاد الحجاز ايسر من غيرها ووقع عند بعض رواة الموطا بفتح
اوله وفتح ثانيه وبالموحدة بدل الفا جمع شعبة وهي ما انفرج بين الجبلين
ولم يختلف رواته في ان الشين معجمة ووقع لغير مالك كالاول لكن السين مهملة
وسبق بيان ذلك في اواخر علامات النبوة وقد وقع في حديث ابي هريرة
عند مسلم نحو هذا الحديث ولفظه ورجل في راس شعفة من هذه الشعاف
قوله يفر بدينه من الفتن قال الكرماني هذه الجملة حالية وذو
الحال الضمير المستتر في يتبع او المسلم اذا جوزنا الحال من المضاف اليه
فقد وجد شرطه وهو شدة الملابسة فكانه جزء منه واتحاد الخبر
بالمال واضح ويجوز ان يكون استئنافيه وهو واضح انتهى والخبر
دال على فضيلة العزلة لمن خاف على دينه وقد اختلف السلف
في اصل العزلة فقال الجمهور الاختلاط اولى لما فيه من اكتساب
الفوائد الدينية للقيام بشعائر الاسلام وتكثير سواد المسلمين
وايصال انواع الخير اليهم من اعانة واغاثة وعيادة وغير ذلك وقال
قوم العزلة اولى لتحقق السلامة بشرط معرفة ما يتعين وقد مضى طرف
من ذلك في باب العزلة من كتاب الرقاق وقال النووي المختار
تفضيل المخالطة لمن لا يغلب على ظنه انه يقع في معصية فان اشكل
الامر فالعزلة اولى وقال غيره يختلف باختلاف الاشخاص فمنهم من
يتحتم عليه احد الامرين ومنهم من يترجح وليس الكلام فيه بل اذا تساويا
فيختلف باختلاف الاحوال فان تعارضا اختلف باختلاف الاوقات
فمن يتحتم عليه المخالطة من كانت له قدرة على ازالة المنكر فيجب
عليه اما عينا واما كفاية بحسب الحال والامكان وممن يترجح
من يغلب على ظنه انه يسلم في نفسه اذا قام في الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وممن يستوي من يامن على نفسه ولكنه يتحقق انه لا يطاع
وهذا حيث لا يكون هناك فتنة عامة فان وقعت الفتنة ترجحت
العزلة لما ينشا فيها غالبا من الوقوع في المحذور وقد تقع العقوبة
باصحاب الفتنة فتعم من ليس من اهلها كما قال تعالى واتقوا فتنة
لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ويؤيد التفصيل المذكور حديث ابي
سعيد ايضا خير الناس رجل جاهد بنفسه وماله ورجل في شعب من
الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره وقد تقدم في باب العزلة
من كتاب الرقاق حديث ابي هريرة الذي اشرت اليه انفا وان اوله
عند مسلم خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله
الحديث وفيه ورجل في غنيمة الحديث وكانه ورد في اي الكسب اطيب
فان اخذ على عمومه دل على فضيلة العزلة لمن لا يتاتى له الجهاد في
سبيل الله الا ان يكون قيد بزمان وقوع الفتن والله اعلم **قوله**

باب التعوذ من الفتن قال ابن بطال في مشروعية
ذلك الرد على من قال اسالوا الله الفتنة فان فيها حصاد المنافقين
وزعم انه ورد في حديث وهو لا يثبت رفعه بل الصحيح خلافه ثم
اخرجه ابو نعيم من حديث علي بلفظ لا تكرهوا الفتنة في اخر الزمان
فانها تبير المنافقين وفي سنده ضعيف ومجهول وقد تقدم في الدعوات
عدة تراجم للتعوذ من عدة اشيا منها الاستعاذة من فتنة الغنى
والاستعاذة من فتنة الفقر والاستعاذة من ارذل العمر ومن فتنة
الدنيا ومن فتنة النار وغير ذلك قال العلما اراد صلى الله عليه وسلم
مشروعية ذلك لامته **قوله** هشام هو الدستوائي **قوله** عن انس

في رواية سليمان التيمي عن قتادة ان انسا حدثهم قوله احفوه اي الحوا عليه
في السوال وعند الاسماعيلي في رواية من هذا الوجه الحفوه او احفوه بالمسلم
قوله ذات يوم المنبر في رواية الكشميهني ذات يوم على المنبر قوله
فاذا كل رجل رأسه في ثوبه في رواية الكشميهني لاف رأسه في ثوبه وتقدم
في تفسير المايدة من وجه اخر لهم خنين وهو بالمعجمة اي من البكا قوله
فانشا رجل اي ابتدا الكلام وفي رواية الاسماعيلي فقام رجل وفي لفظ فاتى
رجل قوله كان اذا لاحي بفتح المهملة من الملاحاة وهي المجازاة والمجادلة
قوله يدعى لغير ابيه في رواية معتمر سمعت ابي عن قتادة عند الاسماعيلي
واسم الرجل خارجة قلت والمعروف ان السايل عبد الله اخو خارجة
وتقدم في تفسير المايدة من قال انه قيس ابن حذافة وعند احمد من رواية
محمد ابن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه لا تسالوني عن شي الا اخبرتكم
به فقال عبد الله ابن حذافة من ابي يا رسول الله قال حذافة ابن قيس
فرجع الى امه فقالت له ما حملك على الذي صنعت فقد كنا في الجاهلية فقال
ان كنت لاحب ان اعلم من هو ابي من كان من الناس قوله ثم انشا عمر
كذا وقع في هذه الرواية وتقدم في تفسير سورة المايدة من طريق اخرى
اتم من هذا وعند الاسماعيلي من طريق معتمر المذكور من الزيادة فارم
برك مفتوحة ثم ميم ثقيلة وخشوا ان يكونوا بين يدي امر عظيم قال
انس فجعلت التفت يمينا وشمالا فلا ارى كل رجل الا قد دس رأسه
في ثوبه يبكي وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سلوني فذكر
الحديث وعند احمد عن ابي عامر العقدي عن هشام بعد قوله ابوك حذافة
فقال رجل يا رسول الله في الجنة انا او في النار قال في النار وسياتي
نحو ذلك في كتاب الاعتصام من رواية الزهري عن يونس قوله عايذا
بالله هكذا وقع بالنصب وهو على الحال اي اقول ذلك عايذا او على
المصدر اي عياذا وحكي في رواية اخرى بالرفع اي انا عايذ قوله من
سوء الفتن بضم السين المهملة بعدها واو ثم همزة وللكشميهني شر
بفتح المعجمة وتشديد الرا قوله صورت الجنة والنار في رواية
الكشميهني صورت لي قوله دون الحايط اي بينه وبين الحايط وزاد في
رواية الزهري عن انس فلم ار كاليوم في الخير والشر وسياتي بيانه في
كتاب الاعتصام قوله قال قتادة يذكر هذا الحديث عند هذه الاية يا ايها
الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم هو بضم اوله ليذكر
وفتح الكاف ووقع في رواية الكشميهني فكان قتادة يذكر بفتح اوله وضم
الكاف وهو اوجه وكذا وقع في رواية الاسماعيلي قوله وقال عباس هو
بموحدة ثم مهملة وهو ابن الوليد النرسي بفتح النون ثم سين مهملة ومضى
في علامات النبوة له حديث وفي اواخر المغازي في باب بعث معاذ وابي
موسى الى اليمن اخر ومن جا بهذه الصورة فيما عدا هذه المواضع الثلاثة
في البخاري فهو عياش ابن الوليد الرقام بمثناة تحتانية واخره معجمة
ويزيد وشيخه هو ابن زريع وسعيد هو ابن ابي عروبة وقد وصله ابو نعيم
في المستخرج من رواية محمد ابن عبد الله ابن رستة بضم الرا وسكون
المهملة بعدها مثناة مفتوحة قال حدثنا العباس ابن الوليد به وذلك يعين كونه
بالمهملة لان الذي بالشين المعجمة ليس فيه الف ولام قوله بهذا اي بهذا
الحديث الماضي ثم بين ان فيه زيادة قوله لا خالف على ان زيادتها في الاول
وهم من الكشميهني قوله وقال عايذا اي اخره بين انه في رواية سعيد بالشك
في سوا وسوي قوله وقال لي خليفة هو ابن خياط العصفري والشر يا نحرج

عنه

عنه البخاري تقع بهذه الصيغة لا تقوم حدثنا ولا انا وكانه اخذ ذلك عنه في المذاكرة
وقوله سعيد هو ابن ابي عروبة ومعتمر هو ابن سليمان التيمي قوله عن ابيه يعني
عن ابي معتمر وذكر هذه الطريق الاخرى لقوله في اخره من شر الفتن بالشين
المعجمة والرا وقد تقدم التنبيه على المواضع التي ذكر فيها هذا الحديث في تفسير
المايدة وان بقيته تشرح ياتي في كتاب الاعتصام ان شا الله تعالى قوله

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الفتنة من قبل المشرق

اي من جهته ذكر فيه حديث ثلاثة احاديث الاول اورده من وجهين وقد ذكرته
في شرح حديث اسامة في اوايل كتاب الفتن الجمع بين قوله صلى الله عليه
وسلم اني ارى الفتن خلال بيوتكم وكان خطابه ذلك لاهل المدينة قوله عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قام الى جنب المنبر وفي رواية شعيب عن الزهري
كما تقدم في مناقب قريش بسنده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول وهو على المنبر وفي رواية يونس ابن يزيد عن الزهري عند مسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو مستقبل المشرق قوله الفتنة
ها هنا الفتنة ها هنا كذا فيه مرتين وفي رواية يونس ها ان الفتنة ها هنا
اعادها ثلاث مرات قوله من حيث يطلع قرن الشيطان او قال
قرن الشمس كذا هنا بالشك وفي رواية عبد الرزاق ها هنا ارض الفتن
واشار الى المشرق يعني حيث يطلع قرن الشيطان وفي رواية شعيب
الا ان الفتنة ها هنا يشير الى المشرق حيث يطلع قرن الشيطان وفي رواية
يونس مثل معمر لكن لم يقل او قال قرن الشمس بل قال يعني المشرق ولمسلم
من رواية عكرمة ابن عمار عن سالم سمعت ابن عمر يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يشير بيده نحو المشرق ويقول ها ان الفتنة ها هنا
ثلاثا حيث يطلع قرن الشيطان وله من طريق حنظلة عن سالم مثله لكن
قال ان الفتنة ها هنا ثلاثا وله من طريق فضيل ابن غزوان سمعت
ابي سالم ابن عبد الله ابن عمر يقول يا اهل العراق ما اسالكم عن الصغيرة واركبكم
الكبيرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الفتنة تجي من ها هنا
واوما بيده نحو المشرق من حيث يطلع قرنا الشيطان كذا فيه بالتثنية
وله في صفة ابليس من طريق مالك عن عبد الله ابن دينار اخرجه في الطلاق
ثم ساق هنا من رواية الليث عن نافع عن ابن عمر مثل رواية يونس الا انه
قال الا ان الفتنة ها هنا ولم يكرر وكذا لمسلم واورده الاسماعيلي من
رواية احمد ابن يونس عن الليث فكررها مرتين الحديث الثاني قوله
عن ابن عون هو عبد الله عن نافع عن ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
قال اللهم بارك لنا في شامنا الحديث كذا اورده عن علي ابن عبد الله عن
ازهر السمان واخرجه الترمذي عن بشر ابن ادم ابن بنت ازهر حدثني
جدي ازهر بهذا السند ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ومثله للاسماعيلي
من رواية احمد ابن ابراهيم الدورقي عن ازهر واخرجه من طريق عبيد الله
ابن عبد الله ابن عون عن ابيه كذلك وقد تقدم من وجه اخر عن ابن
عون في الاستسقا موقوفا وذكرت هناك الاختلاف فيه قوله قالوا يا رسول
الله وفي نجدنا فاظنه قال في الثالثة هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان
وقع في رواية الترمذي والدورقي بعد قوله وفي نجدنا قال اللهم بارك لنا
في شامنا وبارك لنا في يمننا قال وفي نجدنا قال هناك فذكره لكن قال
بها او منها وقال يخرج بدل يطلع ووقع في رواية الحسين ابن الحسن في الاستسقا
مثله في الاعادة مرتين وفي رواية ولد ابن عون فلما كان الثالثة او الرابعة
قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال بها الزلازل والفتن ومنها يطلع قرن الشيطان

هنا

٥

قال المهلب انما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعا لاهل المشرق ليضعفوا عن
الشر الذي هو موضوع في جهتهم لاستيلا الشيطان بالفتن واما قوله قرن الشمس
فقال الداودي للشمس قرن حقيقة ويحتمل ان يريد بالقرن قرن الشيطان وما
يستعين به على الاضلال وهو اوجه وقيل ان الشيطان يقرن راسه بالشمس
عند طلوعها ليقع سجود عبدتها له قيل ويحتمل ان يكون للشمس شيطان
تطلع الشمس بين قرنيه وقال الخطابي القرن الامة من الناس يحدثون
بعد فنا اخرين وقرن الحيوان يضرب به المثل فيما لا يحمد من الامور وقال
غيره كان اهل المشرق يومئذ اهل كفر فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الفتنة
تكون من تلك الناحية فكان كما اخبر واول الفتن كان من قبل المشرق فكان
ذلك سببا للفرقة بين المسلمين وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به وكذلك
البدع نشات من تلك الجهة وقال الخطابي نجد من جهة المشرق ومن كان
بالمدينة كان نجده بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اهل المدينة واصل
النجد ما ارتفع من الارض وهو خلاف الغور فانه ما انخفض منها
وتهامة كلها من الغور ومكة من تهامة انتهى وعرف بهذا وهاء ما قاله
الداودي ان نجدا من ناحية العراق فانه يوهم ان نجدا موضع مخصوص
الحديث الثالث قوله حدثنا اسحاق الواسطي هو ابن شاهين وخالد
هو ابن عبد الله وبيان بموحدة ثم تحتانية خفيفة هو ابن عمرو ووبرة
بفتح الواو والموحدة عند الجميع وبه جزم ابن عبد البر وقال عياض
ضبطناه في مسلم بسكون الموحدة قوله ان يحدثنا حديثا حسنا الحسن
اللفظ يشتمل على ذكر الترجمة والرخصة فشغله الرجل فصده عن اعادته حتى
عدل الى التحديث على الفتنة قوله فقام اليه رجل تقدم في الانفال ان اسمه
حكيم اخرجه البيهقي من رواية زهير بن معوية عن بيان وبن وبرة
تذكره وفيه فمر رجل يقال له حكيم قوله يا ابا عبد الرحمن هي كنية عبد
الله بن عمر قوله حدثنا عن القتال في الفتنة والله يقول يريد
ان يحتج بالاية على مشروعية القتال في الفتنة وان فيها الرد على من ترك
ذلك كابن عمر وقوله ثكلتك امك ظاهره الدعا وقد يرد مورد الزجر كما
هنا وحاصل جواب ابن عمر له ان الضمير في قوله تعالى وقاتلوهم للكفار
فامر المؤمنين بقتال الكافرين حتى لا يبقى احد يفتتن عن دين الاسلام
ويرتد الى الكفر ووقع نحو هذا السؤال من نافع ابن الازرق وجماعة
لعمران بن حصين فاجابهم بنحو جواب ابن عمر اخرجه ابن ماجه وقد
تقدم في سورة الانفال من رواية زهير بن معوية عن بيان بزيادة
فقال يدل قوله وكان الدخول في دينهم فتنة فكان الرجل يفتتن عن دينه
اما يقتلونه واما يوثقونه حتى كثر الاسلام فلم تكن فتنة اي فلم يبق فتنة
اي من احد من الكفار لاحد من المؤمنين ثم ذكر سواله عن علي وعثمان
وجواب ابن عمر وقوله هنا وليس بقتالكم على الملك اي في طلب الملك يشير
الى ما وقع بين مروان ثم عبد الملك ابنه وبين ابن الزبير وما اشبه ذلك
وكان راي ابن عمر ترك القتال في الفتنة مخصوصا بما اذا وقع القتال بسبب
التغالب في طلب الملك واما اذا علمت الباغية فلا تسمى فتنة ويجب قتالها
حتى ترجع الى الطاعة وهذا قول الجمهور قوله باب
الفتنة التي تموج كموج البحر كانه يشير الى ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق
عاصم ابن ضمرة عن علي قال وضع الله في هذه الامة خمس فتن فذكر الاربعة
ثم فتنة تموج كموج البحر وهي التي يصبح الناس فيها كالبهائم اي لا عقول
لهم ويؤيده حديث ابي موسى يذهب عقول اكثر ذلك الزمان واخرج ابن ابي

شيبة من طريق عاصم ابن ضمرة وجه اخر عن حذيفة قال لا يضرك الفتنة
ما عرفت دينك انما الفتنة اذا اشتبه عليك الحق والباطل قوله وقال ابن
عيينة هو سفيان وقد وصله البخاري في التاريخ الصغير عن عبد الله بن
محمد المسندي حدثنا سفيان ابن عيينة قوله عن خلف ابن حوشب بمهملة
ثم معجمة ثم موحدة بوزن جعفر وخلف كان من اهل الكوفة روى عن جماعة
من كبار التابعين وادرك بعض الصحابة لكن لم اجد له رواية عن صحابي وكان
عابدا ووثقه العجلي وقال النسائي لا باس به واثنى عليه ابن عيينة والربيع
ابن ابي راشد روى عنه ايضا شعبة وليس له في البخاري الا هذا الموضع
قوله كانوا يستحبون ان يتمثلوا بهذه الابيات عند الفتن اي عند نزولها
قوله قال امرؤ القيس كذا وقع عند ابي ذر في نسخة والمحفوظ ان الابيات
المذكورة لعمرو بن معدي كرب الزبيدي كما جزم به ابو العباس المبرد في الكامل
وكذا رويناه في كتاب الغرر من الاخبار لابي بكر محمد بن خلف القاضي المعروف
بوكيع قال حدثنا سعدان بن علي حدثنا عمرو بن محمد الناقد حدثنا
سفيان ابن عيينة عن خلف ابن حوشب قال قال عمرو بن معدي كرب وبذلك
جزم السهيلي في الروض ووقع لنا موصولا من وجه اخر وفيه زيادة رويناه
في فوايد الميمون ابن حمزة البصري عن الطحاوي فيما رواه في السنن التي
رواها عن المزني في فوايد الميمون ابن حمزة المصري عن الشافعي فقال
حدثنا المزني حدثنا الحميدي عن سفيان عن خلف ابن حوشب قال قال
عيسى ابن مريم للحواريين كما ترك لكم الملوك الحكمة فاتركوا لهم الدنيا وكان
خلف يقول ينبغي للناس ان يتعلموا هذه الابيات في الفتنة قوله الحرب
اول ما تكون فتية بفتح الفا وكسر المثناة وتشديد التحتانية اي شابة
حكى ابن التين عن سيبويه الحرب مونثة وعن المبرد قد تذكر وانشد له شاهدا
قال وبعضهم يرفع اول وفتية لانه مثل ومن نصب اول قال انه الخبر ومنهم من
قدر الحرب اول ما تكون احوالها اذا كانت فتية ومنهم من اعرب اول حالا
وقال غيره يجوز فيه اربعة اوجه رفع اول ونصب فتية وعكسه ورفعهما جميعا ونصبهما
فمن رفع اول ونصب فتية فتقديره الحرب اول احوالها اذا كانت فتية
فالحرب مبتدا واول مبتدا ثان وفتية سدت مسد الخبر والجملة خبر الحرب
ومن عكس فتقديره الحرب في اول احوالها فتية فالحرب مبتدا وفتية خبرها
واول منصوب على الظرف ومن رفعهما فالتقدير الحرب اول احوالها
فاول مبتدا ثان او بدل من الحرب وفتية خبر ومن نصبهما جعل اول ظرفا
وفتية حال والتقدير الحرب في اول احوالها اذا كانت فتية وتسعى خبر
عنها اي الحرب في حال ما هي فتية اي في وقت وقوعها تغر من لم يجربها
حتى يدخل فيها فتهلكه قوله بزينتها كذا فيه من الزينة ورواه سيبويه
ببزتها بموحدة وزاي مشددة والبزة اللباس الجيد قوله اذا اشتعلت
بشين معجمة وعين مهملة كناية عن هيجانها ويجوز في اذا ان تكون ظرفية
وان تكون شرطية والجواب ولت وقوله وشب ضرامها هو بضم الشين المعجمة
ثم موحدة تقول شب الحرب اذا اتقدت وضرامها بكسر الضاد المعجمة اي
اشتعالها قوله ذات حليل بحا مهملة والمعنى انها صارت لا يرغب احد
في تزويجها ومنهم من قاله بالخا المعجمة قوله شمطا بالنصب هو وصف العجوز
والشمط بالشين المعجمة اختلاط الشعر الابيض بالشعر الاسود وقال الداودي
هو كناية عن كثرة الشيب وقوله ينكر لونها وكذا نسبه السهيلي في الروض
وقوله مكروهة للشم والتقبيل يصف فاها بالبخر مبالغة في التنفير منها
والمراد بالتمثيل بهذه الابيات استحضار ما شاهدوه وسمعوه من حال الفتنة فانهم

يتذكرون بانشادها ذلك فيصدهم عن الدخول فيها حتى لا يغتروا بظاهرها
او لانهم ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها حديث حذيفة قوله ثنا شقيق هو ابو
وايل ابن سلمة الاسدي وقد تقدم في الزكاة من طريق جرير عن ابي وايل قوله
عن حذيفة بينا نحن جلوس عند عمر تقدم شرحه مستوفى في علامات النبوة وسياقه
هناك اتم وخالف ابو حمزة السكري اصحاب الاعمش فقال عن ابي وايل عن
مسروق قال قال عمر وقوله هنا ليس عن هذا اسالك وقع في رواية ربعي ابن حراش
عن حذيفة عند الطبراني لم اسال عن فتنة الخاصة وقوله ولكن التي تموج كموج
البحر قال ليس عليك منها باس في رواية الكشميهني عليكم بصيغة الجمع ووقع في رواية
ربعي ثم رفع عمر يده فقال اللهم لا تدركني فقال حذيفة لا تخف تكسر ثم لا تغلق الى يوم
القيمة قوله كما ان دون غد ليلة اي اعلمه علما ضروريا ومثل هذا قال ابن
بطال انما عدل حذيفة حين ساله عمر عن الاخبار بالفتنة الكبرى الى الاخبار
بالفتنة الخاصة لئلا تغمه وتشتغل بالها ومن ثم قال له ان بينك وبينها بابا مغلقا
ولم يقل له انت الباب وهو يعلم انه الباب فعرض له بما فهمه ولم يصرح وذلك من
حسن ادبه وقول عمر اذا كسر لم يغلق اخذه من جهة ان الكسر لا يكون الا غلبة
والغلبة لا تقع الا في الفتنة وعلم من الخبر النبوي ان باس الامة بينهم واقع وان الهرج
لا يزال الى يوم القيمة كما وقع في حديث شداد رفعه اذا وضع السيف في امتي لم يرفع
عنها الى يوم القيمة قلت اخرجه الطبري وصححه ابن حبان واخرج الخطيب
في الرواية عن مالك ان عمر دخل على ام كلثوم بنت فوجدها تبكي فقال ما يبكيك
قالت هذا اليهودي لكعب الاحبار يقول انك باب من ابواب جهنم فقال عمر ما شاء الله
ثم خرج فارسل الى كعب فجاءه فقال يا امير المومنين والذي نفسي بيده لا ينسلخ
ذو الحجة حتى تدخل الجنة فقال ما هذا مرة في الجنة فقال انا لنجدك في كتاب الله
على باب من ابواب جهنم تمنع الناس ان يقتحموا فيها فاذا مت اقتحموا قوله
فامرنا مسروقا فساله قال ان الامر لا يشترط فيه العلو ولا الاستفال الحديث
الثاني قوله عن شريك ابن عبد الله هو ابن ابي نمر ولم يخرج له البخاري عن
شريك ابن عبد الله النخعي القاضي شيئا قوله خرج النبي صلى الله عليه وسلم
الى حايط من حوايط المدينة لحاجته تقدم اسم الحايط المذكور مع شرح الحديث
في مناقب ابي بكر وقوله هنا لاكونن اليوم بوابا للنبي صلى الله عليه وسلم ولم يامرني قال
الداودي في الرواية الاخرى امرني بحفظ الباب وهو اختلاف ليس المحفوظ الا
احدهما وتعقب بامكان الجمع بانه فعل ذلك ابتداء من قبل نفسه فلما استاذن اولا
ابو بكر وامره النبي صلى الله عليه وسلم بحفظ الباب عليه لكونه كان في حال خلوة وقد
كشف عن ساقيه ودلى رجليه فامره بحفظ الباب فصادف امره ما كان ابو موسى الزم
نفسه به قبل الامر ويحتمل ان يكون اطلق امر على التقرير وقد مضى شي من هذا في
مناقب ابي بكر وقوله هنا وجلس على قف البير في رواية غير الكشميهني في بدل على
والقف ما ارتفع من متن الارض وقال الداودي ما حول البير قلت والمراد هنا
مكان يبنى حول البير للجلوس والقف ايضا الشي اليابس وفي اودية المدينة واد
يقال له القف وليس مرادا هنا وقوله فدخل فجاء عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم
في رواية الكشميهني فجلس بدل فجاء وقوله فامتلا القف في رواية الكشميهني
وامتلا بالواو والمراد من تخريجه هنا الاشارة الى ان قوله في حق عثمان بلا يصيبه
هو ما وقع له من القتل التي نشات عنه الفتن الواقعة بين الصحابة في الجمل ثم
في صفين وما بعد ذلك قال ابن بطال انما خص عثمان بذكر البلاء ان قتل عمر
ايضا لكون عمر لم يمتحن بمثل ما امتحن عثمان من تسلط القوم الذين ارادوا منه
ان ينخلع من الامامة بسبب ما نسبوه اليه من الجور والظلم مع تنصله من ذلك
واعتذاره عن كل ما اوردوه عليه ثم هجومهم عليه داره وهتكهم ستر اهله وكل ذلك

زيادة

زيادة على قتله قلت وحاصله ان المراد بالبلاء الذي خص به الامور الزايدة على
القتل وهو كذلك قوله قال فتاولت ذلك قبورهم في رواية الكشميهني فاولت قال
الداودي كان سعيد ابن المسيب لجودة في عبارة الرويا يستعمل التعبير فيما
يشبهها قلت ويوخذ منه ان التمثيل لا يستلزم التسوية فان المراد بقوله
اجتمعوا مطلق الاجتماع لا خصوص كون احدهما عن يمينه والاخر عن شماله
كما كانوا على البير وكذا عثمان انفرد قبره عنهم ولم يستلزم ان يكون مقابلهم
الحديث الثالث قوله عن سليمان هو الاعمش وفي رواية احمد عن محمد ابن جعفر
عن شعبة عن سليمان ومنصور وكذا للاسماعيلي عن القسم ابن زكريا عن بشر
ابن خالد شيخ البخاري فيه لكنه ساقه على لفظ سليمان وقال في اخره قال شعبة
وحدثني منصور عن ابي وايل عن اسامة نحوا منه الا انه زاد فيه فيندلق اقتاب
بطنه قوله قيل لاسامة الا تكلم هذا كذا ههنا بابهام القايل وابهام المشار اليه
وتقدم في صفة النار من بدء الخلق من طريق سفيان ابن عيينة عن الاعمش
بلفظ لو اتيت فلانا فكلمته وجزاء الشرط محذوف والتقدير لكان صوابا ويحتمل
ان يكون لو للتمني ووقع اسم المشار اليه عند مسلم من رواية ابي معوية عن الاعمش
عن شقيق عن اسامة قيل له الا تدخل على عثمان فتكلمه ولاحمد عن يعلى
بن عبيد عن الاعمش الا تكلم عثمان قوله قد كلمته ما دون ان افتح بابا اي كلمته
فيما اشرتم اليه لكن على سبيل المصلحة والادب في السر بغير ان يكون في كلامي
ما يثير فتنة ونحوها وما موصوفة ويجوز ان تكون موصولة قوله اكون اول من
يفتحه في رواية الكشميهني فتحه بصيغة الفعل الماضي وكذا في رواية الاسماعيلي
وفي رواية سفيان قال انكم لترون اي تظنون اني لا اكلمه الا اسمعتكم اي الا بحضوركم
وسقطت الالف من بعض النسخ فصار بلفظ المصدر اي الا في حضوركم
حيث تسمعون وهي رواية يعلى ابن عبيد المذكورة وقوله في رواية سفيان
اني اكلمه في السر دون ان افتح بابا لا اكون اول من فتحه عند مسلم مثله لكن قال
بعد قوله الا اسمعتكم والله لقد كلمته فيما بيني وبينه دون ان افتح امرا لا احب
ان اكون اول من فتحه يعني لا اكلم الا مع مراعاة المصلحة بكلام لا يهيج به فتنة
قوله وما انا بالذي اقول لرجل بعد ان يكون اميرا على رجلين انت خير
في رواية الكشميهني ائت خيرا بصيغة فعل الامر من الايتاء ونصب خيرا على
المفعولية والاول اولى فقد وقع في رواية سفيان ولا اقول لامير ان كان
علي اميرا وهو بكسر همزة ان ويجوز فتحها وقوله على كان على بالتشديد اميرا
انه خير الناس وفي رواية ابي معوية عند مسلم يكون علي اميرا وفي رواية
يعلى وان كان علي اميرا قوله بعد ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول يجا برجل في رواية سفيان بعد شي سمعته من رسول الله صلى الله عليه
وسلم قالوا وما سمعته يقول قال سمعته يقول يجا بالرجل وفي رواية عاصم ابن بهدلة
عن ابي وايل عند احمد يجا بالرجل الذي كان يطاع في معاصي الله فيقذف في النار
قوله فيطحن بها كطحن الحمار في رواية الكشميهني كما يطحن الحمار كذا رايت في نسخة
معتمدة فيطحن بضم اوله على البنا للمجهول وفي اخرى بفتح اوله وهو اوجه فقد
تقدم في رواية سفيان وابي معوية فتندلق اقتابه فيدور وفي رواية
عاصم يستدير فيها كما يستدير الحمار وكذا في رواية ابي معوية والاقتاب جمع
قتب بكسر القاف وسكون المثناة بعدها موحدة هي الامعاء واندلاقها خروجها
بسرعة يقال اندلق السيف من غمده اذا خرج من غير ان يسله احد وهذا
يشعر بان هذه الزيادة كانت ايضا عند الاعمش فلم يسمعها شعبة وسمع
معناها من منصور كما تقدم قوله فيطيف به اهل النار اي يجتمعون حوله
يقال اطاف به القوم اذا حلقوا حوله حلقة وان لم يدوروا وطافوا اذا داروا

حوله وبهذا التقدير يظهر خطأ من قال انهما بمعنى واحد وفي رواية سفيان والى معوية فيجتمع عليه اهل النار وفي رواية عاصم فيأتي عليه اهل طاعته من الناس **قوله** فيقولون اي فلان في رواية سفيان وابي معوية فيقولون يا فلان وزاد ما شانك والفتى كنت تامر بالمعروف وتنهانا **قوله** اني كنت امر بالمعروف ولا افعله وانهى عن المنكر وافعله في رواية سفيان امركم وانهاكم وفي رواية ابي معوية وآتيه ولا انتهي وفي رواية يعلى بل كنت امر وفي رواية عاصم واني كنت امركم بامر واخالفكم الي غيره قال المهلب اراد واسامة ان يكلم عثمان وكان من خاصته وممن يخف عليه في شان الوليد ابن عقبة لانه كان ظهر عليه ريح نبيذ وشهر امره وكان اخا عثمان لامه وكان يستعمله فقال اسامة قد كلمته سرا دون ان افتح بابا اي باب الانكار على الائمة علانية خشية ان يفترق الكلمة ثم عرفهم انه لا يداهن احدا ولو كان اميرا بل ينصح له في السر جهده وذكر لهم قصة الرجل الذي يطرح في النار لكونه كان يامر بالمعروف ولا يفعله ليتبرا مما ظنوا به من سكوته عن عثمان في اخيه انتهى ملخصا وجزم بان مراد من سال اسامة الكلام مع عثمان ان يكلمه في شان الوليد ما عرفت مستنده فيه وسياق مسلم من طريق جرير عن الاعمش يدفعه ولفظه عن ابي وائل كنا عند اسامة ابن زيد فقال له رجل ما يمنعك ان تدخل على عثمان فتكلمه فيما يصنع قال وساق الحديث بمثله قال وجزم الكرماني بان المراد انه تكلم فيما انكره الناس على عثمان من تولية اقاربه وغير ذلك مما اشتهر وقوله ان السبب في تحديث اسامة بذلك ليتبرا مما ظنوه به ليس بواضح بل الذي يظهر ان اسامة كان يخشى على من ولي ولاية ولو صغرت انه لا بد له ان يامر الرعية وينهاهم عن المنكر ثم لا يامن من ان يقع منه تقصير فكان اسامة يرى انه لا يتامر على احد والى ذلك اشار بقوله لا اقول للامير انه خير الناس بل هو عايتة ان ينجو كفافا وقال عياض مراد اسامة انه لا يفتح باب المجاهرة بالنكير على الامام لما يخشى من عاقبة ذلك بل يتلطف به وينصحه سرا فذلك اجدر بالقبول وقوله لا اقول لاحد يكون علي اميرا انه خير الناس فيه ذم مداهنة الامراء في الحق واظهار ما يبطن خلافه كالتملق بالباطل فاشار اسامة الى المداراة المحمودة والمداهنة المذمومة وضابط المداراة ان لا يكون فيها قدح في الدين والمداهنة المذمومة ان يكون فيها تزيين القبيح وتصويب الباطل ونحو ذلك قال الطبري اختلف في الامر بالمعروف فقالت طائفة يجب مطلقا واحتجوا بحديث طارق ابن شهاب رفعه افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وبعموم قوله من راى منكم منكرا فليغيره بيده الحديث وقال بعضهم يجب انكار المنكر لكن شرطه ان لا يلحق المنكر بلاء لا قبل له به من قتل ونحوه وقال اخرون ينكر بقلبه لحديث ام سلمة مرفوعا يستعمل عليكم امراء بعدي فمن كره فقد برئ ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع الحديث قال والصواب اعتبار الشرط المذكور ويدل عليه حديث لا ينبغي لمؤمن ان يذل نفسه ثم فسره بان يتعرض من البلاء لما لا يطيق انتهى ملخصا وقال غيره يجب الامر بالمعروف لمن قدر عليه ولم يخف على نفسه منه ضررا ولو كان متلبسا بالمعصية لانه في الجملة يؤجر على الامر بالمعروف ولا سيما ان كان مطاعا واما اثمه الخاص به فقد يغفره الله له وقد يؤاخذه به واما من زعم انه لا يامر بالمعروف الا من ليست فيه وصمة فان اراد انه الاولى فجيد والا فيستلزم سد باب الامر اذا لم يكن هناك غيره ثم قال الطبري فان قيل كيف صار المامورون بالمعروف في حديث اسامة المذكور في النار فالجواب انهم لم يتمسكوا بما امروا به فعذبوا بمعصيتهم وعذب اميرهم بكونه كان يفعل ما ينهاهم عنه وفي الحديث تعظيم الامراء والادب معهم وتبليغهم ما يقول الناس فيهم ليكفوا ويأخذوا حذرهم بلطف وحسن تادية بحيث يبلغ المقصود من غير اذية للغير **قوله** باب كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لابن بطال وذكر فيه ثلاثة احاديث يتعلق بوقعة

الجمل ثالثها من رواية ثلاثة ونعلقه بما قبله ظاهر فانها كانت اول وقعة يقاتل فيها المسلمون الحديث الاول **قوله** عوف هو الاعرابي والحسن هو البصري والسند كله بصريون وقد تقدم القول في سماع الحسن من ابي بكرة في كتاب الصلح وقد تابع عوفا حميد الطويل عنه اي الحسن اخرجه البزار وقال رواه عن الحسن جماعة واحسنها اسنادا رواية حميد **قوله** لقد نفعني الله بكلمة ايام الجمل في رواية حميد عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جمع عمر ابن شبة في كتاب اخبار البصرة قصة الجمل مطولة وها انا الخصها واقتصر على ما اورده بسند صحيح او حسن وابين ما عداه فاخرج من طريق عطية ابن سفيان الثقفي عن ابيه قال لما كان الغد من قتل عثمان اقبلت مع علي فدخل المسجد فاذا جماعة على طلحة فخرج ابو جهم ابن حذيفة فقال يا علي الا ترى فلم يتكلم ودخل بيته فاتي بثريد فاكل ثم قال يقتل ابن عمي ويغلب على ملكه فخرج الى بيت المال ففتحه فلما تسامع الناس تركوا طلحة ومن طريق مغيرة عن ابراهيم عن علقمة قال قال الاشتر رايت طلحة والزبير بايعا عليا طائعين غير مكرهين ومن طريق ابي نضرة قال كان طلحة يقول انه بايع وهو مكره ومن طريق داود ابن ابي هند عن الشعبي قال لما قتل عثمان اتى الناس عليا وهو في سوق المدينة فقالوا له ابسط يدك نبايعك فقال حتى يتشاور الناس فقال بعضهم لئن رجع الناس الى امصارهم بقتل عثمان ولم يقم بعده قائم لم يؤمن الاختلاف وفساد الامة فاخذ الاشتر بيده فبايعوه ومن طريق ابن شهاب قال لما قتل عثمان وكان علي خلا بينه فلما خشي ان يبايعوا طلحة دعا الناس الى بيعته فلم يعدل به طلحة ولا غيره ثم ارسل الى طلحة والزبير فبايعاه ومن طريق ابن شهاب ان طلحة والزبير استاذنا عليا في العمرة ثم خرجا الى مكة فلقيا عائشة فاتفقوا على الطلب بدم عثمان حتى يقتلوا قتلته ومن طريق عوف الاعرابي قال استعمل عثمان يعلى ابن امية على صنعاء وكان عظيم الشان عنده فلما قتل عثمان وكان يعلى قدم حاجا فاعان طلحة والزبير باربعمائة الف وحمل سبعين رجلا من قريش واشترى لعائشة جملا فقال له عسكر بثمانين دينارا ومن طريق عاصم ابن كليب عن ابيه قال لما قتل علي اتدرون بمن سيبدأ الطموع في الناس عائشة واشد الناس الزبير وادهى الناس طلحة وايسر الناس يعلى ابن امية ومن طريق ابن ابي ليلى قال خرج علي في اخر شهر ربيع الاخر سنة ست وثلاثين ومن طريق محمد بن علي ابن ابي طالب قال سار علي من المدينة ومعه تسعمائة راكب فنزل بذي قار ومن طريق قيس ابن ابي حازم قال لما اقبلت عائشة فنزلت بعض مياه بني عامر نبحت عليها الكلاب فقالت اي ماء هذا قالوا الحوأب بفتح الحاء المهملة وسكون الواو وبعدها همزة ثم موحدة قالت ما اظنني الا راجعة فقال لها بعض من كان معها بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله ذات بينهم فقالت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لنا ذات يوم كيف باحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب واخرج هذا احمد وابو يعلى والبزار وصححه ابن حبان والحاكم وسنده على شرط الصحيح وعند احمد فقال لها الزبير تقدمين فذكره ومن طريق عصام ابن قدامة عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنسائه ايتكن صاحبة الجمل الادبب بهمزة مفتوحة ودال ساكنة ثم موحدتين الاولى مفتوحة تخرج حتى تنبحها كلاب الحوأب يقتل عن يمينها وعن شمالها قتلى كثير وتنجو من بعد ما كادت وهذا رواه البزار ورجاله ثقات واخرج البزار من طريق زيد ابن وهب قال بينا نحن حول حذيفة اذ قال كيف انتم وقد خرج اهل بيت نبيكم فرقتين يضرب بعضكم وجوه بعض

بالسيف قلنا يا ابا عبد الله فكيف نصنع ان ادركنا ذلك قال انظروا الى الفرقة
التي تدعو الى امر علي ابن ابي طالب فانها على الهدى واخرج الطبراني من حديث
ابن عباس قال لما بلغ اصحاب علي حين ساروا معه ان اهل البصرة اجتمعوا بطلحة والزبير
فشق عليهم فقال علي والذي لا اله غيره لتظهرن على اهل البصرة ولتقتلن
طلحة والزبير الحديث وفي سنده اسماعيل ابن عمرو البجلي وفيه ضعف واخرج
الطبراني من طريق محمد ابن قيس قال ذكر لعايشة يوم الجمل قالت والناس
يقولون يوم الجمل قالوا نعم وددت اني جلست كما جلس غيري مكان احب الي من
ان اكون ولدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة كلهم مثل عبد الرحمن
بن الحرث ابن هشام وفي سنده ابو معشر نجيح المدني وفيه ضعف واخرج اسحاق
ابن راهويه من طريق سالم المرادي سمعت الحسن يقول لما قدم علي البصرة في امر
طلحة واصحابه قام قيس ابن عباد وعبد الله ابن الكوا فقالا له اخبرنا عن مسيرك
هذا فذكر حديثا في مبايعته ابا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم ذكر طلحة والزبير فقال
بايعاني بالمدينة وخالفاني بالبصرة ولو ان رجلا ممن بايع ابا بكر خلعه لقاتلناه
وكذلك عمر واخرج احمد والبزار بسند حسن من حديث ابي رافع ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لعلي ابن ابي طالب انه سيكون بينك وبين عايشة
امر قال فانا اشقاهم يا رسول الله قال لا ولكن اذا كان ذلك فارددها الى مامنها
واخرج اسحاق من طريق اسماعيل ابن ابي خالد عن عبد السلام رجل من حيه قال
خلا علي بالزبير يوم الجمل فقال انشدك الله هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول وانت لاوي يدك لتقاتلنه وانت ظالم له ثم لينصرن عليك قال قد
سمعت لا جرم لا اقاتلك واخرج ابو بكر ابن ابي شيبة من طريق عمرو ابن الحجيج
بفتح الحا والجيم وتشديد النون بعدها مهملة عن ابي بكرة وقيل له ما منعك
ان تقاتل مع اهل البصرة يوم الجمل فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول يخرج قوم هلكى لا يفلحون قايدهم امراة في الجنة فكان ابا بكرة
اشار الى هذا الحديث فامتنع من القتال معهم ثم استصوب رايه في ذلك
الترك اذ راي غلبة علي وقد اخرج الترمذي والنسائي الحديث المذكور
من طريق حميد الطويل عن الحسن البصري عن ابي بكرة بلفظ عصمني الله بشي
سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث قال فلما قدمت
عايشة فذكرت ذلك فعصمني الله واخرج عمر بن شبة من طريق مبارك ابن
فضالة عن الحسن ان عايشة ارسلت الى ابي بكرة فقال انك لام وان حقك
لعظيم ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن يفلح قوم تملكهم
امراة **قوله** لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان فارسا قال ابن مالك كذا وقع هنا
مصروفا والصواب عدم صرفه وقال الكرماني هو يطلق على الفرس وعلى
بلادهم فعلى الاول يصرف الا ان يراد القبيلة وعلى الثاني يجوز الامران
كسائر البلاد انتهى وقد جوز بعض اهل اللغة صرف الاسماء كلها **قوله** ملكوا
ابنة كسرى في رواية حميد لما هلك كسرى قال النبي صلى الله عليه وسلم من استخلفوا
قالوا ابنته **قوله** لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة بالنصب على المفعولية وفي رواية
حميد ولي امرهم امراة بالرفع على انها الفاعل وكسرى المذكور هو شيرويه
ابن ابرويز ابن هرمز واسم ابنته المذكورة بوران وقد تقدم في اواخر
المغازي في باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى كسرى شرح ذلك وقوله
ولوا امرهم امراة زاد الاسماعيلي من طريق النضر بن شميل عن عوف في اخره
قال ابو بكرة فعرفت ان اصحاب الجمل لن يفلحوا ونقل ابن بطال عن المهلب ان
ظاهر حديث ابي بكرة انه كان على راي عايشة في طلب الاصلاح بين الناس
ولم يكن قصدهم القتال لكن لما انتشبت الحرب لم يكن لمن معها بد من المقاتلة ولم

يرجع

يرجع ابو بكرة عن رايه في ذلك وانما تفرس بالخبر يغلبون لما راي الذين مع عايشة
تحت امرها لما سمع في امر فارس من قال ويدل لذلك ان احدا لم ينقل ان عايشة
ومن معها نازعوا عليا في الخلافة ولا دعوا الى احد منهم ليولوه الخلافة وانما
انكرت هي ومن معها على علي منعه من قتل قتلة عثمان وترك الاقتصاص
منهم وكان علي ينتظر من اولياء عثمان ان يتحاكموا اليه فاذا ثبت على احد بعينه
انه ممن قتل عثمان اقتص منه فاختلفوا بحسب ذلك وخشي من نسب اليهم
القتل ان يصطلحوا على قتلهم فانشبوا الحرب بينهم الى ان كان ما كان فلما
انتصر علي عليهم حمد ابو بكرة كلامه وفي بعضه نظر يظهر مما ذكرته وما ساذكره
تقدم قريبا في باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما من حديث الاحنف انه كان خرج
لينصر عليا فلقيه ابو بكرة فنهاه عن القتال وتقدم قبله قريبا باب من قول ابي
بكرة لما حرق ابن الحضرمي ما يدل على انه كان لا يرى القتال في مثل ذلك اصلا
فليس هو على راي عايشة ولا على راي علي في جواز القتال بين المسلمين اصلا
وانما كان راي الكف وفاقا لسعد ابن ابي وقاص ومحمد ابن مسلمة وعبد الله ابن
عمر وغيرهم ولهذا لم يشهد صفين مع معوية ولا علي قال ابن التين احتج ابو
بكرة من قال لا يجوز ان تولى المراة القضا وهو قول الجمهور وخالف ابن جرير
الطبري فقال يجوز ان تقضي فيما تقبل شهادتها فيه واطلق بعض المالكية
الجواز وقال ابن التين ايضا كلام ابي بكرة يدل على انه لولا عايشة لكان مع طلحة
والزبير لانه لو تبين له خطاهما لكان مع علي كذا قال واغفل قسما ثالثا وهو
انه كان يرى الكف عن القتال في الفتنة كما تقدم تقريره وهذا هو المعتمد
ولا يلزم من كونه ترك القتال مع اهل بلده للحديث المذكور ان لا يكون
مانعه من القتال بسبب اخر وهو ما تقدم من نهيه الاحنف عن القتال
واحتجاجه بحديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما كما تقدم قريبا الحديث الثالث
حديث عمار في حق عايشة اخرجه من وجهين مطولا ومختصرا **قوله** حدثنا عبد
الله ابن محمد هو الجعفي المسندي وابو حصين بفتح اوله هو عثمان ابن
عاصم وابو مريم المذكور اسدي كوفي هو وجميع رواة الاسناد الا شيخه وشيخ
البخاري وقد وثق ابا مريم المذكور العجلي والدارقطني وما له في البخاري الا
هذا الحديث **قوله** لما سار طلحة والزبير وعايشة الى البصرة ذكر عمر
ابن شبة بسند جيد انهم توجهوا من مكة بعد ان اهلت السنة وذكر بسند
له ان الوقعة بينهم كانت في النصف من جمادى الاخرة سنة ست وثلاثين
وذكر من رواية المدايني عن العلا ابي محمد عن ابيه قال جا رجل الى علي وهو
بالزاوية فقال علام نقاتل هولا قال على الحق قال فانهم يقولون انهم على
الحق قال اقاتلهم على الخروج من الجماعة ونكث البيعة واخرج الطبري من
طريق عاصم ابن كليب الجرمي عن ابيه قال رايت في زمن عثمان ان رجلا اميرا
مرض وعند راسه امراة والناس يريدونه فلو نهتهم المراة لانتهوا ولكنها
لم تفعل فقتلوه ثم غزوت تلك السنة فبلغنا قتل عثمان فلما رجعنا من غزاتنا
الى البصرة قيل لنا هذا طلحة والزبير وعايشة فتعجب الناس وسالوهم عن
سبب مسيرهم فذكروا انهم خرجوا غضبا لعثمان وتوبة مما صنعوا من خذلانه
وقالت عايشة غضبنا لكم على عثمان في ثلاث امارة الفتى وضرب الصوت
والعصى فما انصفناه ان لم نغضب له في ثلاث حرمة الدم والشهر والبلد قال
فسرت انا ورجلان من قومي الى علي فسلمنا عليه وسالناه فقال عدا الناس
على هذا الرجل وانا معتزل عنهم ثم ولوني ولولا الخشية على الدين لم
اجبهم ثم استاذنني الزبير وطلحة في العمرة فاخذت عليهما العهود واذنت
لهما فنقضا ام المومنين لما لا يصلح لها فبلغني امرهم فخشيت ان ينفتق في الاسلام

تنق فانيقتهم فقال اصحابه والله ما نريد قتالهم الا ان يقاتلونا وما خرجنا الا
للاصلاح فذكر القصة وفيها ان اول ما وقعت الحرب ان صبيان العسكرين
تسابوا ثم تراموا ثم تبعهم العبيد ثم السفهاء فنشبت الحرب وكانوا خندقوا على
البصرة فقتل قوم وجرح اخرون وغلب اصحاب علي ونادى مناديه لا تتبعوا مدبرا
ولا تجهزوا على جريح ولا تدخلوا دار احد ثم جمع الناس وبايعهم واستعمل ابن عباس
على البصرة ورجع الى الكوفة واخرج ابن ابي شيبة بسند جيد عن عبد الرحمن
ابن ابزى قال انتهى عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي الى عايشة يوم الجمل وهي
في الهودج فقال يا ام المومنين اني اتيتك عند ما قتل عثمان فقلت ما تامريني
فقلت الزم عليا فسكتت فقال اعقروا الجمل فعقروه فنزلت انا واخوها محمد
فاحتملنا هودجها فوضعناه بين يدي علي فامر بها فادخلت بيتا واخرج ايضا
بسند صحيح عن زيد ابن وهب قال فكف علي يده حتى بداوه بالقتال فقاتلهم
بعد الظهر فما غربت الشمس وحول الجمل احد فقال علي لا تتمموا جريحا ولا تقتلوا
مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو امن واخرج الشافعي من رواية علي
ابن الحسين ابن علي ابن ابي طالب قال دخلت على مروان ابن الحكم فقال ما
رايت احدا لا يقتل مدبر ولا يذفف على جريح واخرج الطبري وابن ابي
شيبة واسحاق من طريق عمرو ابن جاوان عن الاحنف قال حججت سنة قتل
عثمان فدخلت المدينة فذكر كلام عثمان في تذكيرهم بمناقبه وقد تقدم في
باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما ثم ذكر اعتزاله الطائفتين قال ثم التقوا فكان
اول قتيل طلحة ورجع الزبير فقتل واخرج الطبري بسند صحيح عن علقمة
قال قلت للاشتر قد كنت كارها لقتل عثمان فكيف قاتلت يوم الجمل قال ان
هولاء بايعوا عليا ثم نكثوا عهده وكان الزبير هو الذي حرك عايشة على الخروج
فدعوت الله فذكر القصة في انهما سلما قوله بعث علي عمار ابن ياسر وحسن
ابن علي فقدما علينا الكوفة ذكر عمر ابن شبة والطبري سبب ذلك بسندهما
الى ابن ابي ليلى قال كان علي اقر ابا موسى على امرة الكوفة فلما خرج من المدينة
ارسل هاشم ابن عتبة ابن ابي وقاص اليه ان انهض من قبلك من المسلمين وكن
من اعواني على الحق فاستشار ابو موسى السايب ابن مالك الاشعري فقال اتبع
ما امرك به قال اني لا ارى ذلك واخذ في تخذيل الناس عن النهوض فكتب هاشم
الى علي بذلك وبعث بكتابه مع محل ابن خليفة الطاي فبعث علي عمار
ابن ياسر والحسن ابن علي يستنفران الناس وامر قرظة ابن كعب على الكوفة
فلما قرئ كتابه على ابي موسى اعتزل ودخل الحسن وعمار المسجد واخرج
ابن ابي شيبة بسند صحيح عن زيد ابن وهب قال اقبل طلحة والزبير حتى
نزلا البصرة فقبضا على عامل علي عليها ابن حنيف واقبل علي حتى نزل
بذي قار فارسل عبد الله ابن عباس الى الكوفة فابطاوا عليه فارسل
اليهم عمارا فخرجوا اليه قوله فصعد المنبر وكان الحسن ابن علي فوق
المنبر في اعلاه وقام عمار اسفل من الحسن فاجتمعنا اليه فسمعت عمارا
يقول زاد الاسماعيلي من وجه اخر عن ابي بكر ابن عياش صعد عمار المنبر
فحض الناس في الخروج الى قتال عايشة وفي رواية اسحاق ابن راهويه
عن يحيى ابن ادم بالسند المذكور فقال عمار ان امير المومنين بعثنا اليكم
لنستنفركم فان امنا قد سارت الى البصرة وعند عمر ابن شبة عن يحيى
ابن ادم بحديث الباب فكان عمار يخطب والحسن ساكت ووقع في رواية
ابن ابي ليلى في القصة المذكورة فقال الحسن ان عليا يقول اني اذكر الله رجلا رعى
لله حقا الا نفر فان كنت مظلوما اعانني وان كنت ظالما اخذ مني والله ان
طلحة والزبير لاول من بايعني ثم نكثا ولم استاثر بمال ولا بدلت حكما قال

فخرج

فخرج اليه اثنا عشر الف رجل قوله ان عايشة قد سارت الى البصرة ووالله انها لزوجة
نبيكم في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلاكم ليعلم اياه تطيعون ام هي في رواية اسحاق ليعلم
انطيعه ام اياها وفي رواية الاسماعيلي من طريق احمد ابن يونس عن ابي بكر ابن عياش
بعد قوله قد سارت الى البصرة ووالله اني لا اقول لكم هذا ووالله انها لزوجة
نبيكم زاد عمر ابن شبة في روايته ان امير المومنين بعثنا اليكم وهو بذي قار ووقع
عند ابن ابي شيبة من طريق شمر ابن عطية عن عبد الله ابن زياد قال قال عمار
ان امنا سارت مسيرها هذا وانها والله زوج محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا
والاخرة ولكن الله ابتلانا بها ليعلم اياه نطيع او اياها ومراد عمار بذلك ان الصواب
في هذه القصة مع علي وان عايشة مع ذلك لم تخرج بذلك عن الاسلام ولا ان
لا تكون زوجة النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة فكان ذلك يعد من انصاف
عمار وشدة ورعه وتحريه قول الحق وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن
ابي يزيد المديني قال قال عمار ابن ياسر لعايشة لما فرغوا من الجمل ما ابعد هذا
المسير من العهد الذي عهد اليك يشير الى قوله تعالى وقرن في بيوتكن فقالت
ابو اليقظان قال نعم قالت والله انك ما علمت لقوال بالحق قال الحمد لله الذي
قضى لي على لسانك وقوله ليعلم اياه تطيعون ام هي قال بعض الشراح الضمير
في اياه لعلي والمناسب ان يقال او اياها لا هي واجاب الكرماني بان الضماير
يقوم بعضها مقام بعض انتهى وهو على بعض الاراء وقد وقع في رواية اسحاق
ابن راهويه في مسنده عن يحيى ابن ادم بسند حديث الباب ولكن الله ابتلانا
بها ليعلم انطيعه ام اياها فظهر ان ذلك من تصرف الرواة واما قوله ان الضمير
في اياه لعلي فالظاهر خلافه وانه لله تعالى والمراد اظهار المعلوم كما في نظايره
قوله عن ابن ابي غنية بفتح الغين المعجمة وكسر النون وتشديد التحتانية
هو عبد الملك ابن حميد ماله في البخاري الا هذا الحديث وصرح بذلك ابو
زرعة الدمشقي في روايته عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه اخرجه ابو نعيم الاصبهاني
في مستخرجه والحكم ابن عتيبة والسند كله كوفيون قوله قام عمار على
منبر الكوفة هذا طرف من الحديث الذي قبله وانما اراد البخاري بايراده تقوية
حديث ابي مريم لكونه مما انفرد به عنه ابو حصين وقد رواه ايضا عن الحكم
عن شعبة اخرجه الاسماعيلي وزاد في اوله قال لما بعث علي عمارا والحسن
الى الكوفة يستنفرهم خطب عمار فذكره قال ابن هبيرة في هذا الحديث ان
عمارا كان صادق اللهجة وكان لا يستخفه الخصومة الى ان ينتقص خصمه فانه
شهد لعايشة بالفضل التام مع ما بينهما من الحرب انتهى وفيه جواز ارتفاع
ذي الامر فوق من هو اسن منه واعظم سابقة في الاسلام وفضلا لان الحسن
ولد امير المومنين وكان حينئذ هو الامير على من ارسلهم علي وعمار من
جملتهم فصعد الحسن اعلا المنبر وكان فوق عمار وان كان في عمار من الفضل
ما يقتضي رجحانه فضلا عن مساواته ويحتمل ان يكون عمار فعل ذلك تواضعا
مع الحسن واكراما له من اجل جده صلى الله عليه وسلم وفعل الحسن مطاوعا
لا تكبرا عليه الحديث الثالث حديث ابي موسى وابي مسعود وعمار ابن ياسر
فيما يتعلق بوقعة الجمل اخرجه من طريقين قوله اخبرني عمرو وهو ابن
مرة وصرح به في رواية احمد ابن حنبل عن محمد ابن جعفر وكذا الاسماعيلي
في روايته من طريق عبد الله ابن المبارك كلاهما عن شعبة قوله حين
بعثه علي الى الكوفة يستنفرهم في رواية الكشميهني حين بعثه وفي رواية
الاسماعيلي يستنفر باهل الكوفة الى اهل البصرة قوله ما رايناك اتيت امرا اكره
عندنا من اسراعك في هذا الامر منذ اسلمت زاد في الرواية الثانية
ان الذي تولى خطاب عمار بذلك هو ابو مسعود وهو عقبة ابن عمرو الانصاري

وكان يومئذ يلي لعلي بالكوفة كما كان ابو موسى يلي لعثمان قوله وكساهما حلة
في رواية الاسماعيلي فكساهما حلة حلة وبين في الرواية التي تلي هذه ان فاعل
كسى هو ابو مسعود وهو في هذه الرواية محتمل فيحمل على ذلك قوله ثم راحوا الى
المسجد في رواية الاسماعيلي ثم خرجوا الى الصلاة يوم الجمعة وفي رواية محمد
ابن جعفر فقام ابو مسعود فبعث الى كل واحد منهما حلة قال ابن بطال فيما
دار بينهم دلالة على ان كلا من الطائفتين كان مجتهدا ويرى ان الصواب معه قال
وكان ابو مسعود موسرا جوادا وكان اجتماعهم عند ابي مسعود في يوم الجمعة
فكسا عمارا حلة ليشهد بها الجمعة لانه كان في ثياب السفر وهيئة الحرب فكره ان
يشهد الجمعة في تلك الثياب وكره ان يكسوه بحضرة ابي موسى ولا يكسو ابا موسى
فكسا ابا موسى ايضا وقوله اعيب بالمهملة والموحدة افعل تفضيل من العيب وجعل
كل منهم الابطاء والاسراع عيبا بالنسبة لما يعتقده فعمار لما في الابطاء من مخالفة
الامام وترك امتثاله في قوله فقاتلوا التي تبغي والآخران لما ظهر لهما من ترك مباشرة
القتال في الفتنة وكان ابو مسعود على رأي ابي موسى في الكف عن القتال تمسكا
بالاحاديث الواردة في ذلك وما في حمل السلاح على المسلم من الوعيد وكان
عمار على رأي علي في قتال الباغين والناكثين والتمسك بقوله تعالى فقاتلوا
التي تبغي وحملوا الوعيد الوارد في القتال على من كان متعديا على صاحبه بتأويله
وقع في رواية النسفي وكذا الاسماعيلي قبل سياق سند ابن ابي عتبة باب بغير
ترجمة وسقط للباقين وهو الصواب لان فيه الحديث الذي قبله وان كان فيه
زيادة في القصة قوله باب اذا انزل الله بقوم عذابا
حذف الجواب اكتفاء بما وقع في الحديث قوله عبد الله ابن عثمان هو عبدان
وعبد الله شيخه هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله اذا انزل الله
بقوم عذابا اي عقوبة لهم على سيء اعمالهم قوله اصاب العذاب من كان فيهم
في رواية ابي النعمان عن ابن المبارك اصاب به من بين اظهرهم اخرجه الاسماعيلي
والمراد من كان فيهم ممن ليس على رأيهم قوله ثم بعثوا على اعمالهم اي
بعث كل واحد منهم على حسب عمله ان كان صالحا فعقباه صالحة والا فسيئة فيكون
ذلك العذاب طهرة للصالحين ونقمة على الفاسقين وفي صحيح ابن حبان
عن عائشة مرفوعا ان الله اذا انزل سطوته باهل نقمته وفيهم الصالحون
قبضوا معهم ثم يبعثوا على نياتهم واعمالهم واخرجه البيهقي في الشعب وله من
طريق الحسن ابن محمد ابن علي ابن ابي طالب عنها مرفوعا اذا ظهر السوء في الارض
انزل الله بأسه فيهم قيل يا رسول الله وفيهم اهل طاعته قال نعم ثم يبعثون
الى رحمة الله تعالى قال ابن بطال هذا الحديث يبين حديث زينب بنت جحش
قالت انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث فيكون اهلاكا للجميع عند
ظهور المنكر والاعلان بالمعاصي قلت الذي يناسب كلامه الاخير حديث ابي
بكر الصديق سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا المنكر
فلم يغيروه اوشك ان يعمهم الله بعقاب اخرجه الاربعة وصححه ابن حبان واما
حديث ابن عمر في الباب وحديث زينب بنت جحش فمتناسبان وقد اخرج
مسلم عقبه ويجمعهما ان الهلاك يعم الطائع مع العاصي وزاد حديث ابن عمر ان
الطائع عند البعث يجازى بعمله ومثله حديث عائشة مرفوعا العجب ان ناسا
من امتي يؤمون هذا البيت حتى اذا كانوا بالبيداء خسف بهم فقلنا يا رسول الله ان
الطريق قد يجمع الناس فقال نعم منهم المستبصر والمجبور وابن السبيل
يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى يبعثهم الله على نياتهم اخرجه
مسلم وله من حديث ام سلمة نحوه ولفظه فقلت يا رسول الله فكيف بمن كان
كارها قال يخسف به معهم ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته وله من حديث

جابر

جابر رفعه يبعث كل عبد على ما مات عليه وقال الداودي معنى حديث ابن عمر ان
الامم التي تعذب على الكفر يكون بينهم اهل اسواقهم ومن ليس منهم فيصاب جميعهم
باجالهم ثم يبعثون على اعمالهم ويقال اذا اراد الله عذاب امة اعقم نساءهم خمس
عشرة سنة قبل ان يصابوا لئلا يصاب الولدان الذين لم يجر عليهم القلم انتهى وهذا
ليس له اصل وعموم حديث عائشة يرده وقد شوهدت السفينة ملأى من الرجال
والنساء والاطفال تغرق فيهلكون جميعا ومثله الدار الكبيرة والرفقة الكثيرة
يخرج عليها قطاع الطريق فيهلكون جميعا او اكثرهم والبلد من بلاد المسلمين
يهجمها الكفار فيبذلون السيف في اهلها وقد وقع ذلك من الخوارج قديما ثم من
القرامطة ثم من الططر اخيرا والله المستعان قال القاضي عياض
اورد مسلم حديث جابر يبعث كل عبد على ما مات عليه عقب حديث جابر ايضا
رفعه لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله مشيرا الى انه مفسر له ثم اعقبه
بحديث ثم بعثوا على اعمالهم مشيرا الى انه وان كان مفسرا لما قبله لكنه ليس
مقصورا عليه بل هو عام فيه وفي غيره ويؤيده الحديث الذي ذكره بعده
ثم يبعثهم الله على نياتهم انتهى ملخصا والحاصل انه لا يلزم من الاشتراك في الموت
الاشتراك في الثواب والعقاب بل يجازى كل احد بعمله على حسب نيته وجنح ابن
ابي جمرة الى ان الذي يقع لهم ذلك انما يقع بسبب سكوتهم عن الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واما من امر ونهى فهم المؤمنون حقا لا يرسل الله عليهم
العذاب بل يدفع بهم العذاب ويؤيده قوله تعالى وما كنا مهلكي القرى الا واهلها
ظالمون وقوله تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ويدل على
تعميم العذاب لمن لم ينه عن المنكر وان لم يتعاطاه قوله تعالى فلا تقعدوا
معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم ويستفاد من هذا مشروعية
الهرب من الكفار ومن الظلمة لان الاقامة معهم من القاء النفس الى التهلكة هذا
اذا لم يعنهم ولم يرض بافعالهم فان اعان او رضي فهو منهم ويؤيده امره صلى الله
عليه وسلم بالاسراع في الخروج من ديار ثمود واما في الدنيا فمهما اصابهم من
بلاء كان تكفيرا لما قدموه من عمل سيء فكان العذاب المرسل في الدنيا على الذين
ظلموا يتناول من كان معهم ولم ينكر عليهم فكان ذلك جزاء لهم على مداهنتهم يوم
القيامة يبعث كل منهم فيجازى بعمله وفي الحديث تحذير وتخويف عظيم لمن سكت
عن النهي فكيف بمن داهن فكيف بمن رضي فكيف بمن عاون نسال الله السلامة قلت
ومقتضى كلامه ان اهل الطاعة لا يصيبهم العذاب في الدنيا بجريرة العصاة
والى ذلك جنح القرطبي في التذكرة وما قدمناه قريبا اشبه بظاهر الحديث والى
نحوه مال القاضي ابن العربي وسيأتي ذلك في الكلام على حديث زينب بنت
جحش وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث في اخر كتاب الفتن ان شاء الله تعالى
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن ابن علي ان
ابني هذا لسيد في رواية المروزي والكشميهني سيد بغير لام وكذا لهم في مثل هذه الترجمة
في كتاب العلم وبحذف ان وساق المتن هناك بلفظ ان ابني هذا سيد وساقه هنا
بحذفها فصار في كل من الموضعين ما ليس في الاخر وقد اخرجه هناك عن عبد الله
ابن محمد عن سفيان بتمامه ثم نقل عن علي ابن عبد الله ما يتعلق بسماع الحسن
من ابي بكرة وساقه هنا عن علي ابن عبد الله فلم يذكر ذلك ولم ار في شيء من طرق
المتن لسيد باللام كما وقع في هذه الترجمة وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية
سفيان عن سفيان ابن عيينة وبين اختلاف الفاظهم وذكر في الباب الحديث
المذكور وحديثا لاسامة ابن زيد قوله حدثنا اسرائيل ابو موسى هي كنية اسرائيل
واسم ابيه موسى فهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه فيؤمن فيه من التصحيف وهو
بصري كان يسافر في التجارة الى الهند واقام بها مدة قوله ولقيته بالكوفة

قائل ذلك هو سفيان ابن عيينة والجملة حالية قوله وجاء الى ابن شبرمة هو عبد الله
قاضي الكوفة في خلافة ابي جعفر المنصور ومات في زمانه سنة اربع واربعين ومائة
وكان صارما عفيفا ثقة فقيها قوله فقال ادخلني على عيسى فاعظه بفتح
الهمزة وكسر العين المهملة وفتح الظاء المشالة من الوعظ وعيسى هو ابن محمد بن علي
بن عبد الله ابن عباس ابن اخي المنصور وكان اميرا على الكوفة اذ ذاك قوله
فكان بالتشديد ابن شبرمة خاف عليه اي على اسرائيل فلم يفعل اي لم يدخله
على عيسى ابن موسى ولعل سبب خوفه عليه ان كان صادعا بالحق فخشي انه لا يتلطف
بعيسى فيبطش به لما عنده من عزة الشباب وعزة الملك قال ابن بطال دل
ذلك من صنيع ابن شبرمة على ان من خاف على نفسه سقط عنه الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وكانت وفاة عيسى المذكور في خلافة المهدي سنة ثمان وستين
ومائة قوله حدثنا الحسن يعني البصري والقائل حدثنا هو اسرائيل المذكور وقال
البزار في مسنده بعد ان اخرج هذا الحديث عن خلف ابن خليفة عن سفيان
ابن عيينة لا نعلم رواه عن اسرائيل غير سفيان وتعقبه مغلطاي بان البخاري
اخرجه في علامات النبوة من طريق حسين ابن علي الجعفي عن ابي موسى وهو
اسرائيل هذا وهو تعقب جيد ولكني لم ار فيه القصة وانما اخرج هناك فيه الحديث
المرفوع فقط قوله لما سار الحسن ابن علي بالكتائب في رواية عبد الله ابن
محمد عن سفيان في كتاب الصلح استقبل والله الحسن ابن علي معوية
بكتائب امثال الجبال والكتائب بالمثناة واخره موحدة جمع كتيبة بوزن
عظيمة وهي طائفة من الجيش تجتمع وهي فعيلة بمعنى مفعولة لان امير الجيش
اذا رتبهم وجعل كل طائفة على حدة كتبهم في ديوان كذلك ذكر ابن التين
عن الداودي ومنه قيل مكتب بني فلان كذا وقوله امثال الجبال اي لا يرى
لها طرف لكثرتها كما لا يرى من قابل الجبل طرفه ويحتمل ان يريد شدة الباس
واشار الحسن البصري بهذه القصة الى ما اتفق بعد قتل علي رضي الله عنه
وكان علي لما انقضى امر التحكيم ورجع الى الكوفة تجهز لقتال اهل الشام مرة
بعد اخرى فشغله امر الخوارج بالنهروان كما تقدم وذلك في سنة ثمان وثلاثين
ثم تجهز في سنة تسع وثلاثين فلم يتهيا ذلك لافتراق اراء اهل العراق عليه
ثم وقع الجد منه في ذلك في سنة اربعين فاخرج اسحاق من طريق عبد العزيز ابن
سياه بكسر المهملة وتخفيف الياء اخر الحروف قال لما خرج الخوارج قام علي فقال
اتسيرون الى الشام او ترجعون الى هولاء الذين خلفوكم في دياركم قالوا بل نرجع
اليهم فذكر قصة الخوارج قال فرجع علي الى الكوفة فلما قتل واستخلف الحسن
وصالح معوية كتب الى قيس ابن سعد بذلك فرجع عن قتال معوية واخرج
الطبري بسند صحيح عن يونس ابن يزيد عن الزهري قال جعل علي على
مقدمة اهل العراق قيس ابن سعد بن عبادة وكانوا اربعين الفا بايعوه
على الموت فقتل علي فبايعوا الحسن ابن علي بالخلافة وكان لا يحب القتال
ولكن كان يريد ان يشترط على معوية لنفسه فعرف ان قيس ابن سعد
لا يطاوعه على الصلح فنزعه وامر عبيد الله ابن عباس فاشترط لنفسه كما اشترط
الحسن واخرج الطبري والطبراني من طريق اسماعيل ابن راشد قال بعث
الحسن قيس ابن سعد على مقدمته في اثني عشر الفا يعني من الاربعين فسار
قيس الى جهة الشام وكان معوية لما بلغه قتل علي خرج في عساكره من الشام
وخرج الحسن ابن علي حتى نزل المداين فوصل معوية الى مسكن وقال ابن
بطال ذكر اهل العلم بالاخبار ان عليا لما قتل سار معوية يريد العراق
وسار الحسن يريد الشام فالتقيا بمنزل من ارض الكوفة فنظر الحسن الى
كثرة من معه فنادى يا معوية اني اخترت ما عند الله فان يكن هذا الامر لك

فلا ينبغي لي ان انازعك وان يكن لي فقد تركته لك فكبر اصحاب معوية وقال
المغيرة عند ذلك اشهد اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان
ابني هذا سيد الحديث وقال في اخره فجزاك الله عن المسلمين خيرا انتهى وفي
صحة هذا نظر من اوجه الاول ان المحفوظ ان معوية هو الذي بدا بطلب الصلح كما
في حديث الباب الثاني ان الحسن ومعوية لم يتلاقيا بالعسكر حتى يمكن ان يتخاطبا
وانما تراسلا فيحمل قوله فنادى يا معوية على المراسلة ويجمع بان الحسن راسل
معوية بذلك سرا فراسله معوية جهرا والمحفوظ ان كلام الحسن الاخير انما
وقع بعد الصلح والاجتماع كما اخرجه سعيد ابن منصور والبيهقي في الدلائل
من طريقه ومن طريق غيره بسندهما الى الشعبي قال لما صالح الحسن ابن
علي معوية قال له معوية قم فتكلم فقام فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد
فان اكيس الكيس التقي وان اعجز العجز الفجور الا وان هذا الامر الذي اختلفت
فيه انا ومعوية حق لامرئ كان احق به مني او حق لي تركته لارادة اصلاح
المسلمين وحقن دمائهم وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ثم استغفر
ونزل واخرج يعقوب ابن سفيان ومن طريقه البيهقي ايضا في الدلائل من
طريق الزهري فذكر القصة وفيها فخطب معوية ثم قال قم يا حسن فكلم الناس
فتشهد ثم قال يا ايها الناس ان الله هداكم باولنا وحقن دماءكم باخرنا وان لهذا
الامر مدة والدنيا دول وذكر بقية الحديث الثالث ان الحديث لابي بكرة لا للمغيرة
لكن الجمع ممكن بان يكون المغيرة حدث به عند ما سمع مراسلة الحسن بالصلح
وحدث به ابو بكرة بعد ذلك وقد روى اصل الحديث جابر اخرجه الطبراني
والبيهقي في الدلائل من فوائد يحيى بن معين بسند صحيح الى جابر واورده
الضياء في الاحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين وتعجبت للحاكم في عدم
استدراكه مع شدة حرصه على مثله قال ابن بطال سلم الحسن الامر لمعوية
وبايعه على اقامة كتاب الله وسنة نبيه ودخل معوية الكوفة وبايعه الناس
فسميت سنة الجماعة لاجتماع الناس وانقطاع الحرب وبايع معوية كل من كان
معتزلا للقتال كابن عمر وسعد ابن ابي وقاص ومحمد ابن مسلمة واجاز
معوية الحسن بثلثمائة الف والف ثوب وثلاثين عبدا ومائة جمل وانصرف
الى المدينة وولى معوية الكوفة المغيرة ابن شعبة والبصرة عبد الله ابن عامر
ورجع الى دمشق قوله قال عمرو ابن العاص لمعوية اي كتيبة لا تولي بالتشديد
اي لا تدبر قوله حتى تدبر اخرها اي التي تقابلها ونسبها اليها لتشاركها
في المحاربة وهذا على ان تدبر من ادبر رباعيا ويحتمل ان يكون من دبر يدبر
بفتح اوله وضم الموحدة اي يقوم مقامها يقال دبرته اذا بقيت بعده وتقدم
في رواية عبد الله ابن محمد في الصلح اني لارى كتائب لا تولي حتى تقتل اقرانها
وقال عياض هي الصواب ومقتضاه ان الاخرى خطا وليس كذلك بل توجيهها
ما تقدم وقال الكرماني يحتمل ايضا ان يراد الكتيبة الاخيرة التي هي من جملة تلك
الكتائب اي لا ينهزمون بان ترجع الاخرى اولى قوله قال معوية من لذراري
المسلمين اي من يكفلهم اذا قتل اباؤهم زاد في الصلح فقال له معوية وكان
والله خير الرجلين يعني معوية اي الرجل عمرو ان قتل اباؤهم زاد في الصلح
فقال له معوية هؤلاء هؤلاء وهؤلاء هؤلاء من لي بامور الناس من لي بنسائهم
من لي بضيعتهم يشير الى ان رجال العسكرين معظم من في الاقليمين فاذا قتلوا
ضاع امر الناس وفسد حال اهلهم بعدهم وذراريهم والمراد بقوله ضيعتهم
الاطفال والضعفاء سموا باسم ما يؤول اليه امرهم لانهم اذا تركوا ضاعوا لعدم
استقلالهم بامر المعاش وفي رواية الحميدي عن سفيان في هذه القصة
من لي بامورهم من لي بدمائهم من لي بنسائهم واما قوله هنا في جواب قوله

قول معاوية من لي بذراري المسلمين فقال انا فظاهره يوهم ان المجيب بذلك عمرو ابن العاص ولم ار في طرق الخبر ما يدل على ذلك فان كانت محفوظة فلعلها كانت فقال اني بتشديد النون المفتوحة قالها عمرو على سبيل الاستبعاد واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن الزهري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص في بعث ذات السلاسل فذكر اخبارا كثيرة من التاريخ الى ان قال وكان قيس ابن سعد ابن عبادة على مقدمة الحسن ابن على فارسل اليه معوية سجلا قد ختم في اسفله فقال اكتب فيه ما تريد فهو لك فقال له عمرو ابن العاص بل نقاتله فقال معوية وكان خير الرجلين على رسلك يا ابا عبد الله لا تخلص الى قتل هولاء حتى يقتل عددهم من اهل الشام فما خير الحياة بعد ذلك واني والله لا اقاتل حتى لا اجد من القتال بدا (قوله فقال عبد الله ابن عامر وعبد الرحمن ابن سمرة فلقاه فقولا له الصلح اي يشيرا عليه بالصلح وهذا ظاهره انهما بدا بذلك والذي تقدم في كتاب الصلح ان معوية هو الذي بعثهما فيمكن الجمع بانهما عرضا انفسهما فوافقهما ولفظ هناك فبعث اليه رجلين من قريش من بني عبد شمس اي ابن عبد مناف ابن قصي بن عبد الرحمن ابن سمرة زاد الحميدي في مسنده عن سفيان ابن حبيب ابن عبد شمس قال سفيان وكانت له صحبة قلت وهو راوي حديث لا تسال الامارة وسياتي شيء من خبره في كتاب الاحكام وعبد الله ابن عامر ابن كريز بكاف وراء ثم زاي مصغر زاد الحميدي ابن حبيب ابن عبد شمس وتقدم شيء له ذكر في كتاب الحج وغيره وهو الذي ولاه معوية البصرة بعد الصلح وبنو حبيب ابن عبد شمس ومعوية هو ابن ابي سفيان صخر بن حرب ابن امية فقال معوية اذهبا الى هذا الرجل فاعرضا عليه اي ما شاء من المال وقولا له اي في حقن دماء المسلمين بالصلح واطلبا اليه اي اطلبا منه خلعه نفسه من الخلافة وتسليم الامر لمعوية وابذلا له في مقابلة ذلك ما شاء قال فقال لهما الحسن ابن على انا بنو عبد المطلب قد اصبنا من هذا المال وان هذه الامة قد عاثت في دمائها قالا فانه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب اليك ويسالك قال فمن لي بهذا قالا نحن لك به فما سالهما شيئا الا قالا نحن لك به قال ابن بطال هذا يدل على ان معوية كان هو الراغب في الصلح وانه عرض على الحسن المال ورغبه فيه وحثه على رفع السيف وذكره ما وعده به جده صلى الله عليه وسلم من تسويده في الاصلاح به فقال له الحسن انا بنو عبد المطلب اصبنا من هذا المال اي انا جبلنا على الكرم والتوسعة على اتباعنا من الاهل والموالي وكنا نتمكن من ذلك بالخلافة حتى صار ذلك لنا عادة وقوله ان هذه الامة اي العسكرين الشامي والعراقي قد عاثت بالمثلثة اي قتل بعضنا بعضا فلا يكفون عن ذلك الا بالصفح عما مضى منهم والتالف بالمال واراد الحسن بذلك كله تسكين الفتنة وتفرقة المال على من لا يرضيه الا المال فوافقاه على ما شرط من جميع ذلك والتزما له من المال في كل عام والثياب والاقوات ما يحتاج اليه لكل من ذكر وقوله من لي بهذا اي من يضمن لي الوفاء من معوية فقالا نحن نضمن لان معوية كان فوض لهما ذلك ويحتمل ان يكون قوله اصبنا من هذا المال اي فرقنا منه في حياة علي وبعده ما راينا في ذلك صلاحا فنبه على ذلك خشية ان يرجع عليه بما تصرف فيه وفي رواية اسماعيل ابن راشد عند الطبري فبعث اليه معوية عبد الله بن عامر وعبد الله بن سمرة ابن حبيب كذا قال عبد الله وكذا وقع عند الطبراني والذي في الصحيح اصح ولعل عبد الله كان مع اخيه عبد الرحمن قال فقدما على الحسن بالمداين فاعطياه ما اراد وصالحاه على ان ياخذ من بيت مال الكوفة خمسة الاف في اشياء اشترطها ومن طريق عوانة ابن الحكم نحوه وزاد وكان الحسن صالح معوية على ان يجعل له ما في بيت مال الكوفة وان يكون له خراج دارابجرد وذكر محمد بن قدامة في كتاب الخوارج بسند قوي الى ابي بصرة انه سمع الحسن ابن على يقول في خطبته عند معوية اني اشترطت على معوية لنفسي الخلافة بعده واخرج يعقوب ابن سفيان بسند صحيح الى الزهري

قال كاتب الحسن ابن على معوية واشترط لنفسه فوصلت الصحيفة لمعوية وقد ارسل الى الحسن يساله الصلح ومع الرسول صحيفة بيضا مختوم على اسفلها وقد كتب اليه ان اشترط ما شئت فهو لك فاشترط الحسن اضعاف ما كان سال اولا فلما التقيا وبايعه الحسن ساله ان يعطيه ما اشترط في السجل الذي ختم معوية في اسفله فتمسك معوية الا ما كان الحسن سال اولا واحتج بانه اجاب سواله اول ما وقف عليه فاختلفا في ذلك فلم ينفذ للحسن من الشرطين شيء واخرج ابن ابي خيثمة من طريق عبد الله ابن شوذب قال لما قتل على سار الحسن ابن على في اهل العراق ومعوية في اهل الشام فالتقوا فكره الحسن القتال وبايع معوية على ان يجعل العهد للحسن من بعده وكان اصحاب الحسن يقولون له يا عار المومنين فيقول العار خير من النار (قوله قال الحسن هو البصري وهو موصول بالسند المتقدم ووقع في رجال البخاري لابي الوليد الباجي في ترجمة الحسن ابن على ابن ابي طالب ما نصه اخرج البخاري قول الحسن سمعت ابا بكرة فتاوله الدارقطني وغيره على انه الحسن ابن على لان الحسن البصري عندهم لم يسمع من ابي بكرة وحمله ابن المديني والبخاري على انه الحسن البصري قال الباجي عندي ان الحسن الذي قال سمعت هذا من ابي بكرة انما هو الحسن ابن على انتهى وهو عجيب منه فان البخاري قد اخرج متن هذا الحديث في علامات النبوة مجردا عن القصة من طريق حسين ابن على الجعفي عن ابي موسى وهو اسرائيل ابن موسى عن الحسن عن ابي بكرة واخرجه البيهقي في الدلائل من رواية مبارك ابن فضالة ومن رواية على ابن زيد كلاهما عن الحسن عن ابي بكرة وزاد فيه في اخره قال الحسن فلما ولي ما اهريق في سببه محجمة دم فالحسن القائل هو الحسن البصري والذي ولي هو الحسن ابن على وقد صرح اسرائيل بقوله سمعت الحسن وذلك فيما اخرجه الاسماعيلي عن الحسن ابن سفيان عن الصلت ابن مسعود عن سفيان ابن عيينة عن ابي موسى وهو اسرائيل سمعت ابا بكرة وهؤلاء كلهم من رجال الصحيح والصلت من شيوخ مسلم وقد استشعر ابن التين خطا الباجي فقال قال الداودي الحسن مع قربه من النبي صلى الله عليه وسلم بحيث توفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن سبع سنين لا يشك في سماعه منه وله مع ذلك صحبة قال ابن التين الذي في البخاري انما اراد سماع الحسن البصري من ابي بكرة قلت ولعل الداودي انما اراد توهيم من يتوهم انه الحسن ابن على فرفعه بما ذكر وهو ظاهر وانما قال ابن المديني ذلك لان الحسن كان يرسل كثيرا عن من لم يلقهم بصيغة عن فخشي ان تكون روايته عن ابي بكرة مرسلة فلما جاءت هذه الرواية مصرحة بسماعه من ابي بكرة ثبت عنده انه سمعه منه ولم ار ما نقله الباجي عن الدارقطني من ان الحسن هنا هو ابن على في شيء من تصانيفه وانما قال في التتبع على الصحيحين اخرج البخاري احاديث عن الحسن عن ابي بكرة والحسن انما يروي عن الاحنف عن ابي بكرة وهذا يقتضي انه عنده لم يسمع من ابي بكرة لكن لم ار من صرح بذلك ممن تكلم في مراسيل الحسن كابن المديني وابي حاتم واحمد والبزار وغيرهم نعم كلام ابن المديني يشعر بانهم كانوا يحملونه على الارسال حتى وقع هذا التصريح (قوله بينما النبي صلى الله عليه وسلم يخطب جاء الحسن فقال وقع في رواية على ابن زيد عن الحسن في الدلائل للبيهقي يخطب اصحابه يوما اذ جاء الحسن ابن على فصعد اليه المنبر وفي رواية عبد الله ابن محمد المذكورة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن ابن على الى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه اخرى ويقول ومثله في رواية ابن ابي عمر عن سفيان لكن قال وهو يلتفت الى الناس مرة واليه اخرى (قوله ابني هذا سيد في رواية عبد الله ابن محمد ان ابني هذا سيد وفي رواية عبد الله مبارك بن فضالة رايت رسول الله صلى

الله عليه وسلم ضم الحسن بن علي اليه وقال ان ابني هذا سيد وفي رواية علي ابن زيد فضمه
اليه وقال الا ان ابني هذا سيد قوله ولعل الله ان يصلح به كذا استعمل لعل استعمال عسى
لاشتراكهما في الرجاء والاشهر في خبرها بغير ان كقوله تعالى لعل الله يحدث قوله
بين فئتين من المسلمين زاد عبد الله بن محمد في روايته عظيمتين وكذا في رواية مبارك
ابن فضالة وفي رواية علي ابن زيد كلاهما عن الحسن عند البيهقي واخرج من طريق
اشعث ابن عبد الملك عن الحسن كالاولى لكنه قال واني ارجو ان يصلح الله به وجزم
في حديث جابر ولفظه عند الطبراني والبيهقي قال للحسن ان ابني هذا سيد يصلح
الله به بين فئتين من المسلمين قال البزار روى هذا الحديث عن ابي بكرة وعن جابر
وحديث ابي بكرة اشهر واحسن اسنادا وحديث جابر غريب وقال
الدارقطني اختلف على الحسن فقيل عنه عن ام سلمة وقيل عن ابن عيينة عن
ايوب عن الحسن وكل منهما وهم ورواه داود ابن ابي هند وعوف الاعرابي عن الحسن
مرسلا وفي هذه القصة من الفوائد علم من اعلام النبوة ومنقبة للحسن ابن علي
فانه ترك الملك لا لقلة ولا لذلة بل لرغبته فيما عند الله لما راه من حقن دماء المسلمين
فراعى امر الدين ومصلحة الامة وفيها رد على الخوارج الذين كانوا يكفرون عليا
ومن معه ومعوية ومن معه بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم للطائفتين بانهم من
المسلمين ومن ثم كان سفيان ابن عيينة يقول عقب هذا الحديث قوله من المسلمين
يعجبنا جدا اخرجه يعقوب ابن سفيان في تاريخه عن الحميدي وسعيد ابن منصور
عنه وفيه فضيلة الاصلاح بين الناس ولا سيما في حقن دماء المسلمين ودلالة على
رأفة معوية بالرعية وشفقته على المسلمين وقوة نظره في تدبير الملك ونظره
في العواقب وفيه ولاية المفضول الخلافة مع وجود الافضل لان الحسن ومعوية
ولي كل منهما الخلافة وسعد ابن ابي وقاص وسعيد ابن زيد في الحياة وحماد ابن
زيد قاله ابن التين وفيه جواز خلع الخليفة نفسه اذا رأى في ذلك صلاحا للمسلمين
والنزول عن الوظائف الدينية والدنيوية بالمال وجواز اخذ المال على ذلك
واعطائه بعد استيفاء شرائطه بان يكون المنزول له اولى من النازل وان يكون
المبذول من مال الباذل فان كان في ولاية عامة وكان المبذول من بيت المال
اشترط ان تكون المصلحة في ذلك عامة اشار الى ذلك ابن بطال قال يشترط ان يكون
لكل من الباذل والمبذول له سبب في الولاية يستند اليه وعقد من الامور يعول
عليه وفيه ان السيادة لا تختص بالافضل بل هو الرئيس على القوم والجمع
سادة وهو مشتق من السؤدد وقيل من السواد لكونه يرأس على السواد
العظيم من الناس اي الاشخاص الكثيرة وقال المهلب الحديث دل على ان السيادة
انما يستحقها من ينتفع به الناس لكونه علق السيادة بالاصلاح وفيه اطلاق
الابن على ابن البنت وقد انعقد الاجماع على ان امرأة الجد والد الام محرمة
على ابن البنت كما حرمت على جده وان اختلفوا في التوارث واستدل به على
تصويب رأي من قعد عن القتال مع معوية وعلي وان كان علي احق بالخلافة
واقرب الى الحق وهو قول سعد ابن ابي وقاص وابن عمر ومحمد ابن مسلمة وسائر
من اعتزل تلك الحروب وذهب جمهور اهل السنة الى تصويب من قاتل مع علي لامتثال
قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية ففيها الامر بقتال الفئة
الباغية وقد ثبت ان من قاتل عليا كانوا بغاة وهؤلاء مع هذا التصويب
متفقون على انه لا يذم احد من هؤلاء بل يقولون اجتهدوا فاخطأوا وذهب
طائفة قليلة من اهل السنة وهو قول كثير من المعتزلة الى ان كلا من الطائفتين
مصيب وطائفة الى ان المصيب طائفة لا بعينها الحديث الثالث قوله
سفيان هو ابن عيينة قوله قال قال عمرو هو ابن دينار قوله اخبرني
محمد ابن علي اي ابن الحسين ابن علي وهو ابو جعفر الباقر وفي رواية محمد

ابن عباد عند الاسماعيلي عن سفيان عن عمرو عن ابي جعفر قوله ان
حرملة مولى اسامة اخبرني حرملة هذا في الاصل مولى اسامة ابن زيد كان
يلازم زيد ابن ثابت حتى صار يقال له مولى زيد ابن ثابت وقيل هما اثنان وفي هذا
السند ثلاثة من التابعين في نسق عمرو وابو جعفر وحرملة ان عمرو ابن
دينار قال قد رأيت حرملة فيه اشارة الى ان عمرا كان يمكنه اخذه عن حرملة لكنه
لم يسمع منه هذا قوله ارسلني اسامة اي من المدينة الى علي اي الكوفة لم يذكر
مضمون الرسالة ولكن دل قوله فلم يعطني شيئا انه كان ارسله يسأل عليا شيئا من
المال قوله وقال انه سيسألك الان فيقول ما خلف صاحبك الى اخره هذا حياء
اسامة اعتذارا عن تخلفه عن علي لعلمه ان عليا كان ينكر على من تخلف عنه ولا
سيما مثل اسامة الذي هو من اهل البيت فاعتذر بانه لم يتخلف ضنا منه بنفسه عن علي
ولا كراهة له وانه لو كان في اشد الاماكن هولا لاحب ان يكون معه فيه ويواسيه
بنفسه ولكنه انما تخلف لاجل كراهيته في قتال المسلمين وهذا معنى قوله ولكن
هذا امر لم اره لو كنت في شدق الاسد بكسر المعجمة ويجوز فتحها وسكون الدال
المهملة بعدها قاف اي جانب فمه من داخل ولكل فم شدقان اليهما ينتهي شق الفم
وعند مؤخرهما ينتهي الحنك الاعلى والاسفل ورجل اشدق واسع الشدقين
ويتشدق في كلامه اذا فتح فمه واكثر القول واتسع فيه وهو كناية عن الموافقة
حتى في حالة الموت لان الذي يفترسه الاسد بحيث يجعله في شدقه في عداد
من هلك ومع ذلك فقال لو وصلت الى هذا المقام لاحببت ان اكون معك مواسيا
بنفسي ومن المناسبات اللطيفة تمثيل اسامة بشيء يتعلق بالاسد ووقع في تنقيح
الزركشي ان القاضي يعني عياضا ضبط الشدق بالذال المعجمة قال وكلام الجوهري
يقتضي انه بالدال المهملة وقال لي بعض من لقيته من الائمة انه غلط على القاضي
قلت وليس كذلك فانه ذكره في المشارق في الكلام على حديث سمرة الطويل
في الذي يشق شدقه فانه ضبط الشدق بالذال المعجمة وتبعه ابن قرقول
في المطالع نعم هو غلط فقد ضبط في جميع كتب اللغة بالدال المهملة والله اعلم
قال ابن بطال ارسل اسامة الى علي يعتذر عن تخلفه عنه في حروبه ويعلم انه من
احب الناس اليه وانه يحب مشاركته في السراء والضراء الا انه لا يرى قتال المسلم
قال والسبب في ذلك انه لما قتل الرجل يعني الماضي ذكره في باب ومن احياها في اوائل
الديات ولامه النبي صلى الله عليه وسلم بسبب ذلك الى نفسه ان لا يقاتل مسلما
فذاك سبب تخلفه عن علي في الجمل وصفين انتهى ملخصا وقال ابن التين انما
منع علي اسامة ان يعطي رسول اسامة شيئا لانه لعله سأله شيئا من مال الله
فلم ير ان يعطيه لتخلفه عن القتال معه واعطاه الحسن والحسين وعبد الله
ابن جعفر لانهم كانوا يرونه واحدا منهم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلسه
على فخذه ويجلس الحسن على الفخذ الاخر ويقول اللهم اني احبهما كما تقدم
في مناقبه قوله فلم يعطني شيئا هذه الفاء هي الفصيحة والتقدير فذهبت
الى علي فبلغته ذلك فلم يعطني شيئا ووقع في رواية ابن ابي عمر عن سفيان عند
الاسماعيلي فجئت بها اي المقالة فاخبرته فلم يعطني شيئا فذهبت الى حسن
وحسين وابن جعفر فاوقروا لي راحلتي ما اطاقت حمله ولم يعين في هذه الرواية
جنس ما اعطوه ولا نوعه والراحلة الناقة التي صلحت للركوب من الابل ذكرا
كان او انثى واكثر ما يطلق الوقر وهو بالكسر على ما يحمل البغل والحمار واما
حمل البعير فيقال له الوسق وابن جعفر هو عبد الله ابن جعفر ابن ابي طالب
وصرح بذلك في رواية محمد ابن عباد وابن ابي عمر المذكورتين وكانهم لما علموا
ان عليا لم يعطه شيئا عوضوه من اموالهم من ثياب ونحوها قدر ما تحمله راحلته
التي هو راكبها قوله باب اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال

بحلا ثم ذكر فيه حديث ابن عمر ينصب لكل غادر لواء وفيه قصة لابن عمر في نقض بيعة
يزيد ابن معوية وحديث ابي برزة في انكاره على الذين يقاتلون على الملك من اجل
الدنيا وحديث حذيفة في المنافقين ومطابقة الاخير للترجمة ظاهرة ومطابقة
الاول لها من جهة ان في القول في الغيبة بخلاف ما في الحضور نوع غدر وسيأتي
في كتاب الاحكام ترجمة ما يكره من ثناء السلطان فاذا خرج قال غير ذلك وذكر فيه
قول ابن عمر لمن سأله عن القول عند الامراء بخلاف ما يقال بعد الخروج عنهم كنا نعده
نفاقا وقد وقع في بعض طرقه ان الامير المسئول عنه يزيد ابن معوية كما سيأتي في الاحكام
ومطابقة الثاني من جهة ان الذين عابهم ابو برزة كانوا يظهرون انهم
كانوا يقاتلون لاجل القيام بامر الدين ونصر الحق وكانوا في الباطن انما يقاتلون
لاجل الدنيا ووقع للمهلب بن بطال هنا شيء فيه نظر فقال واما قول ابي برزة
فوجه موافقته للترجمة ان هذا القول لم يقله ابو برزة عند مروان حين
بايعه بل بايع مروان واتبعه ثم سخط ذلك لما بعد عنه ولعله اراد منه
ان يترك ما نوزع فيه طلبا لما عند الله في الآخرة ولا يقاتل عليه كما فعل عثمان
من عدم المقاتلة لا من ترك الخلافة فلم يقاتل من نازعه بل ترك ذلك كما
فعل الحسن ابن علي حين ترك قتال معوية حين نازعه الخلافة فسخط ابو برزة
على مروان تمسكه بالخلافة والقتال عليها فقال لابي المنهال وابيه بخلاف
ما قال لمروان حين بايع له قلت ودعواه ان ابا برزة بايع مروان ليس
بصحيح فان ابا برزة كان مقيما بالبصرة ومروان انما طلب الخلافة بالشام
وذلك ان يزيد ابن معوية لما مات دعا ابن الزبير الى نفسه وبايعوه بالخلافة
فاطاعه اهل الحرمين ومصر والعراق وما وراءها وبايع له الضحاك ابن قيس
الفهري بالشام كلها الا الاردن ومن بها من بني امية ومن كان على هواهم
حتى هم مروان ان يرحل الى ابن الزبير ويبايعه فمنعوه وبايعوا له بالخلافة
وحارب الضحاك ابن قيس فهزمه وغلب على الشام ثم توجه مصر فغلب
عليها ثم مات في سنته فبايعوا ابنه عبد الملك وقد اخرج ذلك الطبري
واضحا واخرج الطبري بعضه من رواية عروة ابن الزبير وفيه ان معوية
ابن يزيد ابن معوية لما مات دعا مروان لنفسه فاجابه اهل فلسطين واهل
حمص فقاتله الضحاك ابن قيس بمرج راهط فقتل الضحاك ثم مات مروان
وقام عبد الملك فذكر قصة الحجاج في قتاله عبد الله ابن الزبير وقتله ثم قال
ابن بطال واما يمينه يعني ابا برزة على الذي بمكة يعني ابن الزبير فانه لما وثب
بمكة بعد ان دخل فيما دخل فيه المسلمون جعل ابو برزة ذلك نكثا منه وحرصا
على الدنيا وهو اي ابو برزة في هذه اي قصة ابن الزبير اقوى رأيا منه
في الاولى اي قصة مروان قال وكذلك القراء بالبصرة لان ابا برزة كان لا يرى
قتال المسلمين فكان يرى لصاحب الحق ان يترك حقه لمن نازعه فيه ليوجر
على ذلك ويمدح بالايثار على نفسه لئلا يكون سببا لسفك الدماء انتهى ملخصا ومقتضى
كلامه ان مروان لما ولي الخلافة قد بايعه الناس اجمعون ثم نكث ابن الزبير بيعته
ودعا الى نفسه وانكر عليه ابو برزة قتاله على الخلافة بعد ان دخل في طاعته
وبايعه وليس كذلك والذي ذكرته هو الذي تواتر عليه اهل الاخبار بالاسانيد
الجيدة وابن الزبير لم يبايع لمروان قط بل مروان هم ان يبايع لابن الزبير
ثم ترك ذلك ودعا الى نفسه الحديث الاول قوله لما خلع اهل المدينة
يزيد ابن معوية في رواية ابي العباس السراج في تاريخه عن احمد ابن منيع
وزياد ابن ايوب عن عفان عن صخر ابن جويرية عن نافع لما انتزى اهل
المدينة مع عبد الله ابن الزبير وخلعوا يزيد ابن معوية جمع عبد الله ابن
عمر بنيه ووقع عند الاسماعيلي من طريق مؤمل ابن اسماعيل عن حماد ابن

زيد

زيد في اوله من الزيادة عن نافع ان معوية اراد ابن عمر على ان يبايع ليزيد فابى
وقال لا ابايع لاميرين فارسل اليه معوية بمائة الف درهم فاخذها فدس اليه
رجلا فقال له ما يمنعك ان تبايع فقال ان ذاك لذاك يعني عطاء ذلك المال لاجل وقوع
المبايعة ان ديني عندي اذا لرخيص فلما مات معوية كتب ابن عمر الى يزيد ببيعته
فلما خلع اهل المدينة فذكره قلت وكان السبب فيه ما ذكره الطبري مسندا
الى يزيد [illegible] ابن معوية كان امر على المدينة ابن عمه عثمان ابن محمد ابن ابي
سفيان فاوفد الى يزيد جماعة من اهل المدينة منهم عبد الله ابن غسيل الملائكة
حنظلة ابن ابي عامر وعبد الله ابن ابي عمرو ابن حفص المخزومي في آخرين فاكرمهم
واجازهم فرجعوا فاظهروا عيبه ونسبوه الى شرب الخمر وغير ذلك ثم وثبوا على
عثمان فاخرجوه وخلعوا يزيد ابن معوية فبلغ ذلك يزيد فجهز اليهم جيشا مع
مسلم ابن عقبة المري وامره ان يدعوهم ثلاثا ثم اكفف عنهم فان رجعوا والا
فقاتلهم فاذا ظهرت فابحها للجيش ثلاثا ثم اكفف عنهم [illegible] فتوجه اليهم
فوصل في ذي الحجة سنة ثلاث وستين فحاربوه وكان الامير على الانصار عبد الله ابن
حنظلة وعلى قريش عبد الله ابن مطيع وعلى غيرهم من القبائل معقل
ابن سنان الاشجعي وكانوا اعدوا الخندق فلما وقعت الوقعة انهزم اهل المدينة
فقتل ابن حنظلة وفر ابن مطيع واباح مسلم بن عقبة المدينة ثلاثا فقتل جماعة صبرا
منهم معقل ابن سنان ومحمد ابن ابي الجهم ابن حذيفة ويزيد ابن عبد الله ابن زمعة
وبايع الباقين على انهم خول ليزيد واخرج ابو بكر ابن ابي خيثمة بسند صحيح الى جويرية
ابن اسماء سمعت اشياخ اهل المدينة يتحدثون ان معوية لما احتضر دعا يزيد فقال
له ان لك من اهل المدينة يوما فان فعلوا فارمهم بمسلم ابن عقبة فاني عرفت نصيحته
فلما ولي يزيد وفد عليه عبد الله ابن حنظلة وجماعة فاكرمهم واجازهم
فرجع فحرض الناس على يزيد وعابه ودعاهم الى خلع يزيد فاجابوه فبلغ يزيد فجهز
اليهم مسلم ابن عقبة فاستقبلهم اهل المدينة بجموع كثيرة فهابهم اهل الشام وكرهوا
قتالهم فلما نشب القتال سمعوا في جوف المدينة التكبير وذلك ان بني حارثة ادخلوا
قوما من الشاميين من جانب الخندق فترك اهل المدينة القتال ودخلوا المدينة خوفا
على اهلهم فكانت الهزيمة وقتل من قتل وبايع مسلم الناس على انهم خول ليزيد يحكم
في دمائهم واموالهم واهليهم بما شاء واخرج الطبراني من طريق محمد ابن سعيد
ابن رمانة ان معوية لما حضره الموت قال ليزيد قد وطأت لك البلاد ومهدت لك
الناس ولست اخاف عليك الا اهل الحجاز فان رابك منهم ريب فوجه اليهم مسلم ابن عقبة
فاني قد جربته وعرفت نصيحته قال فلما كان من خلافهم عليه ما كان دعاه فوجهه
فاباحها ثلاثا ثم دعاهم الى بيعة يزيد وانهم اعبد له قن في طاعة الله ومعصيته
ومن رواية عروة ابن الزبير قال لما مات معوية اظهر عبد الله ابن الزبير الخلاف على يزيد
ابن معوية فوجه يزيد مسلم ابن عقبة في جيش اهل الشام وامره ان يبدأ بقتال
اهل المدينة ثم يسير الى ابن الزبير بمكة قال فدخل مسلم ابن عقبة المدينة
المدينة وبها بقايا من الصحابة فاسرف في القتل ثم سار الى مكة فمات في بعض
الطريق واخرج يعقوب ابن سفيان في تاريخه بسند صحيح عن ابن عباس قال
جاء تأويل هذه الآية على رأس ستين سنة ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم
سئلوا الفتنة لآتوها يعني ادخال بني حارثة اهل الشام على اهل المدينة في
وقعة الحرة قال يعقوب وكانت وقعة الحرة في ذي القعدة سنة ثلاث وستين
قوله حشمه بفتح المهملة ثم المعجمة قال ابن التين الحشمة العصبة والمراد هنا
خدمه ومن يغضب له وفي رواية صخر ابن جويرية عن نافع عند احمد لما
خلع الناس يزيد ابن معوية جمع ابن عمر بنيه واهله ثم تشهد ثم قال اما بعد
قوله ينصب لكل غادر لواء يوم القيمة زاد في رواية مؤمل بقدر غدرته

وزاد في رواية صخر فقال هذه غدرة فلان أي علامة غدرته والمراد بذلك شهرته
وأن يفتضح بذلك على رؤوس الأشهاد وفيه تعظيم الغدر سواء كان من قبل الآمر أو المأمور
وهذا القدر هو المرفوع من هذه القصة وقد تقدم معناه في باب إثم الغادر للبر
والفاجر في أواخر كتاب الجزية والموادعة قبيل بدء الخلق قوله على بيع الله ورسوله
أي على شرط ما أمر الله ورسوله به من بيعة الإمام وذلك أن من بايع أميرا فقد أعطاه
الطاعة وأخذ منه العطية فكان شبيه من باع سلعة وأخذ ثمنها وقيل أصله أن من
العرب كانت إذا تبايعت تصافقت بالأكف عند العقد وكذا كانوا يفعلون إذا تحالفوا
فسموا معاهدة الولاة والتماسك فيه بالأيدي بيعة ووقع في رواية مومل وصخر
على بيعة الله وقد أخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه من بايع إماما
فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فإن جاء أحد ينازعه فاضربوا عنق
الآخر قوله ولا غدر أعظم في رواية صخر ابن جويرية عن نافع المذكور وإن من أعظم
الغدر بعد الإشراك بالله أن يبايع رجل رجلا على بيع الله ثم ينكث بيعته قوله
ثم ينصب له القتال بفتح أوله وفي رواية مومل نصب له يقاتله قوله خلعه
في رواية مومل خلع يزيد وزاد أو خف في هذا الأمر وفي رواية صخر ابن جويرية
فلا يخلعن أحد منكم يزيد ولا يسرعن في هذا الأمر قوله ولا بايع في هذا الأمر
كذا للأكثر بمثناة فوقانية ثم موحدة وللكشميهني بموحدة ثم مثناة تحتانية قوله
إلا كانت الفيصل بيني وبينه أي القاطعة وهي فيعل من فصل الشيء إذا قطعه وفي
رواية مومل فيكون الفيصل فيما بيني وبينه وفي رواية صخر ابن جويرية فيكون
صيلما بيني وبينه والصيلم بمهملة مفتوحة وياء آخر الحروف ثم لام مفتوحة
القطيعة وفي هذا الحديث وجوب طاعة الإمام الذي انعقدت له البيعة والمنع
من الخروج عليه ولو جار في حكمه وأنه لا ينخلع بالفسق وقد وقع في نسخة شعيب
عن أبي حمزة عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيه في قصة الرجل
الذي سأله عن قول الله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية أن ابن
عمر قال ما وجدت في نفسي من أمر هذه الآية ما وجدت في نفسي أني لم أقاتل هذه
الفئة الباغية كما أمر الله زاد يعقوب ابن سفيان في تاريخه من وجه آخر عن الزهري
قال حمزة فقلنا له ومن ترى الفئة الباغية قال ابن الزبير بغى على هولاء القوم
يعني بني أمية فأخرجهم من ديارهم ونكث عهدهم الحديث الثاني قوله
أبو شهاب هو عبد ربه عن نافع وعوف هو الأعرابي والسند كله بصريون
إلا ابن يونس وأبو المنهال هو سيار ابن سلامة قوله لما كان ابن زياد ومروان
بالشام وابن الزبير بمكة ووثب القراء بالبصرة ظاهره أن وثوب ابن الزبير وقع
بعد قيام ابن زياد ومروان بالشام وليس كذلك وإنما وقع في الكلام حذف وتحريره
ما وقع عند الإسماعيلي من طريق يزيد ابن زريع عن عوف قال حدثنا أبو
المنهال قال لما كان زمن أخرج ابن زياد يعني من البصرة ووثب الذين يدعون
القراء بالبصرة غم أبي غما شديدا وهكذا أخرجه يعقوب ابن أبي سفيان في
تاريخه من طريق عبد الله ابن المبارك عن عوف ولفظه وثب مروان بالشام حيث
وثب والباقي مثله ويصحح ما وقع في رواية أبي شهاب بأن تزاد واو قبل قوله
وثب ابن الزبير فإن ابن زياد لما أخرج من البصرة توجه إلى الشام فقام مع مروان
وقد ذكر الطبري بأسانيده ما ملخصه أن عبيد الله ابن زياد كان أميرا بالبصرة
ليزيد بن معاوية فلما بلغه وفاته خطب أهل البصرة وذكر ما وقع من الاختلاف
بالشام فرضي أهل البصرة أن يستمر أميرا عليهم حتى يجتمع الناس على خليفة
فمكث على ذلك قليلا ثم قام سلمة ابن ذويب ابن عبد الله اليربوعي يدعو
إلى ابن الزبير فبايعه جماعة فبلغ ذلك ابن زياد فأراد منعهم فكف سلمة عن ذلك
فلم يجيبوه فلما خشي على نفسه القتل استجار بالحارث ابن قيس ابن صهبان فأردفه

ليلا إلى أن أتى بهم مسعود ابن عمرو ابن عدي الأزدي فأجاره ثم وقع بين أهل
البصرة اختلاف فأمروا عليهم عبد الله ابن الحارث ابن نوفل ابن الحارث ابن عبد
المطلب الملقب ببه بموحدتين الثانية ثقيلة وأمه هند بنت أبي سفيان ووقعت
الحرب وقام مسعود بأمر عبيد الله بن زياد فقتل مسعود وهو على المنبر في شوال
سنة أربع وستين فبلغ ذلك عبيد الله بن زياد فهرب فتبعوه وانتهبوا ما وجدوا له
وكان مسعود رتب معه مائة نفس يحرسونه فقدم إلى الشام قبل أن يبرم ولاة
أمرهم فوجد مروان قد هم أن يرحل إلى ابن الزبير ليبايعه ويستأمن لبني أمية فثناه
عن ذلك وجمع من كان يهوى بني أمية وتوجهوا إلى دمشق وقد بايع الضحاك
ابن قيس بها لابن الزبير وكذا النعمان ابن بشير بحمص وكذا ناتل بنون ومثناة
ابن قيس بفلسطين ولم يبق على رأي الأمويين إلا حسان ابن بحدل بموحدة
ومهملة وزن جعفر وهو خال يزيد ابن معاوية وهو بالأردن فيمن أطاعه
فكانت الوقعة بين مروان ومن معه وبين الضحاك بن قيس بمرج راهط فقتل
الضحاك وتفرق جمعه وبايعوا حينئذ مروان بالخلافة في ذي القعدة منها وقال
أبو زرعة الدمشقي في تاريخه حدثنا أبو مسهر عبد الأعلى ابن مسهر قال
بويع لمروان ابن الحكم بايع له أهل الأردن وطائفة من أهل دمشق وسائر الناس
زبيريون ثم اقتتل مروان ومن معه ابن الزبير بمرج راهط فغلب مروان وصارت
له الشام ومصر وكانت مدته تسعة أشهر فهلك بدمشق وعهد لعبد الملك وقال
خليفة ابن خياط في تاريخه حدثنا الوليد بن هشام عن أبيه عن جده وأبو
اليقظان وغيرهما قالوا قدم ابن زياد الشام وقد بايعوا ابن الزبير خلا أهل
الجابية ثم سار إلى مرج راهط فذكروه وهذا يدفع ما تقدم عن ابن بطال
أن ابن الزبير بايع مروان ثم نكث قوله ووثب القراء بالبصرة يريد الخوارج وكانوا
قد ثاروا بالبصرة بعد خروج ابن زياد ورئيسهم نافع ابن الأزرق ثم خرجوا إلى الأهواز
وقد استوفى خبرهم الطبري وغيره ويقال إنه أراد الذين تبايعوا على قتال
من قتل الحسين وساروا مع سليمان ابن صرد وغيره من البصرة إلى جهة الشام
فلقيهم عبيد الله ابن زياد في جيش الشام من قبل مروان فقتلوا بعين الوردة
وقد قص قصتهم الطبري وغيره وأقصعت قوله فانطلقت مع أبي إلى أبي برزة الأسلمي
في رواية يزيد ابن زريع فقال لي أبي وكان يثني عليه خيرا انطلق بنا إلى هذا الرجل
من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبي برزة الأسلمي فانطلقت معه حتى دخلنا
عليه وفي رواية عبد الله بن المبارك عن عوف فقال أبي انطلق بنا لا أبا لك إلى هذا
الرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أي أبي برزة وعند يعقوب ابن سفيان
عن سكين ابن عبد العزيز عن أبيه عن أبي المنهال قال دخلت مع أبي على أبي برزة
الأسلمي وإن في أذني يومئذ لقرطين وإني لغلام قوله في ظل علية له من قصب زاد في رواية
يزيد ابن زريع في يوم حار شديد الحر والعلية بضم المهملة وبكسرها وكسر اللام والتشديد التحتانية
هي الغرفة وجمعها علالي والأصل عليوة فأبدلت الواو ياء وأدغمت وفي رواية ابن المبارك في ظل علو له
قوله يستطعمه الحديث في رواية الكشميهني بالحديث أي يستفتح الحديث ويطلب
منه التحديث قوله أي احتسبت عند الله في رواية الكشميهني أحتسب وكذا في رواية يزيد
ابن زريع ومعناه أنه يطلب بسخطه على الطوائف المذكورين من الله الأجر على ذلك لأن
الحب في الله والبغض في الله من الإيمان قوله ساخطا في رواية سكين لائما قوله إنكم
معشر العرب في رواية ابن المبارك العريب قوله كنتم على الحال الذي علمتم في رواية يزيد
ابن زريع على الحال التي كنتم عليها في جاهليتكم قوله وإن الله نقذكم بالإسلام وبمحمد عليه الصلاة
في رواية يزيد ابن زريع وإن الله نعشكم بفتح النون والمهملة ثم معجمة وسيأتي في كتاب الاعتصام
من رواية معتمر ابن سليمان عن عوف أن أبا المنهال حدثه أنه سمع أبا برزة قال إن الله نعشكم
قال أبو عبد الله هو البخاري ووقع هنا نغشكم بضم أوله وسكون المعجمة بعدها نون مكسورة

يم تحتانية ساكنة قال وانما هو تعشكم يتظرفي اصل الاعتصام كذا وقع عند المستملي ووقع عند ابن السكن نعسكم على الصواب ومعنى نعشكم رفعكم وزنة ومعناه وقيل عضدكم وقواكم قوله ان ذلك الذي بالشام زاد يزيد ابن زريع يعني مروان وفي رواية سكين عبد الملك ابن مروان والاول اولى قوله وان ذاك الذي بمكة زاد يزيد ابن زريع يعني ابن الزبير قوله وان هولا الذين بين اظهركم في رواية يزيد ابن زريع وابن المبارك نحوه ان الذين حولكم يزعمون انهم قراؤكم وفي رواية سكين وذكر نافع ابن الازرق وزاد في اخره فقال ابي فما تامرني اذا فاني لا اراك تركت احدا قال لا ارى خير الناس اليوم الا عصابة خماص البطون من اموال الناس خفاف الظهور من دمائهم وفي رواية سكين ان احب الناس الي هذه العصابة الخمصة بطونهم من اموال الناس الخفيفة ظهورهم من دمائهم هذا يدل على ان ابا برزة كان يرى الانعزال في الفتنة وترك الدخول في كل شي من قتال المسلمين ولاسيما اذا كان ذلك في طلب الملك وفيه استشارة اهل العلم والدين عند نزول الفتن وبذل العالم النصيحة لمن يستشيره وفيه الاكتفا في انكار المنكر بالقول ولو في غيبة من ينكر عليه ليتعظ من يسمعه فيحذر من الوقوع فيه الحديث الثالث قوله عن واصل الاحدب هو ابن حيان بمهملة ثم تحتانية ثقيلة اسدي كوفي يقال له بياع السابري بمهملة وموحدة من طبقة الاعمش ولكنه قديم الموت قوله ان المنافقين اليوم هم شر منهم اخرجه ابو نعيم قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الكرماني هو يتعلق بمقدر نحو ناس اذ لا يجوز ان يقال انه يتعلق بالضمير القايم مقام المنافقون لان الضمير لا يعمل قال ابن بطال انما كانوا شرا ممن قبلهم لان الماضين كانوا يسرون قولهم فلا يتعدى شرهم الى غيرهم واما الاخرون فصاروا يجهرون بالخروج على الايمة ويوقعون الشر بين الفرق فيتعدى ضررهم لغيرهم قال ومطابقته للترجمة من جهة ان جهرهم بالنفاق وشهرهم السلاح على الناس هو القول بخلاف ما يدل لوه من الطاعة حتى يايعوا ولا من خرجوا عليه اخرا انتهى وقال ابن التين ان دا انهم اظهروا من الشر ما لم يظهر اولئك فمتجه على غير انهم لم يصرحوا بالكفر انما هو النفث يلقونه بافواههم فكانوا يعرفونه به كذا قال ويشهد لما قال ابن بطال ما اخرجه البزار من طريق عاصم عن ابي وايل قلت لحذيفة النفاق اليوم شر ام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضرب بيده على جبهته وقال اوه هو اليوم ظاهر انهم كانوا يستخفون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث الرابع عن ابي الشعثا هو بفتح المعجمة وسكون المهملة بعدها مثلثة واسمه سليم بن اسود المحاربي قوله عن حذيفة لم ار لابي الشعثا عن حذيفة في الكتب الستة الا هذا الحديث الا صفنا وكانه تسمح فيه لانه بمعنى حديث زيد ابن وهب عن حذيفة وهو المذكور قبله وثبت عنده لقيه حذيفة في غير هذا قوله انما كان النفاق اي موجودا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية يحيى ابن ادم عن مسعر عند الاسماعيلي كان المنافقون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واما اليوم فانما هو الكفر بعد الايمان كذا للاكثر وفي رواية فانما هو الكفر والايمان وكذا حكى الحميدي في جمعه انما هو الكفر والايمان واخرجه الاسماعيلي من طرق عن مسعر فانما هو الكفر بعد الايمان قال وزاد محمد بن بشر في روايته عن مسعر فضحك عبد الله قال فقلت لابي الشعثا مم ضحك عبد الله قال لا ادري قلت لعله عرف مراده فتبسم تعجبا من حفظه او فهمه قال ابن التين كان المنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم امنوا بالسنتهم ولم تومن قلوبهم واما من جا بعدهم فانه ولد في الاسلام وعلى فطرته فمن كفر منهم فهو مرتد ولذلك اختلفت احكام المنافقين والمرتدين انتهى والذي يظهر ان حذيفة لم يرد نفي الوقوع وانما اراد نفي اتفاق الحكم لان النفاق اظهار الايمان واظهار الكفر ووجود ذلك ممكن في كل عصر وانما اختلف الحكم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتالفهم ويقبل ما اظهروه من الاسلام

ولو ظهر منهم احتمال خلافه واما بعده فمن اظهر شيئا فانه يواخذ به ولا يترك لمصلحة التالف لعدم الاحتياج الى ذلك وقيل غرضه ان الخروج عن طاعة الامام جاهلية ولا جاهلية في الاسلام او تفريق الجماعة فهو بخلاف قول الله تعالى ولا تفرقوا وكل ذلك غير مستور فهو كالكفر بعد الايمان قوله لا تقوم الساعة حتى تغبط اهل القبور بضم اوله وفتح ثالثه على البنا للمجهول بغين معجمة ثم موحدة ثم مهملة قال ابن التين غبطه بالفتح يغبطه بالكسر غبطا وغبطة بالسكون والغبطة تمني مثل حال المغبوط مع بقائه قوله حدثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس قوله عن ابي الزناد وافق مالكا شعيب ابن ابي حمزة عنه كما سياتي بعد بابين في اثنا حديث قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه اي كنت هنا قال ابن بطال تغبط اهل القبور وتمني الموت عند ظهور الفتن انما هو خوف ذهاب الدين لغلبة الباطل واهله وظهور المعاصي والمنكر انتهى وليس هذا عاما في حق كل احد وانما هو خاص باهل الخير واما غيرهم فقد يكون لما يقع لاحدهم من المصيبة في نفسه او اهله او دنياه وان لم يكن في ذلك شي يتعلق بدينه ويويده ما وقع في رواية ابي حازم عن ابي هريرة لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول يا ليتني مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين الا البلا وذكر الرجل فيه للغالب والا فالمراة يتصور فيها ذلك والسبب في ذلك ما ذكر في رواية ابي حازم انه يقع البلا والشدة حتى يكون الموت الذي هو اعظم المصايب اهون على المرء فيتمنى اهون المصيبتين في اعتقاده وبهذا جزم القرطبي وذكر عياض احتمالا واغرب بعض شراح المصابيح فقال المراد بالدين هنا العادة والمعنى انه يتمرغ على القبر ويتمنى الموت في حال التمرغ وليس من عادته وانما الحامل عليه البلا وتعقبه الطيبي بان حمل الدين على حقيقته اولى اي ليس التمني والتمرغ لامر اصابه من جهة الدين بل من جهة الدنيا وقال ابن عبد البر ظن بعضهم ان هذا الحديث معارض للنهي عن تمني الموت وليس كذلك وانما في هذا ان هذا القدر سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال في الدين او ضعفه او خوف ذهابه لا لضر ينزل في الجسم كذا قال وكانه يريد ان النهي عن تمني الموت هو حيث يتعلق بضرر في الجسم واما اذا كان لضرر يتعلق بالدين فلا وقد ذكره عياض احتمالا ايضا وقال غيره ليس بين هذا الخبر وحديث النهي عن تمني الموت معارضة لان حديث النهي صريح وهذا انما فيه اخبار عن شدة ستحصل ينشا عنها هذا التمني وليس فيه تعرض لحكمه وانما سيق للاخبار عما سيقع قلت ويمكن اخذ الحكم من الاشارة في قوله وليس به الدين انما هو البلا فانه سيق مساق الذم والانكار وفيه ايما الى انه لو فعل ذلك بسبب الدين لكان محمودا ويويده ثبوت تمني الموت عند فساد امر الدين عن جماعة من السلف قال النووي لا كراهة في ذلك بل فعله خلائق من السلف منهم عمر ابن الخطاب وعيسى الغفاري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم ثم قال القرطبي كان في الحديث اشارة الى ان الفتن والمشقة البالغة ستقع حتى يخف امر الدين ويقل الاعتنا بامره ولا يبقى لاحد اعتنا الا بامر دنياه ومعاشه ونفسه وما يتعلق به ومن ثم عظم قدر العبادة ايام الفتنة كما اخرج مسلم من حديث معقل ابن يسار رفعه العبادة في الهرج كهجرة الي ويوخذ من قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل ان التمني المذكور انما يحصل عند روية القبر وليس ذلك مرادا بل فيه اشارة الى قوة هذا التمني لان الذي يتمنى الموت بسبب الشدة التي تحصل عنده قد يذهب ذلك التمني او يخف عند مشاهدة القبر والمقبور فيتذكر هول المقام فيضعف عنده فاذا تمادى على ذلك دل على تاكد امر تلك الشدة عنده حيث لم يصرفه ما شاهده من وحشة القبر وتذكر ما فيه من الاهوال عند استمراره على تمني الموت وقد اخرج الحاكم من طريق ابي سلمة

قال عدت ابا هريرة نقلت اللهم اشف ابا هريرة فقال اللهم لا ترجعها ان استطعت يا ابا سلمة فمت والذي نفسي بيده ليأتين على العلماء زمان الموت احب الى احدهم من الذهب الاحمر وليأتين احدهم قبر اخيه فيقول ليتني مكانه وفي كتاب الفتن من رواية عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال يوشك ان تمر الجنازة في السوق على الجماعة فيراها الرجل فيهز راسه فيقول يا ليتني مكان هذا قلت يا ابا ذر ان ذلك لمن امر عظيم قال اجل قوله باب تغير الزمان حتى تعبد الاوثان ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي هريرة قوله عن الزهري في احدى روايتي الاسماعيلي حدثني الزهري قوله حتى تضطرب اي يضرب بعضها بعضا قوله اليات بفتح الهمزة واللام جمع الية بالفتح ايضا مثل جفنة وجفنات والالية العجيزة وجمعها اعجاز قوله على ذي الخلصة في رواية معمر عن الزهري عند مسلم حول ذي الخلصة قوله وذو الخلصة طاغية دوس اي صنمهم وقوله التي كانوا يعبدون كذا فيه بحذف المفعول ووقع في رواية معمر كانت صنما يعبدها دوس قوله في الجاهلية زاد معمر بتبالة وتبالة بفتح المثناة وتخفيف الموحدة وبعد الالف لام ثم هاء تانيث قرية بين الطايف واليمن بينهما ستة ايام وهي التي يضرب بها المثل فيقال اهون من تبالة على الحجاج وذلك انها اول شيء وليه فلما قرب منها سال من معه عنها فقال هي وراء تلك الاكمة فرجع وقال لا خير في بلد يسترها اكمة وكلام صاحب المطالع يقتضي انهما موضعان وان المراد في الحديث غير تبالة الحجاج وكلام ياقوت يقتضي انها هي ولذلك لم يذكرها في المشترك وعند ابن حبان من هذا الوجه قال معمر ان عليه الان بيتا مبنيا مغلقا وقد تقدم ضبط ذي الخلصة في اواخر المغازي وبيان الاختلاف في انه واحد او اثنان قال ابن التين فيه الاخبار بان نساء دوس يركبن الدواب من البلدان الى الصنم المذكور فهو المراد باضطراب الياتهن قلت ويحتمل ان يكون المراد انهن يتزاحمن بحيث تضرب عجيزة بعضهن الاخرى عند الطواف حول الصنم المذكور وفي معنى هذا الحديث ما اخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة حتى يدافع مناكب نساء بني عامر على ذي الخلصة وابن عدي من رواية ابي معشر عن سعيد عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى تعبد اللات والعزى قال ابن بطال هذا الحديث وما اشبهه ليس المراد به ان الدين ينقطع كله في جميع اقطار الارض حتى لا يبقى منه شيء لانه ثبت ان الاسلام يبقى الى قيام الساعة الا انه يضعف ويعود غريبا كما بدا ثم ذكر حديث لا تزال طايفة التي تبقى على الحق تكون ببيت المقدس الى ان تقوم الساعة قال فبهذا تأتلف الاخبار قلت ليس فيما احتج به تصريح الى بقائها الى قيام الساعة وانما فيه حتى ياتي امر الله فيحتمل ان يكون بامر الله ما ذكر من قبض من بقي من المومنين فظواهر الاخبار يقتضي ان الموصوفين بكونهم ببيت المقدس ان اخرهم كان مع عيسى ابن مريم عليه السلام ثم اذا بعث الله الريح الطيبة فقبضت روح كل مومن لم يبق الا شرار الناس وقد اخرج مسلم من حديث ابن مسعود رفعه لا تقوم الساعة الا على شرار الناس وذلك انما يقع بعد طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وساير الايات العظام وقد ثبت ان الايات العظام مثل السلك اذا انقطع تناثر الخرز بسرعة وهو عند احمد في مرسل ابي العالية الايات كلها في ستة اشهر وعن ابي هريرة في ثمانية اشهر وقد اورد مسلم عقب حديث ابي هريرة من حديث عايشة ما يشير الى بيان الزمان الذي يقع فيه ذلك ولفظه لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى وفيه يبعث الله ريحا طيبة فيتوفى كل من في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فيبقى من لا خير فيه

فيرجعون

فيرجعون الى دين ابايهم وعنده في حديث عبد الله ابن عمرو رفعه يخرج الدجال في امتي الحديث وفيه فيبعث الله عيسى ابن مريم فيطلبه فيهلكه ثم يمكث الناس سبع سنين ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال ذرة من خير او ايمان الا قبضته وفيه فيبقى شرار الناس في خفة الطير واحلام السباع لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا فيتمثل لهم الشيطان فيامرهم بعبادة الاوثان ثم ينفخ في الصور فظهر بذلك ان المراد بامر الله في حديث لا تزال طايفة وقوع الايات العظام التي يعقبها قيام الساعة ولا يتخلف عنها الا شيئا يسيرا ويويده حديث عمران بن حصين رفعه لا تزال طايفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل اخرهم الدجال اخرجه ابو داود والحاكم ويوخذ منه صحة ما تاولته فان الذين يقاتلون الدجال يكونون بعد قتله مع عيسى ثم يرسل عليهم الريح الطيبة فلا يبقى بعدهم الا الشرار كما تقدم ووجدت في هذا مناظرة لعقبة ابن عامر ومحمد ابن مسلمة فاخرج الحاكم من رواية عبد الرحمن ابن شماسة ان عبد الله بن عمرو قال لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق هم شر من اهل الجاهلية فقال عقبة ابن عامر عبد الله اعلم ما يقول واما انا فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال عصابة من امتي يقاتلون على امر الله ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى تاتيهم الساعة وهم على ذلك فقال عبد الله اجل ويبعث الله ريحا ريحها المسك ومسها مس الحرير فلا تترك احدا في قلبه مثقال حبة من ايمان الا قبضته ثم يبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة فعلى هذا فالمراد بقوله في حديث عقبة حتى تاتيهم الساعة ساعتهم هم وهي وقت موتهم بهبوب الريح والله اعلم وقد تقدم بيان شيء من هذا في اواخر الرقاق عند الكلام على طلوع الشمس من المغرب الحديث الثاني قوله حدثنا عبد العزيز ابن عبد الله هو الاويسي وسليمان هو ابن بلال وثور هو ابن زيد وابو الغيث هو سالم والسند كله مدنيون قوله حتى يخرج رجل من قحطان تقدم شرحه في اوايل مناقب قريش قال القرطبي في التذكرة قوله يسوق الناس بعصاه كناية عن غلبته عليهم وانقيادهم له ولم يرد نفس العصي لكن في ذكرها اشارة الى خشونته عليهم وعسفه بهم قال وقد قيل انه يسوقهم بعصاه حقيقة كما تساق الابل والماشية لشدة عنفه وعدوانه قال ولعله جهجاه الذي في الحديث الاخر واصل الجهجاه الصياح وهي صفة تناسب ذكر العصي قلت ويرد هذا الاحتمال اطلاق كونه من قحطان فظاهره انه من الاحرار وتقييده في جهجاه بانه من الموالي ما تقدم انه يكون بعد المهدي وعلى سيرته وانه ليس دونه ثم وجدت في كتاب التيجان لابن هشام ما يعرف منه اسم القحطاني وسيرته وزمانه فذكر ان عمران ابن عامر كان ملكا متوجا وكان كاهنا معمرا وانه قال لاخيه عمرو بن عامر المعروف بمزيقيا لما حضرته الوفاة ان بلادكم ستخرب وان لله في اهل اليمن سخطتين ورحمتين فالسخطة الاولى هدم سد مارب وتخرب البلاد بسببه والثانية غلبة الحبشة على ارض اليمن والرحمة الاولى بعثة نبي من تهامة اسمه محمد مرسل بالرحمة ويغلب اهل الشرك والثانية اذا خرب بيت الله يبعث الله رجلا يقال له شعيب ابن صالح فيهلك من خربه ويخرجهم حتى لا يكون بالدنيا ايمان الا بارض اليمن انتهى وقد تقدم في الحج ان البيت يحج بعد خروج ياجوج وماجوج وتقدم الجمع بينه وبين حديث لا تقوم الساعة حتى لا يحج البيت وان الكعبة يخربها ذو السويقتين من الحبشة فينتظم من ذلك ان الحبشة اذا خربت البيت خرج عليهم القحطاني فاهلكهم وان المومنين قبل ذلك يحجون في زمن عيسى بعد خروج ياجوج وماجوج وهلاكهم وان الريح التي تقبض ارواح

المؤمنين نبدأ بمن بقي بعد عيسى ويتأخر أهل اليمن بعدها ويمكن أن يكون هذا مما
يفسر به قوله الإيمان يمان أي يتأخر الإيمان بها بعد فقده من جميع الأرض وقد
أخرج مسلم حديث القحطاني عقب هذا حديث تخريب الكعبة ذو السويقتين فلعله
رمز إلى هذا وسيأتي في آخر الأحكام في الكلام على حديث جابر بن سمرة في الخلفاء الاثني عشر
شيء يتعلق بالقحطاني وقال الإسماعيلي هنا ليس هذا الحديث من ترجمة الباب في شيء وذكر
ابن بطال أن المهلب أجاب بأن وجهه أن القحطاني إذا قام وليس من بيت النبوة ولا من
قريش الذين جعل الله فيهم الخلافة فهو من أكبر تغير الزمان وتبديل الأحكام بأن يطاع
في الدين من ليس أهلا لذلك انتهى وحاصله أنه مطابق لصدر الترجمة وهو تغير
الزمان وتغيره أعم من أن يكون فيما يرجع إلى الفسق أو الكفر وغايته أن ينتهي إلى
الكفر فقصة القحطاني مطابقة للتغيير بالفسق مثلا وقصة ذي الخلصة للتغيير بالكفر
واستدل بقصة القحطاني على أن الخلافة يجوز أن تكون في غير قريش وأجاب ابن
العربي بأنه إخبار إنما يكون من الشر في آخر الزمان من تسور العامة على منازل
الاستقامة فليس فيه حجة لأنه لا يدل على المدعى ولا يعارض ما ثبت من أن الأئمة
من قريش وسيأتي بسط القول في ذلك في باب الأمراء من قريش في أول كتاب
الأحكام إن شاء الله تعالى قوله باب خروج النار من أرض الحجاز
ذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول قوله وقال أنس قال النبي صلى الله عليه وسلم أول
أشراط الساعة نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب وتقدم في أواخر باب
الهجرة في قصة إسلام عبد الله بن سلام موصولا من طريق حميد عن أنس بلفظ
وأما أول أشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق إلى المغرب ووصله في أحاديث الأنبياء
من وجه آخر عن حميد بلفظ نار تحشر الناس والمراد بالأشراط العلامات
التي يعقبها قيام الساعة وتقدم في باب الحشر من كتاب الرقاق صفة حشر
النار لهم الحديث الثاني قوله عن الزهري قوله قال قال سعيد بن المسيب
في رواية أبي نعيم في المستخرج عن سعيد بن المسيب قوله حتى تخرج نار
بأرض الحجاز قال القرطبي في التذكرة قد خرجت نار بأرض الحجاز بالمدينة
وكان بدؤها زلزلة عظيمة في ليلة الأربعاء بعد العتمة الثالث من جمادى الآخرة
سنة ٦٥٤ه واستمرت إلى ضحى النهار يوم الجمعة فسكنت وظهرت النار بقريظة
بطرف الحرة ترى في صورة البلد العظيم عليها سور محيط عليه شراريف
وأبراج ومآذن وترى رجال يقودونها لا تمر على جبل إلا دكته وأذابته
ويخرج من مجموع ذلك مثل النهر أحمر وأزرق له دوي كدوي الرعد يأخذ
الصخور بين يديه وينتهي إلى محط الركب العراقي واجتمع من ذلك ردم
صار كالجبل العظيم فانتهت النار إلى قرب المدينة ومع ذلك فكان يأتي
المدينة نسيم بارد وشوهد لهذه النار غليان كغليان البحر وقال بعض
أصحابنا رأيتها صاعدة في الهواء من نحو خمسة أيام وسمعت أنها رئيت من
مكة ومن جبال بصرى وقال النووي تواتر العلم بخروج هذه النار عند
جميع أهل الشام وقال أبو شامة في ذيل الروضتين وردت في أوائل شعبان
سنة أربع وخمسين كتب من المدينة الشريفة فيها شرح أمر عظيم حدث بها
فيه تصديق لما في الصحيحين فذكر هذا الحديث قال فأخبرني بعض من
أثق به ممن شاهدها أنه بلغه أنه كتب بتيماء على ضوئها الكتب فمن كتب فذكر نحو
ما تقدم ومن ذلك في بعض الكتب ظهر في أول جمعة من جمادى الآخرة في شرقي
المدينة نار عظيمة بينها وبين المدينة نصف يوم انفجرت من الأرض وسال
منها واد من نار حتى حاذى جبل أحد وفي كتاب آخر انبجست الأرض من الحرة بنار
عظيمة يكون قدرها مثل مسجد المدينة وهي برأي العين من المدينة وسال منها واد
يكون مقداره أربع فراسخ وعرضه أربعة أميال يجري على وجه الأرض ويخرج منه

مهاد وجبال صغار وفي كتاب آخر ظهر ضوؤها إلى أن رأوها من مكة قال ولا
أقدر أصف عظمها ولها دوي قال أبو شامة ونظم الناس في ذلك أشعارا
ودام أمرها أشهرا ثم خمدت والذي يظهر لي أن النار المذكورة في حديث
الباب هي النار التي ظهرت بنواحي المدينة كما فهمه القرطبي وغيره وأما
النار التي تحشر الناس فنار أخرى وقد وقع في بعض بلاد الحجاز
في الجاهلية نحو هذه النار التي ظهرت بنواحي المدينة في زمن خالد بن
سنان العبسي فقام في أمرها حتى أخمدها ومات عقب ذلك في قصة
له ذكرها أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتاب الجماجم وأوردها الحاكم في
المستدرك من طريق معلى بن مهدي عن أبي عوانة عن أبي يونس
عن عكرمة عن ابن عباس أن رجلا من بني عبس يقال له خالد بن
سنان قال لقومه إني أطفئ عنكم نار الحدثان فذكر القصة وفيها فانطلق
وهي تخرج من شق جبل من حرة يقال لها حرة أشجع فذكر القصة في
دخوله الشق والنار كأنها خيل شقر فضربها بعصا حتى أدخلها
وخرج وقد أوردت لهذه القصة طرقا في ترجمته من كتابي في الصحابة
قوله تضيء أعناق الإبل ببصرى قال ابن التين يعني من أجلها يبلغ
ضوؤها إلى الإبل التي تكون ببصرى وهي من أرض الشام وأضاء يجيء لازما
ومتعديا يقال أضاءت النار وأضاءت النار غيرها وبصرى بضم الموحدة
وسكون المهملة مقصور بلد بالشام وهي حوران وقال أبو البقاء أعناق
بالنصب على أن تضيء متعدي والفاعل النار أي تجعل على أعناق
الإبل ضوءا قال ولو روي بالرفع لكان متجها أي تضيء أعناق الإبل به كما
جاء في حديث آخر أضاءت له قصور الشام وقد وردت في هذا الحديث
زيادة من وجه آخر أخرجه ابن عدي في الكامل من طريق عمر بن
سعيد التنوخي عن ابن شهاب عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن
حزم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رفعه لا تقوم الساعة حتى يسيل
واد من أودية الحجاز بالنار تضيء له أعناق الإبل ببصرى وعمر ذكره ابن
حبان في الثقات ولينه ابن عدي والدارقطني وهذا ينطبق على النار
المذكورة التي ظهرت في المائة السابعة وأخرج أيضا الطبراني في آخر
حديث حذيفة بن أسيد الذي مضى التنبيه عليه وسمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من رومان
أو ركوبة تضيء منها أعناق الإبل ببصرى قلت وركوبة ثنية صعبة
المرتقى في طريق المدينة إلى الشام مر بها النبي صلى الله عليه وسلم
في غزوة تبوك ذكره البكري ورومان لم يذكرها البكري ولعل المراد
رومة البئر المعروفة بالمدينة فيجمع في هذا الحديث بين النارين
وأن إحداهما يقع قبل قيام الساعة مع جملة الأمور التي أخبر بها
بها الصادق صلى الله عليه وسلم والأخرى التي تعقبها قيام
الساعة بغير تخلل شيء آخر وتقدم الثانية على غيره والله أعلم
الحديث الثالث قوله حدثنا عبد الله بن سعيد الكندي هو
سعيد الأشج مشهور بكنيته وصفته وهو من الطبقة الوسطى
الثالثة من شيوخ البخاري وعاش بعد البخاري سنة واحدة وعبيد
الله هو ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري قوله
عن خبيب بن عبد الرحمن بمعجمة وموحدتين مصغر وهو ابن
عبد الرحمن بن خبيب بن يساف الأنصاري قوله عن جده
حفص بن عاصم أي ابن عمر بن الخطاب والضمير لعبيد الله بن عمر

لالشجه قوله يوشك بكسر المعجمة اي يقرب قوله ان يحسر
بفتح اوله وسكون ثانيه وكسر ثالثه والحا والسين مهملتان
اي ينكشف قوله الفرات اي النهر المشهور وهو بالتا المجرورة
علي المشهور ويقال انه يجوز ان يكتب بالها كالتابوت والتابوه
والعنكبوت والعنكبوه افاده الكمال بن العديم في تاريخه نقلا عن
ابراهيم بن احمد بن الليث قوله فمن حضره فلا ياخذ منه شيا هذا
يشعر بان الاخذ منه ممكن وعلى هذا فيجوز ان يكون دنانير ويجوز
ان يكون تبرا قوله قال عقبة هو بن خالد وهو موصول بالسند
المذكور وقد اخرجه هو والذي قبله الاسمعيلي عن الحسن بن
سفيان وابي القسم البغوي وابي الفضل بن عبد الله الجلدي
ثلاثتهم عن ابي سعيد الاشج عن الشيخين قوله وحدثنا عبيد
الله هو بن عمر المذكور قوله قال حدثنا ابو الزناد يعني ان لعبيد
الله في هذا الحديث اسنادين قوله يحسر عن جبل من ذهب يعني
ان الروايتين اتفقتا الا في قوله كنز فقال الاعرج جبل وقد ساق
ابو نعيم في المستخرج الحديثين بسند واحد من رواية بكر بن احمد
ابن مقبل عن ابي سعيد الاشج وفرقهما ولفظهما واحد الا لفظ كنز
وجبل وتسميته كنزا باعتبار حاله قبل ان ينكشف وتسميته جبلا
للاشارة الي كثرته ويؤيده ما اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة
رفعه تقي الارض افلاذ كبدها امثال الاسطوان من الذهب والفضة
فيجي القاتل فيقول في هذا قتلت ويجي السارق فيقول في هذا قطعت
يدي ثم يدعونه فلا ياخذون منه شيا قال بن التين انما نهي
عن الاخذ منه لانه للمسلمين فلا يوخذ الا بحقه قال ومن اخذه
وكثر المال ندم لاخذه ما لا ينفعه واذا ظهر جبل من ذهب كسر الذهب
ولم يرد قلت وليس الذي قاله ببين والذي يظهر ان النهي عن
اخذه لما ينشا عن اخذه من الفتنة والقتال عليه وقوله واذا ظهر
جبل من ذهب الخ في مقام المنع وانما يتم ما زعم من الكساد ان لو اقتسمه
الناس بينهم بالسوية ووسعهم كلهم فاستغنوا اجمعين فحينئذ تبطل
الرغبة فيه واما اذا حواه قوم دون قوم فحرص من لم يحصل منه شي
باق على حاله ويحتمل ان تكون الحكمة في النهي عن الاخذ منه لكونه يقع
في اخر الزمان عند الحشر الواقع في الدنيا وعند عدم الظهر او قلته
فلا ينتفع بما اخذ منه ولعل هذا هو السر في ادخال البخاري له في ترجمة
خروج النار ثم ظهر لي رجحان الاحتمال الاول لان مسلما اخرج هذا الحديث
من طريق اخرى عن ابي هريرة بلفظ يحسر الفرات عن جبل من ذهب
فيقتتل عليه الناس فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون ويقول كل
رجل منهم لعلي اكون انا الذي انجو واخرج مسلما ايضا عن ابي بن
كعب قال لا يزال الناس مختلفة اعناقهم في طلب الدنيا سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوشك ان يحسر الفرات
عن جبل من ذهب فاذا سمع به الناس ساروا اليه فيقول من عنده
لئن تركنا الناس ياخذون منه ليذهبن به كله فيقتتلون عليه فيقتل
من كل مائة تسعة وتسعون فبطل ما تخيله بن التين وتوجه
التعقب عليه ووضح ان السبب في النهي عن الاخذ منه ما ترتب
على الاخذ منه من الاقتتال فضلا عن الاخذ منه ولا مانع ان
يكون ذلك عند خروج النار للحشر لكن ليس ذلك السبب في النهي

عن

عن الاخذ منه وقد اخرج بن ماجة عن ثوبان رفعه قال يقتتل عند
كنزكم ثلاثة كلهم بن خليفة فذكر الحديث في المهدي فهذا ان كان
المراد بالكنز فيه الكنز الذي في حديث الباب دل على انه انما يقع
عند ظهور المهدي وذلك قبل نزول عيسى وقبل خروج النار جزما
والله اعلم تنبيه وقع عند احمد وابن ماجة من طريق
محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة مثل حديث الباب
الي قوله من ذهب فيقتتل عليه الناس فيقتل من كل عشرة تسعة
وهي رواية شاذة والمحفوظ ما تقدم من عند مسلم وشاهده من
حديث ابي بن كعب من كل مائة تسعة وتسعون ويمكن الجمع
باختلاف تقسيم الناس الي قسمين قوله باب
كذا للجميع بغير ترجمة لكن سقط من شرح بن بطال وذكر احاديثه
في الباب الذي قبله وعلى الاول فهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه
به من جهة الاحتمال الذي تقدم وهو ان ذلك يقع في الزمان الذي
يستغني فيه الناس عن المال اما لاشتغال كل منهم بنفسه عند
طروق الفتنة فلا يلوي على الاهل فضلا عن المال وذلك في زمن
الدجال واما لحصول الامن المفرط والعدل البالغ بحيث يستغني كل
احد بما عنده عما في يد غيره وذلك زمن المهدي وعيسى بن مريم
واما عند خروج النار التي تسوقهم الي المحشر فيعز حينئذ الظهر
ويباع الحديقة بالبعير الواحد ولا يلتفت احد حينئذ الي ما يثقله
من المال بل يقصد نجاة نفسه ومن يقدر عليه من ولده واهله وهذا
اظهر الاحتمالات وهو المناسب لصنيع البخاري والعلم عند الله تعالى
وقد ذكر بن بطال من طريق عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن
ابن عمر عن كعب الاحبار قال تخرج نار تحشر الناس فاذا سمعتم بها
فاخرجوا الي الشام قال وفي حديث ابي سريحة بمهملات وزن عظيمة
واسمه حذيفة بن اسيد بفتح اوله ان اخر الايات المؤذنة بقيام
الساعة خروج النار قلت ولفظه عند مسلم في بعض طرقه اطلع
النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قالوا نذكر
الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات فذكر الدخان
والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم
ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب
وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس
الي المحشر قلت وهذا في الظاهر يعارض حديث انس المشار
اليه في اول الباب فان فيه اول اشراط الساعة نار تحشرهم من المشرق
الي المغرب وفي هذا انها اخر الاشراط ويجمع بينهما بان اخريتها باعتبار
ما ذكر معها من الايات واوليتها باعتبار انها اول الايات التي لا شي
بعدها من امور الدنيا اصلا بل يقع بانتهائها النفخ في الصور بخلاف
ما ذكر معها فانه يبقى بعد كل اية منها اشيا من امور الدنيا قوله
حدثنا مسدد حدثنا يحيي هو بن سعيد القطان ولمسدد فيه شيخ
اخر اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق يوسف بن يعقوب القاضي
عن مسدد حدثنا بشر بن المفضل حدثنا شعبة قوله حدثنا معبد
يعني بن خالد وتقدم في الزكاة عن ادم حدثنا شعبة حدثنا معبد
ابن خالد قوله حارثة بن وهب اي الخزاعي كذا قوله تصدقوا
فسياتي زمان تقدم الكلام على الفاظه في كتاب الزكاة وقوله قال

مسدد وهو شيخه في هذا الحديث قوله حارثة يعني ابن وهب
صاحب هذا الحديث قوله اخو عبيد الله بن عمر بالتصغير
قوله لامه هي ام كلثوم بنت جرول بن مالك بن المسيب
ابن ربيعة بن اصرم الخزاعية ذكرها ابن سعد قال وكان الاسلام فرق
بينها وبين عمر قلت وقد تقدم ذكر ذلك في كتاب الشروط
في الجهاد وقد اخرج الطبراني من طريق زهير بن معوية عن ابي
اسحاق حدثنا حارثة بن وهب الخزاعي وكانت امه تحت عمر فولدت
له عبيد بن عمر قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمنى في حجة الوداع الحديث واصله عند مسلم وابي داود من رواية
زهير وتقدم للبخاري من طريق شعبة عن ابي اسحق بدون الزيادة
قوله يمشي الرجل بصدقته فلا يجد من يقبلها يحتمل ان يكون وقع
ذلك في خلافة عمر بن عبد العزيز فلا يكون من اشراط الساعة
وهو نظير ما وقع في حديث عدي بن حاتم الذي تقدم في علامات
النبوة وفيه ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج بملء كفه ذهبا
يلتمس من يقبله فلا يجد واخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه من طريق
عمر بن اسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بسند جيد قال لا
والله ما مات عمر بن عبد العزيز حتى جعل الرجل يأتينا بالمال العظيم
فيقول اجعلوا هذا حيث ترون في الفقرا فما يبرح حتى يرجع بماله
يتذكر من يضعه فيهم فلا يجده فيرجع به قد اغنى عمر بن عبد العزيز الناس
قلت وهذا الحمل في حديث ابي هريرة الذي بعده كما سياتي
البحث فيه وقد تقدم في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث الانبيا
حديث ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم وفيه ويفيض المال وفي رواية
اخرى حتى لا يقبله احد فيحتمل ان يكون المراد رجح لان الذي راه عدي
ثلاثة اشيا من الطريق والاستيلا على كنوز كسرى وفقد من يقبل
الصدقة من الفقرا فذكر عدي ان الاولين وقعا وشاهدهما وان
الثالث سيقع فكان كذلك لكن بعد موت عدي في زمن عمر بن عبد
العزيز وسببه بسط عمر العدل وايصال الحقوق لاهلها حتى
استغنوا واما فيض المال الذي يقع في زمن عيسى عليه السلام فسببه
كثرة المال وقلة الناس واستشعارهم بقيام الساعة وبيان ذلك
في حديث ابي هريرة الذي بعده قوله عن عبد الرحمن هو الاعرج
ووقع في رواية الطبراني لهذه النسخة عن الاعرج وكذا تقدم في
الاستسقا بعض هذا الحديث بهذا الاسناد وفيه عن عبد الرحمن
الاعرج قوله لا تقوم الساعة حتى يقتتل فئتان الحديث وحتى
يبعث دجالون الحديث وحتى يقبض العلم الى اخره هكذا ساق
هذه الاشراط التسعة بسياق الحديث الواحد هنا واورده البيهقي
في البعث من طريق بشر بن شعيب بن ابي حمزة عن ابيه فقال
في كل واحد منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اخرج
البخاري هذه الاحاديث السبعة عن ابي اليمان عن شعيب
قلت فسماها سبعة مع ان في بعضها اكثر من واحد كقوله حتى
يقبض العلم وتكثر الزلازل ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج
فاذا فصلت زادت على العشرة وقد افرد البخاري من هذه النسخة
حديث قبض العلم فساقه كالذي هنا في كتاب الاستسقا ثم قال
وحتى يكثر فيكم المال فيفيض اقتصر على هذا القدر منه ثم ساقه في

كتاب

كتاب الزكاة بتمامه وذكر في علامات النبوة بهذا السند حتى تقوم
الساعة حتى يقاتلوا اقواما نعالهم الشعر الحديث وفيه اشيا غير
ذلك من هذا النمط وهذه المذكورات وامثالها مما اخبر صلى الله عليه
وسلم بعده قبل ان تقوم الساعة لكنه على اقسام احدها ما وقع
على وفق ما قال والثاني ما وقعت مباديه ولم يستحكم والثالث
ما لم يقع منه شي ولكنه سيقع فالنمط الاول تقدم معظمه في
علامات النبوة وقد استوفى البيهقي في الدلائل ما ورد من ذلك
بالاسانيد المقبولة والمذكور منه هنا اقتتال الفئتين العظيمتين
وظهور الفتن وكثرة الهرج وتطاول الناس في البنيان وتمني بعض
الناس الموت وقتال الترك وتمني رؤيته صلى الله عليه وسلم ومما ورد
منه حديث المقبري عن ابي هريرة ايضا لا تقوم الساعة حتى
تاخذ امتي باخذ القرون قبلها الحديث وسياتي في الاعتصام وله
شواهد من النمط الثاني تقارب الزمان وكثرة الزلازل وخروج
الدجالين الكذابين وقد تقدمت الاشارة في شرح حديث ابي
موسى في اوايل كتاب الفتن الى ما ورد في معنى تقارب الزمان ووقع
في حديث ابي موسى عند الطبراني يتقارب الزمان وتنقص السنون
والثمرات وتقدم في باب ظهور الفتن وتلقي الشح ومنها حديث
ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة
اخرجه مسلم وحديث حذيفة بن اسيد الذي نبهت عليه انفا في
ان قبل الساعة يقع عشر ايات فذكر منها وثلاثة خسوف خسف
بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب اخرجه مسلم
وذكر فيها الدخان وقد اختلف فيه وتقدم ذلك في حديث ابن مسعود
في سورة الدخان وقد اخرج احمد وابو يعلى والطبراني من حديث صحار
بضم الصاد وتخفيف الحا المهملتين حديث لا تقوم الساعة حتى يخسف
بقبايل من العرب الحديث وقد وجد الخسف في مواضع ولكن يحتمل
ان يكون المراد بالخسوف الثلاثة قدرا زايدا على ما وجد كان يكون
اعظم منه مكانا او قدرا وحديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى
يسود كل قبيلة منافقوها اخرجه الطبراني وفي لفظ رذالها واخرج
البزار عن ابي بكرة نحوه وعند الترمذي من حديث ابي هريرة وكان
زعيم القوم ارذلهم وساد القبيلة فاسقهم وقد تقدم في كتاب العلم
حديث ابي هريرة اذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعة
وحديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى يكون الولد غيظا والمطر
قيظا ويفيض اللئام فيضا اخرجه الطبراني وعن ام الضراب مثله
وزاد ويجتري الصغير على الكبير واللئيم على الكريم وتخرب عمران الدنيا
ويعمر خرابها ومن النمط الثالث طلوع الشمس من مغربها وقد تقدم من
طرق اخرى عن ابي هريرة وفي بدء الخلق من حديث ابي ذر وحديث
لا تقوم الساعة حتى تقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون حتى يختبي
اليهودي وراء الحجر اخرجه مسلم من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابي
هريرة وقد تقدم في علامات النبوة من رواية ابي زرعة عن ابي هريرة
واتفقا عليه من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر ومضى شرحه
في علامات النبوة وان ذاك يقع قبل الدجال كما وقع في حديث سمرة
وحديث انس ان امام الدجال سنون خداعات يكذب فيها الصادق
ويصدق فيها الكاذب ويخون فيها الامين ويؤتمن فيها الخاين

ويتكلم فيها الرويبضة الحديث اخرجه احمد وابو يعلي والبزار وسنده
جيد وشكله لابن ماجه من حديث ابي هريرة وفيه قيل واما الرويبضة
قال الرجل التافه في امر العامة وحديث سمرة لا تقوم الساعة حتى
تروا امورا عظاما لم تحدثوا فيها انفسكم وفي لفظ منا قم تشانها في انفسكم
وتسالوا هل كان بينكم ذكر لكم منها ذكر الحديث وفيه وحتى تروا الجبال
تزول عن اماكنها اخرجه احمد والطبراني في حديث طويل واصله
عند الترمذي دون المقصود منه هنا وحديث عبد الله بن عمر
ولا تقوم الساعة حتى يتسافد في الطريق تسافد الحمر اخرجه البزار
والطبراني وطعمه بن حبان والحاكم ولابي يعلى عن ابي هريرة لا يفنى
هذه الامة حتى يقوم الرجل الى المراة فيفترشها في الطريق فيكون
خيارهم يومئذ من يقول لو واريتها وراء هذا الحائط وللطبراني في الاوسط
من حديث ابي ذر نحوه وفيه فيقول امثلهم لو اعتزلتم الطريق وفي
حديث ابي امامة عند الطبراني قوله وحتى تمر المراة بالقوم فيقوم
اليها احدهم فيرفع بذيلها كما يرفع ذنب النعجة فيقول بعضهم الا واريتها
وراء الحائط فهو يومئذ فيهم مثل ابي بكر وعمر فيكم وحديث حذيفة بن
اليمان عند ابن ماجة يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى
لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويبقى طوائف من الناس
الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة فيقولون ادركنا اباءنا على هذه الكلمة
فنحن نقولها وحديث انس لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض لا
اله الا الله اخرجه احمد بسند قوي وهو عند مسلم بلفظ الله الله وله
من حديث بن مسعود لا تقوم الساعة الا على شرار الناس ولاحمد
مثله من حديث علباء السلمي بكسر العين المهملة وسكون اللام بعدها
موحدة خفيفة ومد بلفظ حثالة بدل شرار وقد تقدمت شواهده
في باب اذا بقي في حثالة الناس وللطبراني من وجه اخر عنه لا تقوم
الساعة حتى ياخذ الله شريطته من اهل الارض فيبقى عجاج لا يعرفون
معروفا ولا ينكرون منكرا وللطيالسي عن ابي هريرة لا تقوم الساعة
حتى تقوم يرجع ناس من امتي الى الاوثان يعبدونها من دون الله
وقد تقدم حديثه في الخلصة قريبا ولابن ماجة من حديث حذيفة
ويبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون ادركنا اباءنا على
هذه الكلمة فنحن نقولها ولمسلم واحمد من حديث ثوبان ولا تقوم
الساعة حتى تلحق قبائل من امتي بالمشركين وحتى تعبد قبائل اللات
والعزى من دون الحديث وفيه ثم يبعث الله ريحا طيبة فيتوفى فيها
كل مومن في قلبه مثقال حبة من ايمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون
الى دين ابائهم وفي حديث حذيفة بن اسيد شاهده وفيه ان ذلك بعد
موت عيسى بن مريم قال البيهقي وغيره الاشراط منها صغار وقد مضى
اكثرها ومنها كبار ستاتي قلت وهي التي تضمنها حديث حذيفة
ابن اسيد عند مسلم وهي الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها
كالحامل المتم ونزول عيسى بن مريم وخروج ياجوج وماجوج والريح التي تهب
بعد موت عيسى فيقبض ارواح المومنين وقد استشكلوا على ذلك الاتزال
طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله فان ظاهر الاول انه
لا يبقى احد من المومنين فضلا عن القائم بالحق وظاهر الثاني البقاء ويمكن
ان يكون المراد بقوله امر الله هبوب تلك الريح فيكون الظهور قبل هبوبها
فبهذا الجمع يزول الاشكال بتوفيق الله فاما بعد هبوبها فلا يبقى الا

الشرار وليس فيهم مومن فعليهم تقوم الساعة وعلى هذا فاخر الايات
المؤذنة بقيام الساعة هبوب تلك الرياح وسياتي ذكره في اخر الباب قول
عيسى عليه السلام ان الساعة حينئذ كالحامل المتم فصل واما قوله
حتى تقتتل فئتان الحديث تقدم في كتاب الرقاق ان المراد بالفئتين
علي ومن معه ومعوية ومن معه ويوخذ من تسميتهم مسلمين ومن
قوله دعواهما واحدة الرد على الخوارج ومن تبعهم في تكفيرهم كلا من
الطائفتين ودل حديث يقتل عمارا الفئة الباغية على ان عليا كان المصيب
في تلك الحروب لان اصحاب معوية قتلوه وقد اخرج البزار بسند جيد
عن زيد بن وهب قال كنا عند حذيفة فقال كيف انتم وقد خرج اهل
دينكم يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف قالوا فما تامرنا قال انظروا الى
الفرقة التي تدعوا الى امر علي فالزموها فانها على الحق واخرج يعقوب
ابن سفيان بسند جيد عن الزهري قال لما بلغ معوية غلبة علي على
اهل الجمل دعا الى الطلب بدم عثمان فاجابه اهل الشام فسار اليه علي
فالتقيا بصفين وقد ذكر يحيى بن عثمان الجعفي احد شيوخ البخاري
في كتاب صفين من تاليفه بسند جيد عن ابي مسلم الخولاني قال
لمعوية انت تنازع عليا في الخلافة او انت مثله قال لا واني لاعلم انه
افضل مني واحق بالامر ولكن الستم تعلمون ان عثمان قتل مظلوما
وانا ابن عمه وليه اطلب بدمه فاتوا عليا فقولوا له يدفع لنا قتلة
عثمان فاتوه فكلموه فقال يدخل في البيعة ويحاكمهم الي فامتنع معوية
فسار علي في الجيوش من العراق حتى نزل بصفين وسار معوية حتى
نزل هناك وذلك في ذي الحجة سنة ست وثلاثين فتراسلوا فلم يتم
لهم امر فوقع القتال الى ان قتل من الفريقين فيما ذكر ابن ابي خيثمة في
تاريخه نحو سبعين الفا وقيل كانوا اكثر من ذلك ويقال كان بينهم اكثر
من سبعين زحفا وقد تقدم في سورة الفتح مما زادها احمد وغيره في حديث
سهل بن حنيف المذكور هناك من قصة التحكيم بصفين وتشبيه سهل بن
حنيف ما وقع لهم بها بما وقع يوم الحديبية واخرج ابن ابي شيبة بسند
صحيح عن ابي الرضي سمعت عمارا يوم صفين يقول من سره ان يكتنفه
الحور العين فليتقدم بين الصفين محتسبا ومن طريق زياد بن الحرث
كنت الى جنب عمار فقال رجل كفر اهل الشام فقال عمار لا تقولوا ذلك
نبينا واحد ولكنهم حازوا عن الحق فحق علينا ان نقاتلهم حتى يرجعوا
وذكر ابن سعد ان عثمان لما قتل وبويع علي اشار ابن عباس عليه
ان يقر معوية على الشام حتى ياخذ له البيعة ثم يفعل فيه ما شاء
فبلغ ذلك معوية فقال والله لا الي له شيا ابدا فلما خرج علي من اهل
الجمل ارسل جرير بن عبد الله البجلي الى معوية يدعوه الى الدخول فيما
دخل فيه الناس فامتنع وارسل ابا مسلم كما تقدم فلم ينتظم الامر وسار
علي في الجنود الى جهة معوية فالتقيا بصفين في العشر الاول من المحرم
واول ما قتتلوا في غرة صفر فلما كاد اهل الشام ان يغلبوا رفعوا
المصاحف بمشورة عمرو بن العاص ودعوا الى ما فيها فال الامر الى
الحكمين فجرى ما جرى من اختلافهما واستبد معوية بملك الشام
واشتغال علي بالخوارج وعند احمد من طريق حبيب بن ابي ثابت اتيت
ابا وايل فقال كنا بصفين فلما استحر القتل باهل الشام قال عمرو لمعوية
ارسل الى علي المصحف فادعه الى كتاب الله فانه لا يابى عليك فجاء به
رجل فقال بيننا وبينكم كتاب الله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب

يدعون الي كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون فقال علي نعم انا اولي بذلك فقال القرا الذين صاروا بعد ذلك خوارج يا امير المومنين ما ينتظر بهولا القوم الا نمشي عليهم بسيوفنا حتي يحكم الله بيننا قال سهل بن حنيف يا ايها الناس اتهموا انفسكم فقد رايتنا يوم الحديبيه فذكر قصة الصلح مع المشركين وقد تقدم بيان ذلك من هذا الوجه عن سهل بن حنيف وقد اشرت الي قصة التحكيم في باب قتل الخوارج والملحدين من كتاب استتابة المرتدين وقد اخرج بن عساكر في ترجمة معوية من طريق بن مندة من طريق ابي القسم بن اخي ابي زرعة الرازي قال جا رجل الي عمي فقال لي اني ابغض معوية فقال لم قال لانه قاتل عليا بغير حق فقال له ابو زرعة رب معوية رب رحيم وخصم معوية خصم كريم فما دخولك بينهما قوله وحتي يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين وسياتي تفسيره في الباب الذي بعده والمراد بنعيهم اظهارهم لا البعث بمعني الرسالة ويستفاد منه ان افعال العباد مخلوقة لله وان جميع الامور بتقديره قوله قريب من ثلاثين وقع في بعض الاحاديث بالجزم وفي بعضها بزيادة علي ذلك وفي بعضها تحرير ذلك فاما الجزم ففي حديث ثوبان وانه سيكون في امتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم انه نبي وانا خاتم النبيين لا نبي بعدي اخرجه ابو داود والترمذي وصححه بن حبان وهو طرف من حديث اخرجه مسلم ولم يسق جميعه ولاحمد وابي يعلي من حديث عبد الله بن عمرو بين يدي الساعة ثلاثون دجالا كذابا وفي حديث علي عند احمد نحوه وفي حديث بن مسعود عند الطبراني نحوه وفي حديث سمرة المصدر اوله بالكسوف وفيه ولا تقوم الساعة حتي يخرج ثلاثون كذابا اخرهم الاعور الدجال اخرجه الطبراني واصله عند الترمذي وصححه بن الزبير ان بين يدي الساعة ثلاثين كذابا منهم الاسود العنسي صاحب صنعا وصاحب اليمامة يعني مسيلمة قلت وخرج في زمن ابي بكر طليحة بالتصغير بن خويلد وادعي النبوة ثم تاب ورجع الي الاسلام وتنبات ايضا سجاح ثم تزوجها مسيلمة ثم رجعت بعده واما الزيادة ففي لفظ لاحمد وابي يعلي في حديث عبد الله بن عمرو ثلاثون كذابون او اكثر قلت ما اياتهم قال ياتون بسنة لم تكونوا عليها يغيرون بها سنتكم فاذا رايتموهم فاجتنبوهم وفي رواية عبد الله بن عمرو عند الطبراني لا تقوم الساعة حتي يخرج سبعون ايضا وهو محمول ان ثبت علي المبالغة في الكثرة لا علي التحديد واما التحرير ففيما اخرجه احمد عن حذيفة بسند جيد سيكون في امتي كذابون دجالون سبعة وعشرون منهم اربع نسوة واني خاتم النبيين لا نبي بعدي وهذا يدل علي ان رواية الثلاثين بالجزم علي طريق جبر الكسر ويويده قوله في حديث الباب قريب من الثلاثين قوله كلهم يزعم انه رسول الله ظاهر في ان كلا منهم يدعي النبوة معهم وهذا هو السر في قوله في اخر الحديث الماضي واني خاتم النبيين ويحتمل ان يكون الذين يدعون النبوة منهم ما ذكر من الثلاثين او نحوها وان من زاد علي العدد المذكور يكون كذابا فقط لكن يدعو الي الضلالة كغلاة الرافضة والباطنية واهل الوحدة والحلولية وساير الفرق الدعاة الي ما يعلم بالضرورة انه خلاف ما جا به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويويده ان في حديث علي عند احمد فقال علي لعبد الله الكوا وانك لمنهم وابن الكوا لم يدع النبوة

وانما كان يغلو في الرفض ومعني يقبض العلم تقدم في كتاب العلم ويأتي ايضا في الاحكام قوله ويكثر الزلازل وقد وقع في كثير من البلاد الشمالية والشرقية والغربية كثير من الزلازل ولكن الذي يظهر ان المراد بكثرتها شمولها ودوامها وقد وقع في حديث سلمة بن نفيل عند احمد وبين يدي الساعة سنوات الزلازل وله عن ابي سعيد يكثر الصواعق عند اقتراب الساعة قوله ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج تقدم البحث في ذلك قريبا قوله وحتي يكثر المال فيكم فيفيض تقدم شرحه في كتاب الزكاة والتقييد بقوله فيكم يشعر بانه محمول علي زمن الصحابة فيكون اشارة الي ما وقع من الفتوح واقتسامهم اموال الفرس والروم ويكون قوله فيفيض حتي يهم رب المال اشارة الي ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز فقد تقدم انه وقع في زمنه ان الرجل كان يعرض ماله للصدقة فلا يجد من يقبل صدقته ويكون قوله وحتي يعرضه فيقول الذي يعرض عليه لا ارب لي به اشارة الي ما سيقع في زمن عيسى بن مريم فيكون في هذا الحديث اشارة الي ثلاثة احوال الاولي الي كثرة المال فقط وقد كان ذلك في زمن الصحابة ومن ثم قيل فيه يكثر فيكم وقد وقع في حديث عوف بن مالك الذي مضي في كتاب الجزية ذكر علامة اخري مباينة لعلامة الحالة الثانية في حديث عوف بن مالك رفعه اعدد ستا بين يدي الساعة موتي ثم فتح بيت المقدس وموتان ثم استفاضة المال حتي يعطي الرجل منه مائة دينار فيظل ساخطا الحديث وقد اشرت الي شي من هذا عند شرحه الحالة الثانية الاشارة الي فيضه من الكثرة بحيث يحصل استغنا كل احد عن اخذ مال غيره وكان ذلك في اخر عصر الصحابة واول عصر من بعدهم ومن ثم قيل يهم رب المال وذلك ينطبق علي ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز الحالة الثالثة فيه الاشارة الي فيضه وحصول الاستغنا لكل احد حتي يهم صاحب المال لكونه لا يجد من يقبل صدقته ويزداد بانه يعرضه علي غيره ولو كان ممن لا يستحق الصدقة فيابي اخذه فيقول لا حاجة لي فيه وهذا في زمن عيسى عليه ويحتمل ان يكون هذا الاخير خروج النار واشتغال الناس بامر المحشر فلا يلتفت احد حينيذ الي المال بل يقصد ان يتخفف ما استطاع قوله وحتي يتطاول الناس في البنيان تقدم في كتاب الايمان من وجه اخر عن ابي هريرة في سوال جبريل عن الايمان قوله في اشراط الساعة ويتطاول الناس في البنيان وهي من العلامات التي وقعت عن قرب من زمن النبوة ومعني التطاول في البنيان ان كلا ممن يبني بيتا يريد ان يكون ارتفاعه اعلا من ارتفاع الاخر ويحتمل ان يكون المراد المباهاة به في الزينة والزخرفة او اعم من ذلك وقد وجد الكثير من ذلك وهو في ازدياد قوله وحتي يمر الرجل بقبر الرجل تقدم شرحه قريبا قوله وحتي تطلع الشمس من مغربها تقدم شرحه في اواخر كتاب الرقاق وذكرت هناك ما ابداه البيهقي ثم القرطبي احتمالا ان الزمان الذي لا ينفع نفسا ايمانها يحتمل ان يكون وقت طلوع الشمس من المغرب ثم اذا عادت الايام وبعد العهد بتلك الاية عاد نفع الايمان والتوبة وذكرت من جزم بهذا الاحتمال وبينت وجه الرد عليه ثم وقفت علي حديث لعبد الله بن عمرو ذكر فيه طلوع الشمس من المغرب وفيه فمن يوميذ الي يوم القيامة لا ينفع نفسا ايمانها

لم تكن امنت من قبل الاية اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في موضع
النزاع الي يوم القيامة قوله ولتقومن وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا
يتبايعانه حتى يقوم وللبيهقي في البعث من طريق محمد بن زياد عن
ابي هريرة ولتقومن الساعة على رجلين قد نشرا بينهما ثوبا يتبايعانه
فلا يتبايعانه ولا يطويانه ونسبة الثوب اليهما في الرواية الاولى باعتبار
الحقيقة في احدهما والمجاز في الاخر لان احدهما مالك والاخر مستام وقوله
في الرواية الاخرى يتبايعانه اي يتساومان فيه مالكه والذي يريد
شراءه فلا يتم بينهما ذلك من بغتة قيام الساعة فلا يتبايعانه ولا هم
يطويانه وعند عبد الرزاق عن معمر عن محمد بن زياد عن ابي هريرة
رفعه ان الساعة تقوم على الرجلين وهما ينشران الثوب فما يطويانه
ووقع في حديث عقبة بن عامر عند الحاكم لهذه القصة وما بعدها مقدمة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تطلع عليكم قبل الساعة سحا
بة سوداء من قبل المغرب مثل الترس فما تزال ترتفع حتى تملا السما
ثم ينادي مناد يا ايها الناس ثلاثا يقول في الثالثة اتى امر الله قال
والذي نفسي بيده ان الرجلين لينشران الثوب بينهما فما يطويانه
الحديث قوله ولتقومن الساعة وهوابي الرجل قوله يليط حوضه
بفتح اوله من الثلاثي وبضمه من الرباعي والمعنى يصلحه بالطين
والمدر فيسد شقوقه ليملاه ويسقي منه دوابه يقال لاط الحوض
يليطه اذا اصلحه بالمدر ونحوه ومنه قيل اللائط لمن يفعل الفاحشة
وجاء في مضارعه بلفظ مفرقة بينه وبين الحوض وحكى القزاز في
الحوض ايضا يلوط والاصل في اللوط اللصوق ومنه كان عمر يليط اهل
الجاهلية بمن ادعاهم في الاسلام كذا قال والذي يتبادر ان فاعل الفاحشة
نسب الى قوم لوط والله اعلم ووقع في حديث عقبة بن عامر المذكور
وان الرجل ليمدر حوضه فما يسقي منه شيئا وفي حديث عبد الله بن
عمرو عند الحاكم واصله في مسلم ثم ينفخ في الصور فيكون اول من
يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ففي هذا ابيان السبب في كونه
لا يسقي من حوضه شيئا ووقع عند مسلم والرجل يليط في حوضه فما
يصدر اي يفرغ او ينفصل عنه حتى تقوم قوله فلا يسقي فيه اي
تقوم القيامة من قبل ان يسقي فيه قوله ولتقومن الساعة وقد
رفع اكلته بالضم اي لقمته الى فيه فلا يطعمها اي تقوم الساعة من
قبل ان يضع لقمته في فيه او من قبل ان يمضغها او من قبل ان يبتلعها
وقد اخرجه البيهقي في البعث من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة
رفعه تقوم الساعة على رجل اكلته في فيه يلوكها فلا يسيغها ولا
يلفظها وهذا يؤيد الاحتمال الاخير وتقدم في اواخر الرقاق في باب
طلوع الشمس من مغربها بسند حديث الباب طرف منه وهو من
قوله لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها وذكر بعده هو
ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما وبعده ولتقومن هو
الساعة وهو يليط حوضه وبعده ولتقومن الساعة وقد رفع اكلته
فزاد واحدة وهي الحلب وما ادري لم اختصرها هنا مع انه اورد الحديث
هنا بتمامه الا هذه الجملة وقد اوردها الطبراني في جملة الحديث
على التفصيل الذي ذكرته في اول الكلام على هذا الحديث ثم وجدتها
ثابتة في الاصل وفي رواية كريمة والاصيلي وسقطت لابي ذر والقابسي
وقد اخرجه البيهقي من رواية بشر بن شعيب عن ابيه بلفظ لبن

لقحته فلا يطعمه وبعده ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه وبعده
ولتقومن الساعة وقد رفع اكلته من فمه الا يطعمه واخرج معه الثلاثة
الاخرى واللقحة بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة الناقة ذات
الدر وهي اذا انتجت لقوح شهرين او ثلاثة ثم لبون وهذا كله اشارة الى
ان القيامة تقوم بغتة واسرعها رفع اللقمة الى الفم وقد اخرج مسلم
منه في اواخر كتاب الفتن لهذه الامور الاربعة الا رفع اللقمة من طريق
سفيان بن عيينة عن ابي الزناد بسنده هذا ولفظه تقوم الساعة
والرجل يحلب اللقحة فما يصل الاناء الى فيه حتى تقوم والرجلان يتبايعان
الثوب والرجل يليط في حوضه وقد ذكرت لفظه فيهما وقد جاء في حديث
عبد الله بن عمرو ما يعرف منه المراد من التمثيل بصاحب الحوض ولفظه
ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه احد الا اصغى واول من يسمعه رجل يلوط
حوض ابله فيصعق اخرجه مسلم واخرج ابن ماجه واحمد وصححه الحاكم
عن ابن مسعود قال لما كان ليلة اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم
لقي ابراهيم وموسى وعيسى فتذاكروا الساعة فبدؤوا بابراهيم فسالوه
عنها فلم يكن عنده منها علم ثم سالوا موسى فلم يكن عنده منها علم فرد
الحديث الى عيسى فقال قد عهد الي فيما دون وجبتها فلا يعلمها الا الله
فذكر خروج الدجال قال فانزل عليه فاقتله ثم ذكر خروج ياجوج وماجوج
ثم دعاه عليهم ثم بارسال المطر فيلقي جيفهم في البحر ثم ينسف الجبال
وتمد الارض مد الاديم فعهد الي اذا كان ذلك كانت الساعة من الناس
كالحامل المتم لا يدري اهلها متى تفجؤهم بولادتها ليلا كان او نهارا

قوله باب ذكر الدجال هو فعال بفتح اوله
والتشديد من الدجل وهو التغطية وسمي الكذاب دجالا لانه يغطي
الحق بباطله ويقال دجل البعير بالقطران اذا غطاه والاناء بالذهب
اذا طلاه وقال ثعلب الدجال المموه سيف مدجل اذا طلي وقال ابن دريد
سمي دجالا لانه يغطي الحق بالكذب وقيل لضربه نواحي الارض يقال دجل
مخففا ومشددا اذا فعل ذلك وقيل بل قيل ذلك لانه يغطي الارض فرجع
الى الاول وقال القرطبي في التذكرة اختلف في تسميته دجالا على عشرة
اقوال ومما يحتاج اليه في امر الدجال اصله وهل هو ابن صياد او غيره وعلى
الثاني هل كان موجودا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم او لا ومتى
يخرج وما سبب خروجه ومن اين يخرج وما صفته وما الذي يدعيه وما
الذي يظهر عند خروجه من الخوارق حتى يكثر اتباعه ومتى يهلك ومن
يقتله فاما الاول فياتي بيانه في كتاب الاعتصام في حديث شرح حديث
جابر انه كان يحلف ان ابن صياد هو الدجال واما الثاني فمقتضى حديث
فاطمة بنت قيس في قصة تميم الداري الذي اخرجه مسلم انه كان
موجودا في العهد النبوي وانه محبوس في بعض الجزائر وسياتي بيان
ذلك عند شرح حديث جابر ايضا واما الثالث ففي حديث النواس
عند مسلم انه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية واما سبب
خروجه فاخرج مسلم في حديث ابن عمر عن حفصة انه يخرج من غضبة
يغضبها واما من اين يخرج فمن قبل المشرق جزما ثم جاء في رواية انه
يخرج من خراسان اخرج ذلك احمد والحاكم من حديث ابي بكر وفي اخرى
انه يخرج من اصبهان اخرجها مسلم واما صفته فمذكورة في احاديث
الباب واما الذي يدعيه فانه يخرج اولا فيدعي الايمان والصلاح ثم
يدعي النبوة ثم يدعي الالهية كما اخرج الطبراني من طريق سليمان

ابن شهاب قال نزل علي عبد الله بن المعتمر وكان صحابيا فحدثني عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال الدجال ليس به خفا يجي من قبل المشرق
فيدعو الى الدين فيتبع ويظهر فلا يزال حتى تقوم الكوفة فيظهر
الدين ويعمل به فيتبع ويحث على ذلك ثم يدعي انه نبي فيفزع من
ذلك كل ذي لب ويفارقه فيمكث بعد ذلك ثم يقول انا الله فيغشى
عينه ويقطع اذنه ويكتب بين عينيه كافر فلا يخفى على مسلم فيفارقه
كل احد من الخلق في قلبه مثقال حبة من خردل من الايمان وسنده ضعيف
واخرج نعيم بن حماد في كتاب الفتن من طريق كعب الاحبار قال يتوجه
الدجال فينزل عند باب دمشق الشرقي ثم يلتمس فلا يقدر عليه
ثم يرى عند المياه التي عند نهر الكسوة ثم يطلب فلا يدرى اين يتوجه
ثم يظهر بالمشرق فيعطى الخلافة ثم يظهر السحر ثم يدعي النبوة
فيتفرق عنه الناس فياتي النهر فيامره ان يسيل اليه فيسيل
ثم يامره ان يرجع فيرجع ثم يامره ييبس فييبس ويامر جبل طور
وجبل زيتا ان ينتطحا فينتطحان ويامر الريح ان تثير سحابا فتمطر الارض
ويخوض البحر في يوم ثلاث خوضات لا يبلغ حقويه واحدى يديه اطول
من الاخرى فيمد الطويلة في البحر فيبلغ قعره فيخرج من الحيتان
ما يريد واخرج ابو نعيم في ترجمة حسان بن عطية احد ثقات التابعين
من الحلية بسند صحيح اليه قال لا ينجو من فتنة الدجال الا اثنا عشر
الف رجل وسبعة الاف امراة وهذا لا يقال من قبل الراي فيحتمل ان
يكون مرفوعا ارسله ويحتمل ان يكون اخذه عن بعض اهل الكتاب
واما ما يظهر على يده فسنذكره هنا واما من يهلك ومن يقتله فيهلك
بعد ظهوره على الارض كلها الا مكة والمدينة ثم يقصد بيت المقدس
فينزل عيسى فيقتله اخرجه مسلم ايضا وساذكر لفظه في حديث هشام
ابن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين خلق
ادم الى قيام الساعة فتنة اعظم من الدجال اخرجه الحاكم وعند الحاكم
من طريق قتادة عن ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد رفعه انه يخرج
يعني الدجال في نقص من الدنيا وخفة من الدين وسوء ذات بين فيرد
كل منهل وتطوى له الارض الحديث **تنبيه** اشتهر السوال عن الحكمة
في عدم التصريح بذكر الدجال في القران مع ما ذكر فيه من الشر
وعظم الفتنة به وتحذير الانبيا منه والامر بالاستعاذة منه حتى في الصلاة
واجيب باجوبة احدها انه ذكر في قوله يوم ياتي بعض ايات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها فقد اخرج الترمذي وصححه عن ابي هريرة رفعه
ثلاث اذا خرجن لم ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل الدجال
والدابة وطلوع الشمس من مغربها الثاني قد وقعت الاشارة في
القران الى نزول عيسى بن مريم في قوله وان من اهل الكتاب الا ليومنن
به قبل موته وفي قوله وانه لعلم للساعة وصح انه الذي يقتل الدجال فاكتفى
بذكر احد الضدين عن الاخر ولكونه يلقب المسيح كعيسى لكن الدجال
مسيح الضلالة وعيسى مسيح الهدى الثالث انه ترك ذكره احتقارا له
وتعقب بذكر ياجوج وماجوج وليست الفتنة بهم بدون الفتنة
بالدجال والذي قبله تعقب بان السوال باق وهو ما الحكمة في ترك
التنصيص عليه **واجاب** شيخنا الامام البلقيني بانه اعتبر كل من ذكر
في القران من المفسدين فوجد كل من ذكر انما هم ممن مضى وانقضى
امره واما من لم يجي بعد فلم يذكر منهم احدا انتهى وهذا ينتقض بياجوج

وماجوج وقد وقع في تفسير البغوي ان الدجال مذكور في القران في قوله
تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فان المراد بالناس
هنا الدجال من اطلاق الكل على البعض وهذا ان ثبت احسن الاجوبة
فيكون من جملة ما تكفل النبي صلى الله عليه وسلم ببيانه والعلم عند
الله تعالى وذكر المصنف في الباب احد عشر حديثا الحديث الاول **قوله**
يحيى هو القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم
قوله قال لي المغيرة بن شعبة عند مسلم من رواية ابراهيم بن حميد
عن اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم عن المغيرة بن شعبة
قوله ما سال احد النبي صلى الله عليه وسلم عن الدجال اكثر مما سالته
في رواية مسلم اكثر مما سالته **قوله** وانه قال لي ما يضرك منه في رواية
مسلم قال وما ينصبك منه بنون وصاد مهملة ثم موحدة من النصب
يعني التعب ومثله عنده من رواية يزيد بن هرون عن اسمعيل
وزاد فقال لي اي بني ما ينصبك منه وعنده من طريق هشيم عن اسمعيل
وزاد فقال لي اي بني وما سوالك عنه اي وما سبب سوالك عنه وقال
وقال ابو نعيم في المستخرج معنى قوله ما ينصبك اي ما الذي يغمك فيه
من الغم حتى يهولك امره **قلت** وهو تفسير باللازم والا
فالنصب التعب وزنه ومعناه ويطلق على المرض لان فيه تعبا
قال ابن دريد يقال نصبه المال وهو تغير الحال من تعب او وجع
قوله قلت لانهم يقولون هو متعلق بمحذوف تقديره اخشيه
منه مثلا في رواية المستملي انهم يقولون وهي رواية مسلم والضمير
في انهم للناس او لاهل الكتاب **قوله** جبل خبز بضم الخاء المعجمة وسكون
الموحدة بعدها زاي والمراد انه معه من الخبز قدر الجبل واطلق الخبز
واراد به اصله وهو القمح مثلا زاد في رواية هشيم عند مسلم معه
جبال من خبز ولحم ونهر من ما وفي رواية ابراهيم بن حميد ان معه
الطعام والانهار وفي رواية يزيد بن هرون انه معه الطعام والشراب
قوله ونهر ما بسكون الهاء وبفتحها **قوله** قال بل هو اهون على
الله من ذلك سقط لفظ بل من روايات مسلم وقال عياض معناه
هو اهون من ان يجعله ما يخلقه على يديه مضلا للمومنين ومشككا
لقلوب المومنين بل ليزداد الذين امنوا ايمانا ويرتاب الذين في قلوبهم
مرض فهو مثل قول الذي يقتله ما كنت اشد بصيرة مني فيك
لا ان قوله هو اهون على الله من ذلك على صدقه ولا سيما وقد جعل
فيه ايه ليس شي من ذلك معه بل المراد اهون من ان يجعل شيا
من ذلك اية على صدقه ولا سيما وقد جعل فيه اية ظاهرة في كذبه
وكفره يقراها من قرا ومن لا يقرا زايدة على شواهد كذبه من حدثه
ونقصه **قلت** الحامل على هذا التاويل انه ورد في حديث
اخر مرفوع ومعه جبل من خبز ونهر من ما اخرجه احمد والبيهقي
في البعث من طريق جنادة بن ابي امية عن مجاهد قال انطلقنا
الى رجل من الانصار فقلنا حدثنا بما سمعت من رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الدجال ولا تحدثنا عن غيره فذكر حديثا فيه تمطر
الارض ولا ينبت الشجر ومعه جنة ونار فناره جنة وجنته نار
ومعه جبل خبز الحديث بطوله ورجاله ثقات ولاحمد من وجه اخر
عن جنادة عن رجل من الانصار معه جبال الخبز وانهار الما ولاحمد
من حديث جابر معه جبال من الخبز والناس في جهد الا من تبعه

ومعه نهران الحديث فدل ما ثبت من ذلك على ان قوله هو اهون
على الله من ذلك ليس المراد به ظاهره وانه لا يجعل على يديه شيا
من ذلك بل هو على التاويل المذكور وسياتي في الحديث الثامن ان معه
جنة ونارا وغفل القاضي ابن العربي فقال في الكلام على حديث المغيرة
عند مسلم لما قال له لن يضرك قال انه معه ما ونارا قلت وتكرار
ذلك في حديث المغيرة قال ابن العربي اخذ بظاهر قوله هو اهون
على الله من ذلك من رد من المبتدعة الاحاديث الثابتة ان معه
جنة ونارا وغير ذلك قال وكيف يرد بحديث محتمل ما ثبت في
غيره من الاحاديث الصحيحة فلعل الذي جا في حديث المغيرة
كان قبل ان يبين النبي صلى الله عليه وسلم امره ويحتمل ان يكون
قوله هو اهون اي لا يجعل له ذلك حقيقة وانما هو تخييل وتشبيه
على الابصار فيثبت المومن ويزل الكافر ومال ابن حبان في صحيحه
الى الاخير فقال هذا لا يضاد خبر ابي مسعود بل معناه انه اهون
على الله من ان يكون معه نهر ما يجري فان الذي معه يرى انه
ما ليس بما الحديث الثاني قوله ثنا وهيب بالتصغير وايوب
هو السختياني قوله عن ابن عمر اراه عن النبي صلى الله عليه
وسلم القايل اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم هو البخاري وقد
وقد سقط قوله اراه الى اخره للمستملي ولابي زيد المروزي وابي
احمد الجرجاني فصارت صورته موقوفا وبذلك جزم الاسمعيلي فقال
بعد ان اورده من رواية احمد بن منصور الرمادي عن موسى بن
اسمعيل شيخ البخاري بسنده الى ابن عمر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال رواه البخاري عن موسى فلم يذكر فيه النبي
صلى الله عليه وسلم ورواه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني عن
احمد بن داود المكي عن موسى وصرح برفعه ايضا واقتصر المزي
على ما وقع في رواية السرخسي وغيره بلفظ اراه والحديث في
الاصل مرفوع فقد اخرجه مسلم من رواية حماد بن زيد عن
ايوب فقال فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في
احاديث الانبيا في ترجمة عيسى بن مريم من طريق موسى بن عقبة
عن نافع قال قال عبد الله هو ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
بين ظهراني الناس المسيح الدجال فذكر هذا الحديث وسياقه هناك
اتم قوله اعور العين اليمنى في رواية غير ابي ذر اعور عين اليمنى
بغير الف ولام ومثله في رواية الطبراني وقد تقدم في ترجمة عيسى بلفظ
اعور عينه اليمنى وتقدم توجيهه والبحث في اعرابه قوله كانها
عنبة طافية ياتي الكلام عليه في الحديث السادس هكذا وقع في هذا
الموضع عند الجميع لم يذكر الموصوف بذلك ومثله في رواية الاسمعيلي
لكن قال في اخره يعني الدجال ووقع في رواية الطبراني في اوله الدجال
اعور عين اليمنى الحديث الثالث قوله ثنا سعد بن حفص بسكون
العين وفي بعض النسخ بكسر وزيادة يا وهو تحريف قوله
شيبان هو ابن عبد الرحمن نسبه عباس الدوري عن سعد بن حفص
شيخ البخاري فيه اخرجه الاسمعيلي ويحيى هو ابن كثير قوله
يجي الدجال حتى ينزل في ناحية المدينة في حديث ابي سعيد الاتي
بعد باب ينزل بعض السباخ التي في المدينة وفي رواية حماد بن
سلمة عن اسحق عن انس فياتي سبخة الجرف فيضرب رواقه فيخرج

اليه كل منافق ومنافقة والجرف بضم الجيم والرا بعدها فا مكان بطريق
المدينة من جهة الشام على ميل وقيل على ثلاثة اميال والمراد بالرواق
الفسطاط ولابن ماجه من حديث ابي امامة نزل عند الطريق
الاحمر عند منقطع السبخة قوله ترجف ثلاث رجفات في رواية
الدوري فترجف وهي اوجه وقد تقدم في اخر كتاب الحج من طريق
الاوزاعي عن اسحق اتم من هذا وقوله ليس من بلد الا سيطاه
الدجال الا مكة والمدينة وتقدم شرحه هناك والجمع بين قوله ترجف
ثلاث رجفات وبين قوله في الحديث الذي يلي هذا لا يدخل المدينة
رعب المسيح الدجال وفي حديث محجن بن الادرع عند احمد والحاكم
رفعه يجي الدجال فيصعد احدا فيطلع فينظر الى المدينة فيقول
لاصحابه الا ترون الى هذا القصر الابيض هذا مسجد احمد ثم ياتي المدينة
فيجد بكل نقب من نقابها ملكا مصلتا سيفه فياتي سبخة الجرف
فيضرب رواقه ثم ترجف المدينة ثلاث رجفات فلا يبقى منافق
ولا منافقة ولا فاسق ولا فاسقة الا خرج اليه فتخلص المدينة
فذلك يوم الخلاص وفي حديث ابي الطفيل عن حذيفة ابن اسيد
الذي تقدمت الاشارة اليه اول الباب وتطوى له الارض على فروة
الكبش حتى ياتي المدينة فيغلب على خارجها ويمنع داخلها ثم ياتي ايليا
فيحاصر عصابة من المسلمين وحاصل ما وقع به الجمع ان الرعب المنفي
هو الخوف والفزع حتى لا يحصل لاحد فيها بسبب نزوله قربها شي
منه او هو عبارة عن غايته وهو غلبته عليها والمراد بالرجفة الارفاق
وهو اشاعة مجيه وانه لا طاقة لاحد به فيسارع حينيذ اليه من كان
يتصف بالنفاق او الفسق فيظهر حينيذ تمام انها تنفي خبثها
الحديث الرابع قوله ثنا عبد العزيز بن عبد الله الى اخره ثبت
هذا للمستملي وحده هنا وسقط لسايرهم وقد مضى في اخر كتاب
الحج سندا ومتنا وابراهيم بن سعد اي ابن عبد الرحمن بن عوف
وسعد هو الذي روى عنه محمد بن بشر في السند الثاني قوله
لا يدخل المدينة رعب المسيح هو الدجال تقدم ضبط المسيح في باب
الدعا قبل السلام من كتاب الصلاة وهو قبيل كتاب الجمعة وتقدم فيه ايضا
ان من قال بالخا المعجمة صحف والقول في سبب تسميته المسيح بما يغني
عن اعادته هنا وحكى شيخنا مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس
في اللغة انه اجتمع له من الاقوال في سبب تسمية الدجال المسيح خمسون
قولا وبالغ القاضي ابن العربي فقال ضل قوم فرووه المسيخ بالخا المعجمة
وشدد بعضهم السين ليفرقوا بينه وبين المسيح عيسى ابن مريم بزعمهم
وقد فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما بقوله في الدجال مسيح
الضلالة فدل على ان عيسى مسيح الهدى فاراد هولا تعظيم عيسى
فحرفوا الحديث قوله لها يومئذ سبعة ابواب قال عياض هو ابو زيد
ان المراد بالانقاب في حديث ابي هريرة يعني ثاني حديث الباب
الذي يليه الابواب فوهات الطرق قوله على كل باب ملكان كذا في
رواية ابراهيم بن سعد وفي رواية محمد بن بشر لكل باب ملكان واخرجه
الحاكم من رواية الزهري عن طلحة بن عبيد الله بن عوف عن عياض بن
مسافع عن ابي بكرة قال اكثر الناس في شان مسيلمة فقام النبي صلى
الله عليه وسلم فقال انه كذاب من ثلاثين كذابا قبل الدجال وانه ليس
بلد الا يدخله رعب الدجال الا المدينة على كل نقب من انقابها ملكان يذبان

عنها غيب المسيح قوله وقال بن اسحاق هو محمد صاحب المغازي
قوله عن صالح بن ابراهيم اي بن عبد الرحمن بن عوف وهو
اخو اسعيد بن ابراهيم قوله عن ابيه قال قدمت البصرة اراد
بهذا التعليق ثبوت لقاء ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف لابي بكرة
لان ابراهيم مدني وقد يستنكر روايته عن ابي بكرة لانه نزل البصرة
من عهد عمر الي ان مات قوله فقال ابو بكرة سمعت النبي صلي الله
عليه وسلم بهذا هذا التعليق وصله الطبراني في الاوسط من
رواية محمد بن سلمة الحراني عن محمد بن اسحق بهذا السند
وبقيته بعد قوله فلقيت ابا بكرة فقال اشهد لسمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول لكل قرية يدخلها فزع الدجال الا المدينة
ياتيها ليدخلها فيجد على بابها ملكا مصلتا بالسيف فيرده عنها قال
الطبراني لم يروه عن ابي صالح الا ابن اسحق قلت وصالح المذكور
ثقة مقل اخرجا له في الصحيحين حديثا واحدا غير هذا وقوله بهذا
يريد اهل الحديث والا فبين صالح بن ابراهيم ولفظ سعد بن ابراهيم
مغايرات تظهر من سياقهما الحديث الخامس قوله ثنا عبد العزيز
ابن عبد الله هو الاويسي وابراهيم هو بن سعد وصالح هو بن كيسان
وابن شهاب هو الزهري قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس
فاثنى على الله بما هو اهله ثم ذكر الدجال هكذا اورده هنا وطوله في
كتاب الجهاد من طريق معمر عن الزهري بهذا السند واوله ان عمر
انطلق مع النبي صلى الله عليه وسلم في رهط قبل بن صياد القصة
بطوله وفيه خبات لك خبيا وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله اضرب
عنقه ثم ذكر بعده قال بن عمر انطلق بعد ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم وابي بن كعب الي النخل التي فيها بن صياد فذكر القصة
الاخرى وفيها وهو مضطجع في قطيفة وفيها لو تركته بين ثم ذكر
بعده قال بن عمر ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم في الناس الحديث
فجمع هذه الاحاديث الثلاثة في اواخر كتاب الجهاد في باب كيف
يعرض الاسلام على الصبي وكذا صنع في كتاب الادب اورده فيه
من طريق شعيب بن ابي حمزة عن الزهري واقتصر في اواخر كتاب
الجنائز على الاوليين ولم يذكر الثالث اورده فيه من طريق يونس بن
يزيد عن الزهري وكذا صنع في الشهادات اورده فيه من طريق
شعيب وقد شرحتهما هناك واورده مسلم من رواية يعقوب بن ابراهيم
ابن سعد عن ابيه بسنده في هذا الباب بتمامه مشتملا على الاحاديث
الثلاثة قوله وما من نبي الا وقد انذره قومه زاد في رواية معمر لقد
انذره نوح قومه وفي حديث ابي عبيدة بن الجراح عند ابي داود والترمذي
وحسنه لم يكن نبي بعد نوح الا وقد انذر قومه الدجال وعند احمد
لقد انذر نوح امته والنبيون من بعده اخرجه من وجه اخر عن بن
عمر وقد استشكل انذار نوح قومه بالدجال مع ان الاحاديث قد بينت
انه يخرج بعد امور ذكرت وان عيسى يقتله بعد ان ينزل من السما فيحكم
بالشريعة المحمدية والجواب انه كان وقت خروجه اخفي عن نوح ومن
بعده فكانهم انذروا به ولم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من
فتنته ويويده قوله صلى الله عليه وسلم في بعض طرقه ان يخرج وانا
فيكم فانا حجيجه فانه محمول على ان ذلك كان قبل ان يبين له وقت
خروجه وعلاماته وكان يجوز ان يخرج في حياته صلى الله عليه وسلم

ثم

ثم بين له بعد ذلك حاله ووقت خروجه فاخبر به فبذلك يجتمع الاخبار
وقال بن العربي انذار الانبيا قومهم بامر الدجال تحذير من الفتن
وطمانينة لها حتي لا يزعزعها عن حسن الاعتقاد وكذلك تقريب
النبي صلى الله عليه وسلم له زيادة في التحذير واشار مع ذلك الي انهم
اذا كانوا على الايمان ثابتين دفعوا الشبهة باليقين قوله ولكني
ساقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه قيل ان السر في اختصاص النبي
صلى الله عليه وسلم بالتنبيه المذكور مع انه اوضح الادلة في تكذيب الدجال
ان الدجال انما يخرج في امته دون غيرها ممن بعدهم من الامم ودل الخبر
على ان كونه يختص خروجه بهذه الامة كان طوي عن غير هذه الامة كما
طوي عن الجميع علم وقت قيام الساعة قوله انه اعور وان الله ليس
باعور انما اقتصر على ذلك مع ان ادلة الحدوث في الدجال ظاهرة لكن العور
امر محسوس يدركه العالم والعامي ومن لا يهتدي الي الادلة العقلية فاذا
ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة والاله يتعالى عن النقص علم انه كاذب
وزاد مسلم في رواية يونس والترمذي في رواية معمر قال الزهري فاخبرني
عمر بن ثابت الانصاري انه اخبره بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يومئذ للناس وهو يحذرهم يعلمون انه
لن يرى احد منكم ربه حتى يموت وعند بن ماجه نحو هذه الزيادة من حديث
ابي امامة وعند البزار من حديث عبادة بن الصامت وفيه تنبيه على
دعواه الربوبية كذب لان روية الله مقيدة بالموت والدجال يدعي انه الله
ويراه الناس مع ذلك ولا يرد على ذلك روية النبي صلى الله عليه وسلم
فاعطاه الله تعالى في الدنيا القوة التي ينعم بها على المومنين في الاخرة الحديث
السادس قوله عن عقيل بالضم هو بن خالد قوله بينا انا نايم اطوف
بالكعبة زاد في ذكر عيسى من احاديث الانبيا عن احمد بن محمد المكي عن
ابراهيم بن سعد بهذا السند الي بن عمر قال لا والله ما قال النبي صلى الله
عليه وسلم لعيسى احمر ولكن قال بينما الحديث وزاد في رواية شعيب
عن بن هشام شهاب رايتني قبل قوله اطوف وهو بضم المثناة وتقدم
في التعبير من طريق مالك عن نافع عن بن عمر اراني الليلة عند الكعبة
وهو بفتح الهمزة وكل ذلك يقتضي انه رآه في المنام والذي نفاه بن عمر في
هذه الرواية جاء عنه اثباته في رواية مجاهد عنه قال رايت عيسى وموسى وابراهيم
فاما عيسى فاحمر جعد عريض الصدر واما موسى فذكر الحديث وتقدم
القول في ذلك في ترجمته مستوفى وان الصواب ان مجاهدا انما روى هذا عن
ابن عباس قوله فاذا رجل ادم بالمد في رواية مالك فرايت رجلا ادم
كاحسن ما انت راي من ادم الرجال بضم الهمزة وسكون الدال قوله
سبط الشعر بفتح المهملة وكسر الموحدة وبسكونها ايضا قوله ينطف
بكسر الطا المهملة او يهراق كذا بالشك ولم يشك في رواية شعيب وزاد
في رواية مالك له لمة بكسر اللام وتشديد الميم كاحسن ما انت راي من
اللمم وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع تضرب لمته بين منكبيه رجل
الشعر يقطر راسه ما قوله قد رجلها بتشديد الجيم يقطر ماء
ووقع في رواية شعيب عن رجلين وفي رواية مالك متكئا على عواتق
رجلين يطوف بالبيت وفي حديث بن عباس ورايت عيسى بن مريم
مربوع الخلق الي الحمرة والبياض سبط الراس زاد في حديث ابي هريرة
بنحوه كانما خرج من ديماس يعني الحمام وفي رواية حنظلة عن سالم عن بن
عمر يسكب راسه او يقطر وفي حديث جابر عند مسلم فاذا اقرب من رايت

به عروة بن مسعود **قوله** قلت من هذا قالوا ابن مريم في رواية مالك
فسالت من هذا فقيل المسيح بن مريم وفي رواية حنظلة فقالوا عيسى
ابن مريم **قوله** ثم ذهبت التفت فاذا رجل جسيم احمر جعد الراس
اعور زاد في رواية مالك جعد قطط اعور وزاد شعيب اعور العين
اليمنى وقد تقدم القول فيه اول الباب وفي رواية حنظلة ورايت وراه
رجلا احمر جعد الراس اعور العين اليمنى ففي هذه الطرق انه احمر ووقع
في حديث عبد الله بن مغفل عند الطبراني انه ادم جعد فيمكن ان تكون
ادمته صافية ولا ينافي ان يوصف مع ذلك بالحمرة لان كثيرا من الادم
قد تحمر وجنته ووقع في حديث سمرة عند الطبراني وصححه ابن حبان هـ
والحاكم ممسوح العين اليسرى كانها عين ابي يحيى شيخ من الانصار انتهى
وهو بكسر المثناة الفوقانية ضبطه ابن ماكولا عن جعفر المستغفري ولا
يعرف الا من هذا الحديث **قوله** كانها عنبة طافية بغير مهموزة اي
بارزة ولبعضهم بالهمز اي ذهب ضوها وجزم به الاخفش ومعناه انطفا
ناتية نتو حبة العنب من بين اخواتها قال وضبط بعض الشيوخ
بالهمز وانكره بعضهم ولا وجه لانكاره فقد جاء في اخر انه ممسوح العين
مطموسة وليست جحرا ولا ناتية وهذه صفة حبة العنب اذا سال
ماوها وهو يصحح رواية الهمز **قلت** الحديث المذكور عند ابي
داود ويوافقه حديث عبادة بن الصامت ولفظه رجل قصير افحج
بفا ساكنة ثم مهملة مفتوحة ثم جيم من الفحج وهو تباعد بين الساقين
او الفخذين وقيل تداني صدور القدمين مع تباعد العقبين وقيل هو
الذي في رجليه اعوجاج وفي الحديث المذكور جعد اعور مطموس العين
ليست بناتية بنون ومثناة ولا جحرا بفتح الجيم وسكون المهملة ممدود
اي عميقة وبتقديم الحاء اي ليست متصلبة وفي حديث عبد الله بن
مغفل ممسوح العين وحديث سمرة مثله وكلاهما عند الطبراني ولكن
في حديثهما اعور العين اليسرى ومثله لمسلم من حديث حذيفة
وهذا بخلاف قوله في حديث الباب اعور العين اليمنى وقد اتفقا عليه
من حديث ابن عمر فيكون ارجح والى ذلك اشار ابن عبد البر لكن جمع
بينهما القاضي عياض فقال تصحح الروايتان معا بان تكون المطموسة
والممسوحة هي العوراء الطافية بالهمز اي التي ذهب ضوها وهي
العين اليمنى كما في حديث ابن عمر وتكون الجاحظة التي كانها نخاعة في
حائط هي الطافية بلا همز وهي العين اليسرى كما جا في الرواية الاخرى
فعلى هذا فهو اعور العين اليمنى واليسرى معا فكل واحدة منهما عورا
اي معيبة فان الاعور من كل شي المعيب وكلا عيني الدجال معيب
فاحداهما بذهاب ضوها حتى ذهب ادراكها والاخرى بنتوها انتهى
قال النووي في غاية الحسن وقال القرطبي في المفهم حاصل كلام القاضي
ان كل واحدة من عيني الدجال عورا احداهما بما اصابها حتى ذهب ادراكها
والاخرى باصل خلقتها معيبة لكن يبعد هذا التاويل ان كل واحدة من
عينيه قد جا وصفها في الرواية بمثل ما وصفت به الاخرى من العور
فتامله واجاب صاحبه القرطبي في التذكرة بان الذي تاوله القاضي
صحيح فان المطموسة وهي التي ليست ناتية ولا جحرا هي التي فقدت
الادراك والاخرى وصفت بان عليها ظفرة غليظة وهي جلدة تغشي
العين واذا لم تقطع عميت العين وعلى هذا فالعور فيهما لان الظفرة
في العين اليمنى في حديث سفينة وجا في العين الشمال في حديث

سمرة والله اعلم **قلت** وهذا هو الذي اشار اليه شيخه بقوله ان كل
واحدة منهما وصفها بمثل ما وصف الاخرى ثم قال في التذكرة يحتمل ان يكون
كل واحدة منهما عليها ظفرة فان في حديث حذيفة انه ممسوح العين عليها
ظفرة غليظة قال واذا كانت الممسوحة عليها ظفرة فالتي ليست كذلك اولى
وقال وقد فسرت الظفرة بانها لحمة كالعلقة **قلت** ووقع في حديث
ابي سعيد عند احمد وعينه اليمنى عورا جاحظة لا تخفى كانها نخاعة في
حايط مجصص وعينه اليسرى كانها كوكب دري فوصف عينيه معا
ووقع عند ابي يعلى من هذا الوجه اعور ذو حدقة جاحظة لا تخفى هـ
كانها كوكب دري ولعلها التي لان المراد بوصفها بالكوكب شدة اتقادها
وهذا وهذا بخلاف وصفها بالطمس ووقع في حديث ابي بن كعب عند
احمد والطبراني احدى عينيه كانها زجاجة خضرا وهو يوافق وصفها
بالكوكب ووقع في حديث سفينة عند احمد والطبراني اعور عينه
اليسرى بعينه اليمنى ظفرة غليظة والذي يتحصل من مجموع الاخبار
ان الصواب في طافية انه بغير همز فانه قيده في رواية الباب بانها
اليمنى وصرح في حديث عبد الله بن مغفل وسمرة وابي بكرة بان
عينه اليسرى ممسوحة والطافية هي البارزة وهي غير الممسوحة والعجب
ممن يجوز رواية الهمز في طافية وعدمه مع تضاد المعنى في حديث
واحد فلو كان ذلك في حديثين لسهل الامر واما الظفرة فجائز ان تكون في كلا
عينيه لانه لا يضاد الطمس ولا النتو وتكون التي ذهب ضوها هي المطموسة
والمعيبة مع بقا ضوها هي البارزة وتشبيهها بالنخاعة في الحائط المجصص
في غاية البلاغة واما تشبيهها بالزجاجة الخضرا وبالكوكب الدري فلا
ينافي ذلك فان كثيرا ممن يحدث له في عينه النتو يبقى معه الادراك فيكون
الدجال من هذا القبيل والله اعلم قال ابن العربي اختلاف صفات الدجال بما
ذكر من النقص بيان انه لا يدفع النقص عن نفسه كيف كان وانه محكوم
عليه في نفسه وقال البيضاوي الظفرة لحمة تنبت عند الماق وقيل
جلدة تخرج في العين من الجانب الذي يلي الانف ولا يمنع ان تكون في العين
السالمة بحيث لا تواري الحدقة باسرها بل تكون على حدتها **قوله**
هذا الدجال في رواية شعيب **قلت** من هذا قالوا وكذا في رواية
حنظلة وفي رواية مالك فقيل المسيح الدجال ولم اقف على اسم القائل
معينا **قوله** اقرب الناس شبها ابن قطن زاد في رواية شعيب
ابن قطن رجل من بني المصطلق من خزاعة وفي رواية حنظلة اشبه
من رايت به ابن قطن وزاد احمد بن محمد المكي في روايته قال الزهري
هلك في الجاهلية وقدمت هناك سياق نسبه الى خزاعة من فوايد
الدمياطي ونسا ذكر اسمه في اخر الباب مع بقية صفته ان شا الله تعالى هـ
واستشكل كون الدجال يطوف بالبيت وكونه يتلو عيسى بن مريم وقد
ثبت انه اذا راه يذوب واجاب عن ذلك بان الرويا المذكورة كانت في
المنام ورويا الانبيا وان كانت وحيا لكن فيها ما يقبل التعبير وقال عياض
لا اشكال في طواف عيسى بالبيت واما الدجال فلم يقع في رواية مالك
انه طاف وهي اثبت ممن روى طوافه وتعقب بان الترجيح مع
امكان الجمع مردود لان سكوت مالك عن نافع عن ذكر الطواف لا يرد
رواية الزهري عن سالم وسوا ثبت انه طاف او لم يطف فرويته اياه بمكة
مشكلة مع ثبوت انه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد انفصل عنه عياض بان
منعه من دخولها انما عند خروجه في اخر الزمان **قلت** ويؤيده

مادار بين ابي سعيد وبين ابن صياد قال له الم يقل النبي صلى الله عليه
وسلم انه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد خرجت من المدينة اريد مكة
فتاوله من جزم بان ابن صياد هو الدجال على ان المنع انما يجب تخرج
وكذا الجواب عن مشيه وراء عيسى عليه السلام الحديث السابع حديث
عايشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعيذ في صلاته من
فتنة الدجال وهو مختصر من حديث تقدم بتمامه في باب الدعا
قبل السلام وهو قبيل كتاب الجمعة اورده من طريق شعيب عن
الزهري بهذا الاسناد مطولا ثم قال وعن الزهري فذكر هذا المذكور
هنا الحديث الثامن قوله اخبرني ابي هو عثمان بن جبلة بفتح
الجيم والموحدة بن ابي رواد بفتح الرا وتشديد الواو قوله عن عبد الملك
هو ابن عمير ونسب عند مسلم في رواية محمد بن جعفر عن شعبة
فقال عن عبد الملك بن عمير قوله عن ربعي بكسر الرا وسكون الموحدة
وكسر العين المهملة اسم بلفظ النسب وهو ابن حراش بمهملة واخره
معجمة وحذيفة هو ابن اليمان قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم
في الدجال انه معه كذا ذكره شعبة مختصرا وتقدم في اول ذكر بني
اسرايل من طريق ابي عوانة عن عبد الملك عن ربعي قال قال عقبة
ابن عمرو لحذيفة الا تحدثنا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال سمعته يقول ان مع الدجال اذا خرج وكذا المسلم من طريق
شعيب بن صفوان عن عبد الملك قوله ان معه ما ونارا عند
مسلم من طريق نعيم بن ابي هند عن ربعي اجتمع حذيفة وابو مسعود
فقال حذيفة لانا بما مع الدجال اعلم منه وفي رواية ابي مالك الاشجعي
من ربعي عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانا اعلم
بما مع الدجال منه معه نهران يجريان احدهما راي العين ما ابيض
والاخر راي العين نار تاجج وفي رواية شعيب بن صفوان فاما الذي
يراه الناس ما فنار تحرق واما الذي يراه الناس نارا فما بارد الحديث
وفي حديث سفينة عند احمد والطبراني معه واديان احدهما جنة
والاخر نار فناره جنة وجنته نار وفي حديث ابي امامة عند ابن
ماجة وان من فتنة ان معه جنة ونارا فناره جنة وجنته نار فمن
ابتلي بناره فليستغث بالله وليقرا فواتح الكهف فتكون عليه بردا
وسلاما قوله فناره ما بارد وماوه في رواية محمد بن جعفر في روايته
فلا تهلكوا وفي رواية ابي مالك فاما ادركه احد فليات النهر الذي يراه
نارا وليغمض ثم ليطاطي راسه فيشرب وفي رواية شعيب بن
صفوان فمن ادرك ذلك منكم فليقع في الذي يراه نارا فانه ما عذب
طيب وكذا في رواية ابي عوانة وفي حديث ابي سلمة عن ابي هريرة
وانه يجي معه مثل الجنة والنار فالتي يقول انها الجنة هي النار اخرجه
احمد وهذا كله يرجع الى اختلاف المرئي بالنسبة الى الرائي فاما ان يكون
الدجال ساحرا فيخيل الشي بصورة عكسه واما ان يجعل الله ارض
الجنة التي يسخرها الدجال نارا وباطن النار جنة وهذا الراجح واما ان
يكون ذلك كناية عن النعمة والرحمة بالجنة وعن المحنة والنقمة بالنار
فمن اطاعه فانعم عليه بجنته يول امره الى دخول نار الاخرة وبالعكس
ويحتمل ان يكون ذلك من جملة المحنة والفتنة فيرى الناظر الى ذلك
من دهشته النار فيظنها جنة وبالعكس الحديث التاسع قوله
عن قتادة عن انس ياتي في التوحيد عن حفص بن عمر عن شعبة

انا قتادة

انا قتادة سمعت انسا قوله ما بعث نبي الا انذر امته الاعور
الكذاب وفي رواية حفص ما بعث الله من نبي وقد تقدم بيانه في
الحديث الخامس قوله الا انه اعور بتخفيف اللام وهي حرف تنبيه
قوله وان ربكم ليس باعور تقدم بيان الحكمة فيه في الحديث
الخامس بما فيه مقنع قوله وان بين عينيه مكتوب كافر كذا
للاكثر وللجمهور مكتوبا ولا اشكال فيه لانه اما اسم وان اما حال وتوجيه
الاول انه حذف اسم ان والجملة بعده مبتدا وخبر في موضع خبر ان
والاسم المحذوف اما ضمير الشان او يعود على الدجال ويجوز ان يكون كافر
مبتدا والخبر بين عينيه وعند مسلم من رواية محمد بن جعفر عن
شعبة مكتوب بين عينيه ك ف ر اي كافر ومن طريق شعيب بن
الحبحاب عن انس مكتوب بين عينيه كافر ثم هجاها ك ف ر يقراها كل
مسلم وفي رواية عمر بن ثابت عن بعض الصحابة يقراه كل من كره
عمله اخرجه الترمذي وهذا اخص من الذي قبله وفي حديث ابي
بكرة عند احمد يقراه الامي والكاتب ونحوه في حديث معاذ عند البزار
وفي حديث ابي امامة عند ابن ماجة يقراه كل مومن كاتب وغير كاتب
ولاحمد عن جابر مكتوب بين عينيه كافر مهجاه ومثله عند الطبراني
من حديث اسما بنت عميس قال ابن العربي في قوله ك ف ر اشارة
الى ان فعل وفاعل من الكفر انما يكتب بغير الف وكذا هو في رسم
المصحف وان كان اهل الخط اسوا في فاعل الفا فذلك لزيادة البيان
وقوله يقراه كل مومن من كاتب وغير كاتب اخبار بالحقيقة وذلك
ان الادراك في البصر يخلق الله للعبد كيف شا ومتى شا فهذا يراه
المومن بعين بصره ولو كان لا يعرف الكتابة ولا يراه الكافر ولو
كان يعرف الكتابة كما يرى المومن الادلة بعين بصيرته ولا يراها الكافر
فيخلق الله للمومن من الادراك دون تعلم لان ذلك الزمان تنخرق
فيه العادات في ذلك وغيره ويحتمل قوله يقراه من كره عمله ان يراد
به المومنون عموما ويحتمل ان يختص ببعضهم ممن قوي ايمانه وقال
النووي الصحيح الذي عليه المحققون ان الكتابة المذكورة حقيقة
جعلها الله علامة قاطعة بكذب الدجال فيظهر الله المومن عليها
ويخفيها عمن اراد شقاوته وحكى عياض خلافا وان بعضهم قال هي
مجاز عن سمة الحدوث عليه وهو مذهب ضعيف ولا يلزم من قوله
يقراه كل مومن كاتب وغير كاتب ان لا تكون الكتابة حقيقية بل يقدر
الله غير الكاتب علم الادراك فيقرا ذلك وان لم يكن سبق له معرفة
الكتابة وكان السر اللطيف في ان الكاتب وغير الكاتب يقرا ذلك لمناسبة
كونه اعور يدركه كل من راه والله اعلم الحديث العاشر والحادي عشر
قوله فيه ابو هريرة وابن عباس اي يدخل في حديث الباب
حديث ابي هريرة وحديث لابن عباس فيحتمل ان يراد اصل الباب
فيتناول لكل شي ورد مما يتعلق بالدجال من حديث المذكورين ويحتمل
ان يريد خصوص الحديث الذي قبله وهو ان كل نبي انذر قومه الدجال
وهو اقرب فيهما ورد عن ابي هريرة في ذلك ما تقدم في ترجمة نوح من
احاديث الانبيا من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي
هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم الا احدثكم حديثا عن الدجال
ما حدث به نبي قومه انه اعور وانه يجي معه بمثال الجنة والنار فالتي
يقول انها الجنة هي النار واني انذركم كما انذر نوح قومه واخرج

البزار بسند جيد عن ابي هريرة سمعت ابا القسم الصادق المصدوق
يقول يخرج شيخ الضلالة فيبلغ ما شا الله ان يبلغ من الارض في اربعين
يوما فيلقى المومنون منه شدة شديدة الحديث ومما ورد في ذلك
من حديث بن عباس ما تقدم ايضا في الملايكة من طريق ابي العالية
عن بن عباس في صفة موسى عليه السلام وفيه وذكر انه راى الدجال
ووقع عند احمد والطبراني من طريق اخرى عن بن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال في الدجال اعور هجان بكسر اوله وتخفيف
الجيم اي ابيض ازهر كان راسه اصله اشبه الناس بعبد العزى
ابن قطن فاما هلك الهلك فان ربكم ليس باعور وفي لفظ الطبراني
ضخم فيلماني بفتح الفا وسكون التحتانيه وفتح اللام وبعد الالف
نون اي عظيم الجثة كان راسه اغصان شجرة يريد ان شعر راسه
كثير متفرق قايم اشبه الناس بعبد العزى بن قطن رجل من
خزاعة وفي حديث النواس بن سمعان عند مسلم والترمذي وابن
ماجة شاب قطط عينيه قايمه ولابن ماجة كاني اشبهه بعبد
العزى بن قطن وعند البزار من حديث الفلتان بن عاصم اجلا
الجبهة عريض المنخر ممسوح العين اليسرى كانه عبد العزى بن قطن
وقد تقدم في ترجمة عيسى سياق سبب عبد العزى بن قطن ووقع في
حديث ابي هريرة عند احمد نحوه لكنه قال كانه قطن بن عبد العزى وزاد
فقال يا رسول الله هل يضرني شبهه قال لا انت مومن وهو كافر وهذه
الزيادة ضعيفة فان في سنده المسعودي وقد اختلط والمحفوظ انه
عبد العزى بن قطن وانه هلك في الجاهلية كما سياتي قال الزهري
والذي قال هل يضرني شبهه هو اكثم بن ابي الجون وانما قاله في حق
عمرو بن لحي كما اخرجه احمد والحاكم من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة
عن ابي هريرة رفعه عرضت على النار فرايت فيها عمرو بن لحي الحديث
وفيه واشبه من رايت به اكثم بن ابي الجون فقال اكثم يا رسول
الله ايضرني شبهه قال لا انك مسلم وهو كافر فاما الدجال فشبهه
بعبد العزى بن قطن وشبه عينه الممسوحة بعين ابي يحيى الانصاري
كما تقدم والله اعلم وفي حديث حذيفة عند مسلم جفال الشعر وهو
بضم الجيم وتخفيف الفا اي كثيره **قوله** باب

لا يدخل المدينة الدجال اي المدينة النبوية ذكر فيه ثلاث احاديث
الاول **قوله** حدثنا النبي صلى الله عليه وسلم يوما حديثا طويلا عن
الدجال كذا ورد من هذا الوجه مبهما وقد ورد من غير هذا الوجه عن ابي
سعيد ما لعله يوخذ منه ما لم يذكر كما في رواية ابي نضرة عن ابي سعيد
انه يهودي ولا يولد له وانه لا يدخل المدينة ولا مكة اخرجه مسلم
وفي رواية عطية عن ابي سعيد رفعه في صفة عين الدجال كما تقدم
وفيه ومعه مثل الجنة والنار وبين يديه رجلان ينذران اهل القرى
كلما خرجا من قرية دخل اوايلهما اخرجه ابو يعلى والبزار وهو عند احمد
ابن منيع مطول وسنده ضعيف وفي رواية ابي الوداك عن ابي سعيد
رفعه في صفة عين الدجال ايضا وفيه معه من كل لسان ومعه صورة
الجنة خضرا يجري فيها وصورة النار سودا تدخن **قوله** ياتي الدجال
اي الى ظاهر المدينة فينزل بعض السباخ بكسر المهملة وتخفيف الموحدة
جمع سبخة بفتحتين وهي الارض الرملة التي لا تنبت لملوحتها وهذه
الصفة خارج المدينة من غير جهة الحرة **قوله** التي تلي المدينة اي من

قبل

قبل الشام **قوله** فيخرج اليه يوميذ رجل وهو خير الناس او من خيار
الناس في رواية صالح عن بن شهاب عند مسلم او من خير الناس وفي
رواية ابي الوداك عن ابي سعيد عند مسلم فيتوجه قبله رجل من
المومنين فيلقاه مسالح الدجال فيقولون وما تومن بربنا فيقول ما بربنا
خفا فينطلقون به الى الدجال بعد ان يريدوا قتله فاذا راه قال يا ايها
الناس هذا الدجال الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي
رواية عطية فيدخل القرى كلها غير مكة والمدينة حرمتا عليه والمومنون
متفرقون في الارض فيجمعهم الله فيقول رجل منهم والله لانطلقن فلا
ينظرن هذا الذي انذرناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمنعه
اصحابه خشية ان يفتتن به فياتي حتى اذا اتى ادنى مسلحة من
مسالحه اخذوه فسالوه ما شانه فيقول اريد الدجال الكذاب فيكتبون
اليه بذلك فيقول ارسلوا به فلما راه عرفه فيقول انت الدجال الذي
حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه في رواية عطية انت
الدجال الكذاب الذي انذرناه رسول الله صلى الله عليه وسلم وزاد
فيقول له الدجال لتطيعني فيما امرك به اولاشقنك شقتين فينادي
يا ايها الناس هذا المسيح الدجال **قوله** فيقول الدجال ارايتم ان قتلت
هذا ثم احييته اتشكون في الامر فيقولون لا في رواية عطية ثم يقول
الدجال لاوليايه وهذا يوضح ان الذي يجيبه بذلك اتباعه ويرد
قول من قال ان المومنين يقولون له ذلك تقية او مرادهم لا نشك
اي في كفرك وبطلان قولك **قوله** فيقتله ثم يحييه ابي الوداك
فيامر به الدجال فيشبح فيشبع ظهره وبطنه ضربا فيقول اما تومن بي فيقول
انت المسيح الكذاب فيومر به فيوشر بالمنشار من مفرقه حتى يفرق بين
رجليه ثم يمشي الدجال بين القطعتين ثم يقول قم فيستوي قايما وفي
حديث النواس بن سمعان عند مسلم فيدعوا رجلا ممتليا شابا فيضربه
بالسيف فيقطعه جزلتين ثم يدعوه فيقبل وجهه يضحك وفي رواية عطية
فيامر به فيمد رجليه ثم يامر بحديدة فتوضع على عجم ذنبه ثم يشقه
شقتين ثم قال الدجال لاوليايه ارايتم ان احييت لكم هذا الستم تعلمون
اني ربكم فيقولون نعم فياخذ عصى فضرب احدى شقيه فاستوى قايما
فلما راى ذلك اولياوه صدقوه واحبوه وايقنوا بذلك انه ربهم وعطية
ضعيف قال بن العربي هذا اختلاف عظيم يعني في قتله بالسيف وبالمنشار
قال فيجمع بانهما رجلان يقتل كل منهما قتلة غير قتلة الاخر كذا قال
والاصل عدم التعدد ورواية المنشار تفسر رواية الضرب بالسيف فلعل
السيف كان فيه فلول فصار كالمنشار واراد المبالغة في تعذيبه بالقتلة
المذكورة ويكون قوله فضربه بالسيف مفسرا بقوله انه نشره وقوله
فيقطعه جزلتين اشارة الى اخر امره لما ينتهي نشره قال بن العربي
وقد وقع في قصة الذي قبله الخضر انه وضع يده في راسه فاقتلعه وفي
اخرى فاضجعه بالسكين فذبحه فلم يكن بد من ترجيح احدى الروايتين
على الاخرى لكون القصة واحدة **قلت** وقد تقدم في تفسير الكهف
بيان التوفيق بين الروايتين ايضا بحمد الله تعالى قال الخطابي فان
قيل كيف يجوز ان يجري الله الاية على يد الكافر فان احيا الموتى اية
عظيمة من ايات الانبيا فكيف ينالها الدجال وهو كذاب مفتري يدعي
الربوبية فالجواب انه على سبيل الفتنة للعباد اذ كان عندهم ما يدل
على انه مبطل غير محق في دعواه وهو انه اعور مكتوب على جبهته كافر

بعراه كل مسلم فدعواه داحضة مع وسم الكفر ونقص الذات والقدر اذ
لو كان الها لازال ذلك عن وجهه وايات الانبيا سالمة من المعارضة فلا
يشتبهان وقال الطبري لا يجوز ان يعطي اعلام الرسل لاهل الكذب و
والافك في الحالة التي لا سبيل لمن عاين ما اتي به فيها الا الفصل بين
المحق منهم والمبطل فاما اذا كان لمن عاين ذلك السبيل الي علم الصادق
من الكاذب فمن ظهر ذلك علي يده فلا ينكر اعطا الله ذلك للكذابين
فهذا بيان الذي اعطيه الدجال من ذلك فتنة لمن شاهده ومحنة
لمن عاينه انتهي وفي الدجال مع ذلك فتنة دلالة بينة لمن عقله علي
كذبه لانه ذو اجزا مولفة وتاثير الصنعة فيه ظاهرة مع ظهور الافة
به من عور عينيه فاذا دعي الناس الي انه ربهم فاسوا حال من يراه
من ذوي العقول ان يعلم انه لم يكن ليسوي خلق غيره ويعدله ويحسنه
ولا يدفع النقص عن نفسه فاقل ما يجب ان يقول يا من يزعم انه
خالق السما والارض صور نفسك وعدلها وازل عنها العاهة فان زعمت
ان الرب لا يحدث في نفسه شيا فازل ما هو مكتوب بين عينيك وقال
المهلب ليس في اقتدار الدجال علي احيا المقتول المذكور ما يخالف ما تقدم
من قوله صلي الله عليه وسلم هو اهون علي الله من ذلك اي من ان
يمكن من المعجزات تمكنا صحيحا فان اقتداره علي قتل الرجل ثم احياءه
لم يستمر له فيه ولا في غيره ولا استضر به المقتول الا ساعة تالمه
بالقتل مع حصول ثواب ذلك له وقد لا يكون وجد للقتل الما لقدرة
الله علي دفع ذلك عنه وقال ابن العربي الذي يظهر علي يد الدجال من الايات
من انزال المطر والخصب علي من يصدقه والجدب علي من يكذبه واتباع
كنوز الارض له وما معه من جنة ونار ومياه تجري كل ذلك محنة من الله
واختبار ليهلك المرتاب وينجو المتيقن وذلك كله امر مخوف ولهذا قال
صلي الله عليه وسلم لا فتنة اعظم من فتنة الدجال وكان يستعيذ منها
في صلاته تشريعا لامته واما قوله في الحديث الاخر عند مسلم غير الدجال
اخوف لي عليكم فانما قال ذلك للصحابة لان الذي خافه عليهم اقرب اليهم
من الدجال فالقريب المتيقن وقوعه لمن يخاف عليه يشتد الخوف منه
علي البعيد المظنون وقوعه به ولو كان اشد قوله فيقول والله
ما كنت فيه اشد بصيرة مني اليوم في رواية ابي الوداك ما ازددت فيك
الا بصيرة ثم يقول يا ايها الناس انه لا يفعل بعدي باحد من الناس وفي
رواية عطية فيقول له الدجال الا تومن بي فيقول انا الان اشد بصيرة
فيك مني ثم نادي في الناس هذا المسيح الكذاب من اطاعه فهو في النار
ومن عصاه فهو في الجنة ونقل ابن التين عن الداودي ان الرجل اذا قال
ذلك للدجال ذاب كما يذوب الملح في الما كذا قال والمعروف ان ذلك انما
يحصل للدجال اذا راي عيسي بن مريم قوله فيريد الدجال ان يقتله
فلا يسلط عليه في رواية ابي الوداك فياخذه الدجال ليذبحه فيجعل
ما بين رقبته الي ترقوته نحاس فلا يستطيع اليه سبيلا وفي رواية
عطية فقال له الدجال لتطيعني او لاذبحنك فقال والله لا اطيعك ابدا فامر
به فاضجع ليذبحه فلا يقدر عليه ولا يسلط عليه الامرة واحدة زاد في رواية
عطية فاخذ يديه ورجليه فالقي في النار وهي غبرا ذات دخان وفي رواية
ابي الوداك فياخذ يديه فيقذف به فيحسب الناس انه قذفه الي النار
وانما القي الجنة زاد في رواية عطية قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ذلك
الرجل اقرب امتي مني وارفعهم درجة وفي رواية ابي الوداك هذا اعظم

شهادة عند رب العالمين ووقع عند ابي يعلي وعبد بن حميد من رواية
حجاج بن ارطاة عن عطية انه يذبحه ثلاث مرات ثم يعود ليذبحه الرابعة
فيضرب الله علي حلقه بصفيحة نحاس فلا يستطيع ذبحه والاول هو
الصواب ووقع في حديث عبد الله بن عمر رفعه في ذكر الدجال يدعوا
برجل لا يسلطه الله الا عليه فذكر نحو رواية ابي الوداك وفي اخره فيهوي
اليه بسيفه فلا يستطيعه فيقول اخروه عني وقد وقع في حديث عبد
الله بن نعيم ثم يدعوا برجل فيما يرون فيومر به فيقتل ثم يقطع اعضاوه
كل عضو علي حدة فيفرق بينها حتي يراه الناس ثم يجمعها ثم يضرب بعصاه
فاذا هو قايم فيقول انا الله الذي اميت واحيي قال وذلك كل سحر سحر
اعين الناس ليس يعمل من ذلك شيا وسنده ضعيف جدا وفي رواية
ابي يعلي من الزيادة قال ابو سعيد كنا نري ذلك الرجل عمر بن الخطاب
لما نعلم من قوته وجلده ووقع في صحيح مسلم عقب رواية عبيد الله
ابن عبد بن عتبة قال ابو اسحق يقال ان هذا الرجل هو الخضر كذا اطلق
فظن القرطبي انه ابا اسحق المذكور هو السبيعي احد الثقات من التابعين
ولم يصب في ظنه فان السند المذكور لم يجر لابي اسحق فيه ذكر وانما ابو
اسحق الذي قال ذلك هو ابراهيم بن محمد بن سفيان الزاهد راوي صحيح
مسلم عنه كما جزم به عياض والنووي وغيرهما وقد ذكر ذلك القرطبي في
تذكرته ايضا قبل وكان قوله في الموضع الثاني السبيعي سبق قلم ولعل
مستنده في ذلك ما قاله معمر في جامعه بعد ذكر هذا الحديث قال معمر
بلغني ان الذي يقتله الدجال الخضر كذا اخرجه ابن حبان من طريق عبد
الرزاق عن معمر قال كانوا يرون انه الخضر وقال ابن العربي سمعت من
يقول ان الذي يقتله الدجال هو الخضر وهذه دعوي لا برهان لها قلت
وقد يتمسك من قاله بما اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابي عبيدة
ابن الجراح رفعه في ذكر الدجال لعله ان يدركه بعض من راني او سمع كلامي
الحديث ويعكر عليه قوله في رواية لمسلم تقدم التنبيه عليها شاب ممتلي
شبابا ويمكن ان يجاب بان من جملة خصايص الخضر ان لا يزال شابا ويحتاج
الي دليل الحديث الثاني حديث نعيم عن ابي هريرة علي انقاب المدينة ملايكة
تقدم شرحه في فضايل المدينة اواخر كتاب الحج وتقدم هناك من حديث
انس ليس من بلد الا سيطاه الدجال الا مكة والمدينة وكذا في حديث
جابر يسيح في الارض اربعين يوما يرد كل بلدة غير هاتين البلدتين المدينة
ومكة حرمهما الله تعالي عليه يوم من ايامه كالسنة ويوم كالشهر ويوم
كالجمعة وبقية ايامه كايامكم هذه اخرجه الطبراني وهو عند احمد بنحوه
بسند جيد ولفظه تطوي له الارض في اربعين يوما الا مكان من طيبة
الحديث واصله عند مسلم من حديث النواس بن سمعان بلفظ قلنا
يا رسول الله فما لبثه في الارض قال اربعون يوما فذكره وزاد قلنا يا رسول
الله فذلك اليوم الذي كالسنة يكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له
قدره قلنا يا رسول الله وما اسراعه في الارض قال كالغيث استدبرته الريح
وله عن عبد الله بن عمرو يخرج الدجال في امتي فيمكث اربعين لا ادري
اربعين يوما او اربعين شهرا او اربعين عاما الحديث والجزم بانها
اربعون يوما مقدم علي هذا الترديد وقد اخرجه الطبراني من وجه اخر
عن عبد الله بن عمرو بلفظ يخرج يعني الدجال فيمكث في الارض اربعين
صباحا يرد فيها كل منهل الا الكعبة والمدينة وبيت المقدس الحديث
ووقع في حديث سمرة المشار اليه فيظهر علي الارض كلها الا الحرمين

وبيت المقدس فيحصر المومنين فيه ثم يهلكه الله وفي حديث جنادة
ابن امية انبا رجلا من الانصار من الصحابة قال قام فينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال انذركم المسيح وفيه يمكث في الارض اربعين
صباحا حتى يبلغ سلطانه كل منهل لا ياتي اربعة مساجد الكعبة ومسجد
الرسول ومسجد الاقصى ومسجد الطور اخرجه احمد ورجاله ثقات
الحاديث الثالث حديث انس **قوله** ياتي الدجال اي المدينة فيجد
الملايكة يحرسونها في حديث محجن بن الادرع عند احمد والحاكم في ذكر المدينة
ولا يدخلها الدجال ان شا الله كلما اراد دخولها تلقاه بكل نقب من نقابها
ملك مصلت سيفه يمنعه عنها وعند الحاكم من طريق ابي عبد الله
القراظ سمعت سعد بن مالك وابا هريرة يقولان قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اللهم بارك لاهل المدينة الحديث وفيه الا ان المدينة
مشتبكة بالملايكة على كل نقب من نقابها ملكان يحرسانها لا يدخلها
الطاعون ولا الدجال قال ابن العربي يجمع بين هذا وبين قوله على كل نقب
ملكان ان سيف احدهما مسلول والاخر بخلافه **قوله** فلا يقربها الدجال
ولا الطاعون ان شا الله تعالى قيل هذا الاستثنا يحتمل التعليق ويحتمل
التبرك وهو اولى وقيل انه يتعلق بالطاعون فقط وفيه نظر وحديث
محجن بن الادرع المذكور انفا يويد انه لكل منهما وقال عياض في هذه الاحاديث
حجة لاهل السنة في صحة وجود الدجال وانه شخص معين يبتلي به العباد
ويقدره على اشيا كاحيا الميت الذي يقتله وظهور الخصب والانهار والجنة
والنار واتباع كنوز الارض له وامره السما فتمطر والارض فتنبت وكل
ذلك بمشية الله ثم يعجزه الله فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره ثم
يبطل امره ويقتله عيسى بن مريم وقد خالف في ذلك بعض الخوارج
والمعتزلة والجهمية فانكروا وجوده وردوا الاحاديث الصحيحة وذهب
طوايف منهم كالجبايي الى انه صحيح الوجود لكن كل الذي معه مخاريق وخيالات
لا حقيقة لها والجاهم الى ذلك انه لو كان ما معه بطريق الحقيقة لم يوثق
بمعجزات الانبيا وهو غلط منهم لانه لم يدع النبوة فتكون الخوارق تدل
على صدقه وانما ادعى الالهية وصورة حاله تكذبه لعجزه ونقصه
فلا يغتر به الا رعاع الناس اما لشدة الحاجة والفاقة واما تقية وخوفا
من اذاه وشره مع سرعة مروره في الارض فلا يمكث حتى يتامل الضعفا
حاله فمن صدقه في تلك الحال لم يلزم منه بطلان معجزات الانبيا ولهذا
يقول له الذي يحييه بعد ان يقتله ما ازددت فيك الا بصيرة **قلت**
ولا يعكر على ذلك حديث ابي امامة عند ابن ماجة انه يبدا فيقول انا نبي
ثم يثني فيقول انا ربكم فانه يحمل على انه انما يظهر الخوارق بعد قوله الثاني
ووقع في حديث ابي امامة المذكور وان من فتنته ان يقول للاعرابي ارايت
ان بعثت اباك وامك اتشهد اني ربك فيقول نعم فيتمثل له شيطانا في صورة
ابيه وامه فيقولان له يا بني اتبعه فانه ربك وان من فتنته انه يمر
بالحي فيكذبونه فلا يبقى لهم ماشية الا هلكت ويمر بالحي فيصدقونه فيامر
السما ان تمطر والارض ان تنبت فتمطر وتنبت حتى تروح مواشيهم من يومهم
ذلك ما كانت واعظمه وامده خواصر وادره ضروعا **قوله** باب
ياجوج وماجوج تقدم شي من خبرهم في ترجمة ذي القرنين من احاديث
الانبيا وانهم من بني ادم ثم من بني يافث بن نوح وبه جزم وهب وغيره
وقيل انهم من الترك قاله الضحاك وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الديلم
وعن كعب هم من ولد ادم من غير حوا وذلك ان ادم نام فاحتلم فامتزجت

نطفته بالتراب فخلق منها ياجوج وماجوج ورد بان النبي لا يحتلم واجيب
عنه بان المنفي ان يرى في المنام انه يجامع فيحتمل ان يكون دفق الما فقط
وهو جايز كما يجوز ان يبول والاول المعتمد والا فاين كانوا حين الطوفان
وياجوج وماجوج بغير همز لاكثر القرا وقال عاصم بالهمز الساكنة فيهما
وهي لغة بني اسد وقرا العجاج وولده روبة اجوج بهمزة بدل اليا وهما
اسمان اعجميان عند الاكثر منعا من الصرف للعلمية والعجمة وقيل بل
عربيان واختلف في اشتقاقهما فقيل من اجيج النار وهو التهابها
وقيل من الاجة بالتشديد وهي الاختلاط وشدة الحر وقيل من الاج
وهو سرعة العدو وقيل من الاجاج وهو الما الشديد الملوحة ووزنهما
يفعول ومفعول وهو ظاهر قراة عاصم وكذا الباقين ان كانت الالف
مسهلة من الهمز فقيل فاعول من يج ومج وقيل من ماج اذا اضطرب
ووزنه ايضا مفعول قاله ابو حاتم قال والاصل موجوج وجميع ما ذكر
من الاشتقاق مناسب لحالهم ويويد الاشتقاق وقول من جعله من
ماج اذا اضطرب قوله تعالى وتركنا بعضهم يوميذ يموج في بعض وذلك
حين يخرجون من السد وجا في صفتهم ما اخرجه ابن عدي وابن ابي حاتم
والطبراني في الاوسط وابن مردويه من حديث حذيفة رفعه
قال ياجوج امة وماجوج امة كل امة اربعماية لا يموت الرجل منهم حتى
ينظر الى الف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح وهو من رواية يحيى
ابن سعيد العطار عن محمد بن اسحق عن الاعمش والعطار ضعيف
جدا ومحمد بن اسحق قال ابن عدي ليس هو صاحب المغازي بل
هو العكاشي قال والحديث موضوع وقال ابن ابي حاتم منكر **قلت**
لكن لبعضه شاهد صحيح اخرجه ابن حبان من حديث ابن مسعود
رفعه ان ياجوج وماجوج اقل ما يترك احدهم لصلبه الفا من الذرية
وللنسايي من رواية عمرو بن اوس عن ابيه رفعه ان ياجوج وماجوج
يجامعون ما شاوا ولا يموت رجل منهم الا ترك من ذريته الفا فصاعدا
واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عبد الله بن سلام مثله
واخرج ابن ابي حاتم من طريق عبد الله بن عمرو قال الجن والانس
عشرة اجزا فتسعة ياجوج وماجوج وجز ساير الناس ومن طريق
شريح بن عبيد عن كعب قال هم ثلاثة اصناف صنف اجسادهم كالارز
بفتح الهمزة وسكون الرا ثم زاي وهو شجر كبار جدا وصنف اربعة
اذرع وصنف يفترشون اذانهم ويلتحفون بالاخرى ووقع نحو هذا
في حديث حذيفة واخرج ايضا هو والحاكم من طريق ابي الجوزا عن
ابن عباس ياجوج وماجوج شبرا شبرا وشبرين شبرين واطولهم ثلاثة
اشبار من ولد ادم ومن طريق ابي هريرة رفعه ولد لنوح سام وحام ويافث فولد
ليافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة وفي سنده ضعف ومن رواية
سعيد بن بشير عن قتادة قال ياجوج وماجوج ثنتان وعشرون قبيلة
بنى ذو القرنين السد على احدى وعشرين وكانت منهم قبيلة غايبة
في الغزو وهم الاتراك فبقوا دون السد واخرج ابن مردويه من
طريق السدي قال الترك سرية من سرايا ياجوج وماجوج من اولاد
ادم لا من حوا عند جماهير العلما فيكونون اخواننا للاب كذا قال ولم
نر هذا عن احد من السلف الا عن كعب الاحبار ويرده الحديث
المرفوع انهم من ذرية نوح ونوح من ذرية حوا قطعا **قوله** ثنا
اسمعيل هو ابن ابي اويس عبد الله الاصبحي واخوه هو ابو بكر عبد

وسليمان هو بن بلال ومحمد بن ابي عتيق نسب لجده وهو محمد بن عبد
الله بن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر وهذا السند كله مدنيون
وهو انزل من الذي قبله بدرجتين ويقال انه اطول سند في البخاري فانه
تساعي وغفل الزركشي فقال فيه اربع نسوة صحابيات وليس كما قال بل فيه
ثلاثة كما قدمت ايضاحه في اوايل الفتن في باب قول النبي صلى الله عليه
وسلم ويل للعرب وذكرت هناك الاختلاف عن سفين بن عيينة في زيادة
حبيبة بنت ام حبيبة في الاسناد قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم
دخل عليها يوما فزعا بفتح الفا وكسر الزاي في رواية بن عيينة استيقظ
النبي صلى الله عليه وسلم من النوم محمرا وجهه يقول فيجمع على انه دخل
عليها بعد ان استيقظ فزعا وكانت حمرة وجهه من ذلك الفزع وجمع بينهما
في رواية سليمان بن كثير عن الزهري عند ابي عوانة فقال فزعا محمرا
وجهه ويل للعرب من شر قد اقترب خص العرب بذلك لانهم كانوا
حينيذ معظم من اسلم والمراد بالشر ما وقع بعده من قتل عثمان ثم
توالت الفتن حتى صارت العرب بين الامم كالقصعة بين الاكلة
كما وقع في الحديث الاخر يوشك ان تداعى عليكم الامم كما تداعى الاكلة على
قصعتها وان المخاطب بذلك العرب قال القرطبي ويحتمل ان يكون
المراد بالشر ما اشار اليه في حديث ام سلمة ماذا انزل الليلة من الفتن
وماذا انزل من الخزاين فاشار بذلك الى الفتوح التي فتحت بعده
فكثرت الاموال في ايديهم فوقع التنافس الذي جر الفتن وكذلك
التنافس على الامرة فان معظم ما انكروه على عثمان توليته اقاربه
من بني امية وغيرهم حتى افضى ذلك الى قتله وترتب على قتله من
القتال بين المسلمين ما اشتهر واستمر قوله فتح اليوم من ردم
ياجوج وماجوج المراد بالردم السد الذي بناه ذو القرنين وقد تقدمت
صفته في ترجمته من احاديث الانبيا قوله مثل هذه وحلق باصبعه
الابهام والتي تليها اي جعلهما مثل الحلقة وقد تقدم في رواية سفيان
ابن عيينة وعقد سفيان تسعين او ماية وفي رواية سليمان بن كثير
عن الزهري عن ابي عوانة وابن مردويه مثل هذه وعقد تسعين
ولم يعين الذي عقد ايضا وفي مسلم عن عمرو الناقد عن بن عيينة
وعقد سفيان عشرة ولابن حبان من طريق سريج بن يونس عن
سفيان وحلق بيده عشرة ولم يعين ان الذي حلق هو سفيان واخرجه
من طريق يونس عن الزهري بدون ذكر العقد وكذا تقدم في علامات
النبوة من رواية شعيب وفي ترجمة ذي القرنين من طريق عقيل
ويأتي في الحديث الذي بعده وعقد وهيب تسعين وهو عند مسلم
ايضا قال عياض وغيره هذه الروايات متفقة الا قوله عشرة قلت
وكذا الشك في الماية لان صفاتها عند اهل المعرفة بعقد الحساب
مختلفة وان اتفقت في انها تشبه الحلقة فعقد العشرة ان يجعل
طرف السبابة اليمنى في باطن طي عقدة الابهام العليا وعقد التسعين
ان يجعل طرف السبابة اليمنى في اصلها ويضمها ضما محكما بحيث ينطوي
عقدتاها حتى تصير مثل الحية المطوقة ونقل ابن التين عن الداودي
ان صورته ان يجعل ظهر السبابة في وسط الابهام ورده ابن التين
بما تقدم فانه المعروف وعقد الماية مثل عقد التسعين لكن بالخنصر
اليسرى فعلى هذا فالتسعون والماية متقاربان ولذلك وقع فيهما
بالشك واما العشرة فمغايرة لهما قال القاضي عياض لعل حديث

ابي

ابي هريرة متقدم فزاد الفتح بعده المقدار المذكور في حديث زينب
قلت وفيه نظر لانه لو كان الوصف المذكور من اصل الرواية
لاتجه ولكن الاختلاف فيه من الرواة عن سفيان بن عيينة ورواية
من روى عنه تسعين او ماية اثبت واكثر من رواية من روى عشرة
واذا اتحد مخرج الحديث ولا سيما في اواخر الاسناد بعد الحمل على التعدد
جدا قال بن العربي في الاشارة المذكورة دلالة على انه صلى الله عليه
وسلم كان يعلم عقد الحساب حتى اشار بذلك لمن يعرفه وليس في ذلك
ما يعارض قوله في الحديث الاخر انا امة لا نحسب ولا نكتب فان هذا
انما جا لبيان صورة معينة خاصة قلت والاولى ان يقال المراد
بنفي الحساب ما يتعاناه اهل صناعته من الجمع والفذلكة والضرب ونحو
ذلك ومن ثم قال ولا نكتب واما عقد الحساب فانه اصطلاح للعرب
تواضعوه بينهم ليستغنوا به عن التلفظ وكان اكثر استعمالهم له عند
المساومة في البيع فيضع احدهما يده في يد الاخر فيفهمان المراد
من غير تلفظ لقصد ستر ذلك عن غيرهما ممن يحضرهما فشبهه صلى
الله عليه وسلم قدر ما فتح من السد بصفة معروفة عندهم وقد
اكثر الشعرا هذا التشبيه بهذه العقود ومن طريف ما وقفت عليه من النظم
في ذلك قول بعض الادبا رب برغوث ليلة بت منه وفؤادي في قبضة
التسعين اسرته يدي الثلاثين حتى ذاق طعم الحمام في السبعين
وعقد الثلاثين ان يضم طرف الابهام الى طرف السبابة مثل من يمسك
شيا لطيفا كالابرة وكذلك البرغوث وعقد السبعين ان يجعل طرف ظفر
الابهام بين عقدتي السبابة من باطنها ويلوي طرف السبابة عليها
مثل ناقد الدينار عند النقد وقد جا في خبر مرفوع ان ياجوج وماجوج
يحفرون السد وهو فيما اخرجه الترمذي وحسنه وابن حبان و
والحاكم وصححاه من طريق قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة رفعه في
السد يحفرونه كل يوم حتى اذا كادوا يخرقونه قال الذي عليهم ارجعوا ف
ستخرقونه غدا فيعيده الله كاشد ما كان حتى اذا بلغ مدتهم واراد
الله ان يبعثهم على الناس قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا ان
شا الله واستثنى قال فيرجعون فيجدونه كهيئته حين تركوه
فيخرقونه فيخرجون على الناس الحديث قلت اخرجه الترمذي
والحاكم من رواية ابي عوانة عن قتادة ورجاله رجال الصحيح الا ان
قتادة مدلس وقد رواه بعضهم عنه فادخل بينهما واسطة اخرجه
ابن مردويه لكن وقع التصريح في رواية سليمان التيمي عن قتادة
بان ابا رافع حدثه وهو في صحيح بن حبان واخرجه بن ماجة عن سعيد
ابن ابي عروبة عن قتادة قال حدث ابو رافع وله طريق اخرى عن ابي هريرة
اخرجه عبد بن حميد من طريق عاصم عن ابي صالح عنه لكنه موقوف قال
ابن العربي في هذا الحديث ثلاث ايات الاولى ان الله منعهم ان يوالوا
الحفر ليلا ونهارا الثانية منعهم ان يحاولوا الرقي على السد بسلم او الة
فلم يلهمهم ذلك ولا علمهم اياه ويحتمل ان يكون ارضهم لا خشب فيها ولا
الات تصلح لذلك قلت وهو مردود فان في خبرهم عند وهب في
المبتدا ان لهم اشجارا وزروعا وغير ذلك من الالات فالاول اولى واخرج
ابن ابي حاتم وابن مردويه من طريق ابن عمرو بن اوس عن جده رفعه
ان ياجوج وماجوج لهم نسا يجامعون ما شاوا وشجر يلقحون ما شاوا
الحديث الثالثة صدهم عن ان يقولوا ان شا الله حتى يجي الوقت المحدود

قلت وفيه ان فيهم اهل صناعات واهل ولاية وسلاطة ورعية تطيع
من فوقها وان فيهم من يعرف الله ويقر بقدرته ومشيئته ويحتمل ان
يكون تلك الكلمة تجري على لسان ذلك الوالي من غير ان يعرف معناها
فيحصل المقصود ببركتها وقد اخرج عبد بن حميد من طريق كعب
الاحبار نحو حديث ابي هريرة وقال فيه فاذا بلغ الامر الفي على بعض
السنتهم نأتي ان شاء الله غدا فنفرغ منه واخرج ابن مردويه من حديث
حذيفة نحو حديث ابي هريرة وفيه فيصبحون وهو اقوى بالامس
حتى يسلم رجل منهم حين يريد الله ان يبلغ امره فيقول المؤمن غدا
نفتحه ان شاء الله فيصبحون ثم يغدون عليه فيفتح الحديث وسنده
ضعيف جدا قوله قالت زينب بنت جحش هذا يخصص رواية سليمان
ابن كثير قالوا انهلك ونعلم ان اللافظ بهذا السؤال هي زينب بنت
جحش راوية الحديث قوله انهلك بكسر اللام في رواية يزيد بن
الاصم عن ميمونة عن زينب بنت جحش في نحو هذا الحديث فرح الليلة
من ردم ياجوج وماجوج فرجه قلت يا رسول الله ايعذبنا الله وفينا الصالحون
قوله وفينا الصالحون كانها اخذت ذلك من قوله تعالى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم قوله قال نعم اذا كثر الخبث بفتح المعجمة والموحدة
ثم مثلثة فسروه بالزنا وباولاد الزنا وبالفسوق وبالفجور وهو اولى لانه
قابله بالصلاح قال ابن العربي فيه البيان بان الخير يهلك بهلاك الشرير
اذا لم يغير عليه خبثه وكذلك اذا غير عليه لكن حيث لا يجدي ذلك ويصر
الشرير على عمله السيء ويفشو ذلك ويكثر حتى يعم الفساد فيهلك حينئذ القليل
والكثير ثم يحشر كل احد على نيته وكانها فهمت من فتح القدر المذكور من
الردم ان الامر ان تمادي على ذلك اتسع الخرق بحيث يخرجون وكان
عندها علم ان في خروجهم على الناس اهلاكا عاما وقد ورد في حالهم عند
خروجهم ما اخرجه مسلم من حديث النواس بن سمعان بعد ذكر الدجال
وقتله على يد عيسى ثم ياتيه قوم قد عصمهم الله من الدجال فيمسح وجوههم
ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فبيناهم كذلك اذ اوحى الله الى عيسى اني قد
اخرجت عبادا لي لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور ويبعث الله
ياجوج وماجوج فيمرّ اوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر
اخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر عيسى نبي الله واصحابه حتى
يكون راس الثور لاحدهم خيرا له من مائة دينار فيرغب نبي الله عيسى واصحابه
الى الله فيرسل عليهم النغف بفتح النون والغين المعجمة ثم فاء في رقابهم
فيصبحون فرسى بفتح الفاء وسكون الراء بعدها مهملة مقصور كموت نفس
واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه الى الارض فلا يجدون في
الارض موضع شبر الا ملاه زهمهم ونتنهم فيرغب نبي الله عيسى واصحابه
الى الله فيرسل طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل
الله مطرا لا يكون منه مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة
ثم يقال للارض انبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تاكل العصابة من الرمانة
ويستظلون بقحفها فبيناهم كذلك اذ بعث الله ريحا طيبة فتاخذهم تحت
اباطهم فيقبض روح كل مؤمن ومسلم فيبقى شرار الناس يتهارجون تهارج
الحمر فعليهم تقوم القيامة قلت والزلفة بفتح الزاي واللام وقيل
بتسكينها وقيل بالقاف هي المرآة بكسر الميم وقيل المصنع الذي يتخذ لجمع الماء
والمراد ان الماء يعم جميع الارض فينظفها حتى تصير بحيث يرى الرائي وجهه فيها
وفي رواية لمسلم ايضا فيقولون لقد قتلنا من في الارض هلم فلنقتل من في
السماء فيرمون بنشابهم الى السماء فيردها الله عليهم مخضوبة دما واخرج

الحاكم

الحاكم من طريق ابي حازم عن ابي هريرة نحوه في قصة ياجوج وماجوج وسنده
صحيح وعند عبد بن حميد من حديث عبد الله بن عمرو فلا يمرون بشيء
الا اهلكوه ومن حديث ابي سعيد رفعه يفتح ياجوج وماجوج فيعمون الارض
ويتحاز منهم المسلمون فيظهرون على اهل الارض فيقول قائلهم هؤلاء اهل
الارض قد فرغنا منهم فيهز اخر حربته الى السماء فترجع مخضبة بالدم
فيقولون قد قتلنا اهل السماء فبيناهم كذلك اذ بعث الله عليهم دوابّ
كنغف الجراد فتاخذ باعناقهم فيموتون موت الجراد يركب بعضهم بعضا
الحديث الثاني قوله وهيب هو ابن خالد وابن طاوس هو عبد الله
قوله يفتح الردم كذا هنا وتقدم في ترجمة ذي القرنين عن مسلم
بن ابراهيم عن وهيب فتح بضم الفاء وكسر المثناة وهي رواية احمد عن
عفان عن وهيب قوله مثل هذه وعقد وهيب تسعين اخرجه ابو
عوانة من طريق احمد بن اسحق الحضرمي عن وهيب فقال فيه وعقد
تسعين ولم يبين الذي عقد فاوهم انه مرفوع وقد تبين من رواية
عفان ومن وافقه ان الذي عقد تسعين هو وهيب وهو موافق لما
تقدم في حديث ام حبيبة من رواية شريح بن يونس عن ابن عيينة وسبق
الكلام على ذلك مفصلا وقد جاء عن ابي هريرة مثل اول حديث ام حبيبة
لكن فيه زيادة رواها الاعمش عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي
هريرة قال الاعمش لا اراه الا قد رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب افلح
من كف يده قال احمد حدثنا محمد بن عبيد ثنا الاعمش بهذا قال وافقه
معوية يعني عن الاعمش بهذا السند عن ابي هريرة خاتمة
اشتمل كتاب الفتن من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وحديث
الموصول منها سبعة وثمانون والباقية معلقات ومتابعات المكرر منها
فيها وفيما مضى ثمانون والخالص احد وعشرون وافقه مسلم على تخريجها
سوى حديث ابن مسعود شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احياء
وحديث انس لا ياتي على الناس زمان الا والذي بعده شر منه وحديث
عمار وابي مسعود في قصة الجمل وحديث ابي برزة في الانكار على من
يقاتل للدنيا وحديث حذيفة في المنافقين وحديثه في النفاق وحديث
انس في المدينة لا يدخلها الدجال ولا الطاعون ان شاء الله تعالى وفيه
من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم خمسة عشر اثرا وبالله التوفيق قوله

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الاحكام

كذا للجميع وسقط لفظ باب بعده لغير ابي ذر والاحكام جمع حكم والمراد
بيان ادابه وشروطه وكذا الحاكم ويتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضي فذكر
ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعي عند الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ومادة الحكم من الاحكام وهو الاتقان
للشيء ومنعه من العيب قوله باب قوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم في هذه اشارة من المصنف الى ترجيح القول
الصائر الى ان الاية نزلت في طاعة الامراء خلافا لمن قال نزلت في العلماء وقد رجح ذلك
ايضا الطبري وتقدم في تفسيرها في سورة النساء بسط القول في ذلك وقال ابن عيينة
سالت زيد بن اسلم عنها ولم يكن بالمدينة احد يفسر القران بعد محمد بن كعب مثله
فقال اقرا ما قبلها تعرف فقرات ان الله يامركم الى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا
بالعدل الاية فقال هذه في الولاة والنكتة في اعادة العامل في الرسول دون
اولي الامر مع ان المطاع في الحقيقة هو الله تعالى كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف
هما القران والسنة فكان التقدير اطيعوا الله فيما نص عليكم في القران واطيعوا الرسول

فيها يا مركم من الوحي الذي ليس بقران ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض الامرا من بني امية اليس الله امركم ان تطيعونا في قوله واولي الامر منكم فقال اليس نزعت عنكم الطاعة اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم في شي فردوه الي الله والرسول ان كنتم تومنون بالله قال الطيبي اعاد الفعل في قوله واطيعوا الرسول اشارة الي استقلال الرسول بالطاعة ولم يعده في اولي الامر اشارة الي انه يوجد منهم من لا يجب طاعته ثم بين ذلك بقوله فان تنازعتم كانه قيل فان لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم وردوا ما تخالفتم فيه الي حكم الله ورسوله **قوله** عبد الله هو بن المبارك يونس هو بن يزيد **قوله** من اطاعني فقد اطاع الله هذه الجملة منتزعة من قوله تعالي من يطيع الرسول فقد اطاع الله اي لاني لا امر الا بما امر الله به فمن فعل ما امره به فانما اطاع من امرني ان امره ويحتمل ان يكون المعني لان الله تعالي امر بطاعتي فمن اطاعني فمن اطاع الله له بطاعته وفي المعصية كذلك والطاعة في الاتيان بالمامور به والانتهاء عن المنهي عنه والعصيان بخلافه **قوله** ومن اطاع اميري فقد اطاعني في رواية همام والاعرج وغيرهما عند مسلم ومن اطاع الامير ويمكن رد اللفظين لمعني واحد فان كل من يامر بحق وكان عادلا فهو امير الشارع لانه تولي بامره وبشريعته ويويده توحيد الجواب في الامرين وهو قوله فقد اطاعني اي عمل بما شرعته وكان الحكمة في تخصيص اميره بالذكر انه المراد وقت الخطاب ولانه سبب ورود الحديث واما الحكم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ووقع في رواية همام ايضا ومن يطع الامير فقد اطاعني بصيغة المضارعة وكذا ومن يعص الامير فقد عصاني وهو ادخل في ارادة تعميم من خوطب ومن جا من بعد ذلك قال بن التين قيل كانت قريش ومن يليها من العرب لا يعرفون الامارة فكانوا يمتنعون علي الامرا فقال هذا القول يحثهم علي طاعة من يومرهم عليهم والانقياد لهم اذا بعثهم في السرايا واذا ولاهم البلاد فلا يخرجون عليهم لئلا تفترق الكلمة **قلت** هي عبارة الشافعي في الام ذكره في سبب نزولها وعجيب لبعض شيوخنا الشراح من الشافعية كيف قنع بنسبة هذا الكلام الي بن التين معبرا عنه بصيغة قيل وابن التين انما اخذه من كلام الخطابي ووقع عند احمد وابي يعلي والطبراني من حديث بن عمر قال كان رسول الله صلي الله عليه وسلم في نفر من اصحابه فقال الستم تعلمون اني من اطاعني فقد اطاع الله وان من طاعة الله طاعتي قالوا بلي نشهد قال فان من طاعتي ان تطيعوا امراكم وفي لفظ ائمتكم وفي الحديث وجوب طاعة ولاة الامر وهي مقيدة بغير الامر بالمعصية كما تقدم في اوايل الفتن والحكمة في الامر بطاعتهم المحافظة علي اتفاق الكلمة لما في الافتراق من الفساد الحديث الثاني **قوله** ثنا اسمعيل هو بن ابي اويس **قوله** ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كذا وقع هنا وكذا في العتق من طريق يحيي القطان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن بن عمر كذلك ووقع عند الطبراني من طريق محمد بن ابراهيم بن دينار عن عبيد الله بن عمر بهذا الفعل عن بن عمر ان ابا لبابة بن عبد المنذر اخبره فذكر حديث النهي عن قتل الجنان التي في البيوت وقال كلكم راع الحديث هكذا اورده في مسند ابي لبابة ولكن تقدم في العتق ايضا من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم فذكر حديث الباب فدل علي انه من قوله وقال مقطوع

علي

علي بن عمر لا علي ابي لبابة وثبت انه من مسند بن عمر لا من مرسله **قوله** الا كلكم راع كذا فيه والا بتخفيف اللام افتتاح وسقطت من رواية نافع وسالم عن بن عمر والراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما اؤتمن علي حفظه فهو مطلوب بالعدل فيه والقيام بمصالحه **قوله** فالامام الذي علي الناس اي الامام الاعظم ووقع في رواية عبيد الله بن عمر الماضي في العتق فالامير بدل الامام وكذا في رواية موسي بن عقبة في النكاح ولم يقل الذي علي الناس **قوله** راع وهو مسوول عن رعيته في رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه الماضية في الجمعة الامام راع ومسوول عن رعيته وكذا في الجميع بحذف وهو وهي مقدرة وثبت في الاستقراض **قوله** والرجل راع علي اهل بيته في رواية سالم في اهل بيته **قوله** والمراة راعية علي اهل بيت زوجها وولده في رواية عبيد الله بن عمر علي بيت بعلها وفي رواية سالم في بيت زوجها ومثله لموسي لكن قال علي **قوله** وعبد الرجل راع علي مال سيده في رواية سالم والخادم راع في مال سيده وفي رواية عبيد الله والعبد بدل الخادم وزاد سالم في روايته وحسبت انه قال وفي رواية الاستقراض سمعت هولا من رسول الله صلي الله عليه وسلم واحسب النبي صلي الله عليه وسلم قال والرجل راع في مال الله ومسوول عن رعيته قال الخطابي اشتركوا اي الامام والرجل ومن ذكر في التسمية اي في الوصف بالراعي ومعانيهم مختلفة فرعاية الامام الاعظم حياطة الشريعة واقامة الحدود والعدل في الحكم ورعاية الرجل اهله سياسته لامرهم وايصالهم حقوقهم ورعاية المراة تدبير امر البيت والاولاد والخدم والنصيحة للزوج في كل ذلك ورعاية الخادم حفظ ما تحت يده والقيام بما يجب عليه من خدمته **قوله** الا فكلكم راع وكلكم مسوول عن رعيته في رواية ايوب في النكاح مثله وفي رواية سالم في الجمعة وكلكم وفي الاستقراض فكلكم ومثله في رواية نافع قال الطيبي في هذا الحديث ان الراعي ليس مطلوبا لذاته وانما اقيم لحفظ ما استرعاه المالك فينبغي ان لا يتصرف الا بما اذن الشارع فيه وهو تمثيل ليس في الباب الطف ولا اجمع ولا ابلغ منه فانه اجمل اولا ثم فصل واتي بحرف التنبيه مكررا فان الفا في قوله الا فكلكم جواب شرط محذوف وختم بما يشبه الفذلكة اشارة الي استيفا التفصيل وقال غيره دخل في هذا العموم المنفرد الذي لا زوج له ولا خادم ولا ولد فانه يصدق عليه انه راع علي جوارحه حتي يعمل المامورات ويجتنب المنهيات فعلا ونطقا واعتقادا فجوارحه وقواه وحواسه رعيته ولا يلزم من الاتصاف بكونه راعيا ان لا يكون مرعيا باعتبار اخر وجا في حديث انس مثل حديث بن عمر فزاد في اخره فاعدوا للمسئلة جوابا قالوا وما جوابها قال اعمال البر اخرجه بن عدي والطبراني في الاوسط وسنده حسن وله من حديث ابي هريرة ما من راع الا يسال يوم القيامة اقام امر الله ام اضاعه ولابن عدي بسند صحيح عن انس ان الله سايل كل راع عما استرعاه حفظ ذلك ام ضيعه واستدل به علي ان المكلف يواخذ بالتقصير في امر من هو في حكمه وترجم له في النكاح باب قوا انفسكم واهليكم نارا وعلي ان للعبد ان يتصرف في مال سيده باذنه وكذا المراة والولد وترجم لكراهة التطاول علي الرقيق وتقدم توجيهه هناك وفي هذا الحديث بيان كذب الخبر الذي افتراه بعض المتعصبين لبني امية قرات في كتاب القضا لابي علي الكرابيسي اخبرني الشافعي عن عمه هو محمد بن علي قال دخل بن شهاب علي الوليد بن عبد الملك فساله عن حديث ان الله اذا

اسرعي عبد الخلافة كتب له الحسنات ولم يكتب عليه السيات فقال له هذا
كذب ثم تلي يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله الي قوله بما
نسوا يوم الحساب فقال الوليد ان الناس ليغرونا عن ديننا قوله
باب بالتنوين الامراء من قريش كذا للاكثر وفي
رواية نقلها عياض عن ابن ابي صفرة الامر بسكون الميم امر قريش قال
وهو تصحيف قلت ووقع في نسخة لابي ذر عن الكشميهني مثل ما نقل
عن ابن ابي صفرة والاول هو المعروف ولفظ الترجمة لفظ حديث اخرجه
يعقوب بن سفيان وابو يعلى والطبراني من طريق سكين بن عبد
العزيز ثنا سيار بن سلامة ابو المنهال قال دخلت على ابن علي ابي
برزة الاسلمي فذكر الحديث الذي اوله اني اصبحت ساخطا على احيا
من قريش وفيه ان ذاك الذي بالشام ان يقاتل الا على الدنيا وفي اخره
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الامراء من قريش الحديث
وقد تقدم التنبيه عليه في الفتن في باب اذا قال عند قوم شيا ثم
خرج فقال بخلافه وفي لفظ للطبراني الايمة بدل الامراء وله شاهد من
حديث علي رفعه الا ان الامراء من قريش ما اقاموا ثلاثا الحديث اخرجه
الطبراني واخرجه الطيالسي والبزار والمصنف في التاريخ من طريق سعد بن
ابراهيم عن انس بلفظ الايمة من قريش ما اذا حكموا فعدلوا الحديث
واخرجه النساي والبخاري ايضا في التاريخ وابو يعلى من طريق بكير الجزري
عن انس بلفظ ان الملك في قريش وله طرق متعددة عن انس منها للطبراني
من رواية قتادة عن انس بلفظ ان الملك في قريش الحديث واخرج احمد
هذا اللفظ مقتصرا عليه من حديث ابي هريرة ومن حديث ابي بكر
الصديق بلفظ الايمة من قريش ورجاله رجال الصحيح لكن في سنده
انقطاع واخرجه الطبراني والحاكم من حديث علي بهذا اللفظ الاخير
ولما لم يكن شي منها على شرط المصنف في الصحيح اقتصر على الترجمة واورد
الذي صح على شرطه مما يودي معناه في الجملة وذكر فيه حديثين الاول
قوله كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث قال صالح جزرة الحافظ لم يقل
احد في رواية عن الزهري محمد بن جبير الا ما وقع في رواية نعيم بن حماد
عن عبد الله بن المبارك يعني التي ذكرها البخاري عقب هذا قال صالح والاصل
له من حديث ابن المبارك وكانت عادة الزهري اذا لم يسمع الحديث يقول
كان فلان يحدث وتعقبه البيهقي بما اخرجه من طريق يعقوب بن سفيان
عن حجاج بن ابي منيع الرصافي عن جده عن الزهري عن محمد بن جبير بن
مطعم واخرجه الحسن بن رشيق في فوايده من طريق عبد الله بن وهب
عن ابن لهيعة عن عقيل عن الزهري عن محمد بن جبير قوله انه بلغ
معوية لم اقف على اسم الذي بلغه ذلك قوله وهم عنده اي محمد بن
جبير ومن كان وفد معه بالشام حينيذ وكان ذلك لما بويع بالخلافة
عندما سلم له الحسن بن علي فارسل اهل المدينة جماعة منهم ليبايعوه
قوله في وفد من قريش لم اقف على اسمايهم قال ابن التين وفد فلان
على الامير اي ورد رسولا والوفد بالسكون جمع وافد كصحب وصاحب
قلت ورويناه في مسند ابي يعلى الموصلي ثنا يحيى بن معين ابو
اليمان عن شعيب فقال فيه عن محمد بن جبير ايضا وكذا هو في مسند
الشاميين للطبراني من رواية بشر بن شعيب عن ابيه قوله ان عبد الله
ابن عمرو اي ابن العاص قوله انه سيكون ملك من قحطان لم اقف على لفظ
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في ذلك هل هو مرفوع او موقوف وقد

مضي

مضي في الفتن قريبا من حديث ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل
من قحطان يسوق الناس بعصاه اورده في باب تغيير الزمان حتى تعبد
الاوثان وفي ذلك اشارة الى ان ملك القحطاني يقع في اخر الزمان عند
قبض اهل الايمان ورجوع كثير ممن يبقى بعدهم الى عبادة الاوثان وهم
المعبر عنهم بشرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة كما تقدم تقريره هناك
وذكرت هناك له شاهدا من حديث ابن عمر فان كان حديث عبد الله بن
عمرو مرفوعا موافقا لحديث ابي هريرة فلا معنى لانكاره اصلا وان كان
لم يرفعه وكان فيه قدر زايد يشعر بان خروج القحطاني يكون في اول الاسلام
فمعوية معذور في انكار ذلك عليه وقد ذكرت نبذة من اخبار القحطاني في
شرح حديث ابي هريرة في الفتن قال ابن بطال سبب انكار معوية انه
حمل حديث عبد الله بن عمرو على ظاهره وقد يكون معناه ان قحطانيا يخرج
في ناحية من النواحي فلا يعارض حديث معوية والمراد بالامر في حديث
معوية الخلافة كذا قال ونقل عن المهلب انه يجوز ان يكون ملك يغلب
على الناس من غير ان يكون خليفة وانما انكر معوية خشية ان يظن احد
ان الخلافة تجوز في غير قريش فلما خطب بذلك دل على ان الحكم عندهم كذلك
اذ لم ينقل ان احدا منهم انكر عليه قلت ولا يلزم من عدم انكارهم صحة
انكار معوية لقوله ما اقاموا الدين فربما كان فيهم من لا يقيمه فيتسلط
القحطاني عليه وهو كلام مستقيم قوله فانه بلغني ان رجالا منهم يتحدثون
احاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم في هذا الكلام ان معوية كان يراعي خاطر عمرو بن العاص فما اثر ان ينص
على تسمية ولده بل نسب ذلك الى رجال بطريق الابهام ومراده بذلك عبد الله
ابن عمرو ومن وقع منه التحديث بما يضاهي ذلك وقوله ليست في كتاب
الله اي القران وهو كذلك فليس فيه تنصيص على ان شخصا بعينه او
بوصفه يتولى الملك في هذه الامة المحمدية وقوله ولا تؤثر فيه تقوية لان عبد
الله بن عمرو لم يرفع الحديث اذ لو رفعه لم يتم نفي معوية ان ذلك لا يؤثر
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولعل ابا هريرة لم يحدث بالحديث المذكور حينيذ
فانه كان يتوقى في مثل ذلك كثيرا وانما يقع منه التحديث في حالة دون حالة
وحيث يامن الانكار عليه ويحتمل ان يكون مراد معوية غير عبد الله بن عمرو
فلا يكون ذلك ايضا على ان عبد الله لم يرفعه قوله اولايك جهالكم اي
الذين يتحدثون بامور من امور الغيب لا يستندون فيها الى الكتاب
ولا السنة قوله فاياكم والاماني بالتشديد ويجوز التخفيف قوله
التي تضل اهلها بضم اوله تضل من الرباعي واهلها بالنصب على المفعولية
وروي بفتح اوله ورفع اهلها والاماني جمع امنية راجع الى التمني وسياتي
تفسيره في اخر كتاب الاحكام ومناسبة ذكر ذلك تحذير من يسمع من القحطانيين
من التمسك بالخبر المذكور فتحدثه نفسه ان يكون هو القحطاني وقد تكون
له قوة وعشيرة فيطمع في الملك ويستند الى هذا الحديث فيضل لمخالفة الحكم
الشرعي ان الايمة من قريش قوله فاني سمعت لما انكر وحذر اراد ان يبين
مستنده في ذلك قوله ان هذا الامر في قريش قد ذكرت شواهد هذا
المتن في الباب الذي قبله قوله لا يعاديهم احد الا كبه الله في النار على
وجهه اي لا ينازعهم احد في الامر الا كان مقهورا في الدنيا معذبا في الاخرة
قوله ما اقاموا الدين اي مدة اقامتهم امور الدين قيل يحتمل ان يكون
مفهومه فاذا لم يقيموه لا يسمع لهم وقيل يحتمل ان لا يقام عليهم وان كان
لا يجوز ابقاوهم على ذلك ذكره ابن التين ثم قال وقد اجمعوا ان الخليفة اذا دعي

الي كفر او بدعة ان يقام عليه واختلفوا اذا غصب الاموال وسفك الدما وانتهك
الحرم هل يقام عليه او لا انتهي وما ادعاه من الاجماع علي القيام فيما اذا
دعي الخليفة الي البدعة مردود الا ان حمل علي بدعة تؤدي الي صريح كفر
والا فقد دعي المامون والمعتصم والواثق الي بدعة القول بخلق القران
وعاقبوا العلما من اجلها بالقتل والضرب والحبس وانواع الاهانة ولم يقل
احد منهم بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك ودام الامر بضعة عشر سنة
حتي ولي المتوكل الخلافة فابطل المحنة وامر باظهار السنة وما نقله من
الاحتمال في قوله ما اقاموا الدين خلاف ما يدل عليه الاخبار الواردة في ذلك
الدالة علي العمل بمفهومه وانهم اذا لم يقيموا الدين يخرج الامر عنهم وقد ورد
في حديث ابي بكر الصديق نظير ما وقع في حديث معوية ذكره محمد بن اسحق
في الكتاب الكبير فذكر قصة سقيفة بني ساعدة وبيعة ابي بكر وفيها
فقال ابو بكر وان هذا الامر في قريش ما اطاعوا الله واستقاموا علي امره
وقد جات الاحاديث التي اشرت اليها علي ثلاثة انحا الاول وعيدهم باللعن
اذا لم يحافظوا علي المامور به كما في الاحاديث التي ذكرها في الباب الذي قبله
حيث قال الامرا من قريش ما فعلوا ثلاثا ما حكموا فعدلوا الحديث وفيه
فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله وليس في هذا ما يقتضي خروج الامر
عنهم الثاني وعيدهم بان يسلط عليهم من يبالغ في اذيتهم فعند احمد وابي يعلى
من حديث بن مسعود رفعه يا معشر قريش انكم اهل هذا الامر ما لم تحدثوا
فاذا غيرتم بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحي القضيب ورجاله ثقات الا انه
من رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم ابيه عبد الله
ابن مسعود ولم يدركه هذه رواية صالح بن كيسان عن عبيد الله وخالفه
حبيب بن ابي ثابت فرواه عن القسم بن محمد بن عبد الرحمن عن عبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة عن ابي مسعود الانصاري ولفظه لا يزال هذا الامر
فيكم وانتم ولاته الحديث اخرجه احمد وفي سماع عبيد الله بن ابي مسعود
نظر مبني علي الخلاف في سنة وفاته وله شاهد من مرسل عطا بن يسار
اخرجه الشافعي والبيهقي بسند صحيح الي عطا ولفظه قال لقريش انتم اولي الناس
بهذا الامر ما كنتم علي الحق الا ان تعدلوا عنه فتلحون كما تلحي هذه الجريدة
وليس في هذا ايضا تصريح بخروج الامر عنهم وان كان فيه اشعار به
الثالث الاذن في القيام عليهم وقتالهم والايذان بخروج الامر عنهم كما اخرجه
الطيالسي والطبراني من حديث ثوبان رفعه استقيموا لقريش ما استقاموا
لكم فان لم يستقيموا فضعوا سيوفكم علي عواتقكم فابيدوا خضراهم فان لم
تفعلوا فكونوا زراعين اشقيا ورجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا لان راويه
سالم بن ابي الجعد لم يسمع من ثوبان وله شاهد في الطبراني من حديث النعمان
ابن بشير بمعناه واخرج احمد من حديث ذي مخمر بكسر الميم وسكون المعجمة
وفتح الموحدة بعدها را وهو ابن اخي النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال كان هذا الامر في حمير فنزعه الله منهم فصيره الي قريش وسيعود اليهم
وسنده جيد وهو شاهد قوي لحديث القحطاني فان حمير يرجع نسبها الي
قحطان وبه يتقوي ان مفهوم حديث معوية ما اقاموا الدين انهم اذا لم يقيموا
الدين خرج الامر عنهم ويوخذ من بقية الاحاديث ان خروجه عنهم انما يقع
بعد ايقاع ما هددوا به من اللعن وهو الموجب للخذلان وفساد التدبير
وقد وقع ذلك في صدر الدولة العباسية ثم التهديد بتسليط من يوذيهم
عليهم ووجد ذلك في غلبة مواليهم حتي صاروا معهم كالصبي المحجور عليه
يقتنع بلذاته ويباشر الامور غيره ثم اشتد الخطب عليهم فغلب عليهم الديلم

فضايقوهم في كل شي حتي لم يبق للخليفة الا الخطبة واقتسم المتغلبون
الممالك في جميع الاقاليم ثم طرا عليهم طايفة بعد طايفة حتي انتزع الامر منهم
في جميع الاقطار ولم يبق للخليفة الا مجرد الاسم في بعض الامصار قوله
تابعه نعيم بن حماد عن بن المبارك عن معمر عن الزهري عن محمد بن
جبير يعني عن معوية وقد رويناه موصولا في معجم الطبراني الكبير والاوسط
ثنا بكر بن سهل ثنا نعيم بن حماد فذكر مثل رواية شعيب الا انه قال بعد قوله
تغضب فقال سمعت ولم يذكر ما قبل قوله سمعت وقال في روايته كب
علي وجهه بضم الكاف مبنيا لما لم يسم فاعله قال الطبراني في الاوسط لم
يروه عن معمر الا ابن المبارك تفرد به نعيم وكذا اخرجه الذهلي في الزهريات
عن نعيم وقال اكبه الله الحديث الثاني قوله عاصم بن محمد اي ابن زيد
ابن عبد الله بن عمر قوله قال بن عمر هو جد الراوي عنه قوله لا يزال
هذا الامر في قريش اي الخلافة يعني لا تزال الذي يليها قرشيا قوله
ما بقي منهم اثنان قال بن هبيرة يحتمل ان يكون علي ظاهره وانهم لا يبقي منهم
في اخر الزمان الا اثنان امير ومامور عليه والناس لهم تبع قلت في
رواية مسلم عن شيخ البخاري في هذا الحديث ما بقي من الناس اثنان وفي
رواية الاسمعيلي ما بقي في الناس اثنان واشار باصبعيه السبابة والوسطي
وليس المراد حقيقة العدد وانما المراد انتفا ان يكون الامر في غير قريش ويحتمل
ان يحمل المطلق علي المقيد في الحديث الاول ويكون التقدير لا يزال هذا الامر
اي لا يسمي بالخليفة الا من يكون في قريش الا ان يسمي به احد من غيرهم
غلبة وقهرا واما ان يكون المراد بلفظ الامر وان كان لفظه لفظ الخبر
ويحتمل ان يكون بقا الامر في قريش في بعض الاقطار دون بعض فان البلاد
اليمنية وهي النجود منها طايفة من ذرية الحسن بن علي لم تزل مملكة تلك
البلاد معهم من اواخر المائة الثالثة واما من بالحجاز من ذرية الحسن بن علي
امرا مكة وامرا ينبع ومن ذرية الحسين بن علي وهم امرا المدينة فانهم وان
كانوا من صميم قريش لكنهم تحت حكم غيرهم من ملوك الديار المصرية فبقي الامر
في قريش بقطر من الاقطار في الجملة وكبير اوليك اي اهل اليمن يقال له الامام
ولا يتولي الامامة فيهم الا من يكون عالما متحريا للعدل وقال الكرماني لم يخل
الزمان عن وجود خليفة من قريش اذ في المغرب خليفة منهم علي ما قيل وكذا
في مصر قلت الذي في مصر لا شك في كونه قرشيا لانه من ذرية العباس
والذي في صعدة وغيرها من اليمن لا شك في كونه قرشيا لانه من ذرية
الحسن بن علي واما الذي في المغرب فهو حفصي من ذرية حفص صاحب
ابن تومرت وقد انتسبوا الي عمر بن الخطاب وهو قرشي ولحديث بن عمر
شاهد من حديث بن عباس اخرجه البزار بلفظ لا يزال هذا الدين واصبا
ما بقي من قريش عشرون رجلا قال النووي حكم حديث بن عمر مستمر الي
يوم القيامة ما بقي من الناس اثنان وقد ظهر ما قاله صلى الله عليه وسلم
من زمنه الي الان لم تزل الخلافة في قريش وانما يدعي ان ذلك بطريق النيابة
عنهم انتهي وقد اورد عليه ان الخوارج في زمن بني امية تسموا بالخلافة
واحدا بعد واحد ولم يكونوا من قريش وكذلك ادعي الخلافة بنو عبيد وخطب
لهم بمصر والشام والحجاز ولبعضهم بالعراق ايضا وازيل الخليفة ببغداد قدر
سنة وكانت مدة بني عبيد بمصر سوي ما تقدم لهم بالمغرب يزيد علي
ماتي سنة وادعي الخلافة عبد المومن صاحب ابن تومرت وليس
بقرشي وكذلك كل من جا بعده بالمغرب الي اليوم والجواب عنه اما عن
بني عبيد فانهم كانوا يقولون انهم من ذرية الحسين بن علي ولم

يبايعوه الا على هذا الوصف والذين اثبتوا نسبهم يدرون من نفاه واما
ساير من ذكر ومن لم يذكر فيهم من المتغلبين وحكمهم حكم البغاة فلا
عبرة بهم وقال القرطبي هذا الحديث خبر عن المشروعية اي لا تنعقد
الامامة الكبرى الا لقرشي مهما وجد منهم احد وكانه جنح الى انه خبر
بمعنى الامر وقد ورد الامر بذلك في حديث جبير بن مطعم رفعه
قدموا قريشا ولا تقدموها اخرجه البيهقي وعند الطبراني من حديث
عبد الله بن حنطب ومن حديث عبد الله بن السايب مثله وفي نسخة
ابي اليمان عن شعيب عن الزهري عن ابي بكر بن سليمان بن ابي
حثمة مرسلا انه بلغه مثله واخرجه الشافعي من وجه اخر عن ابن
شهاب انه بلغه مثله وفي الباب حديث ابي هريرة رفعه الناس
تبع لقريش في هذا الشان اخرجاه في الصحيحين من رواية المغيرة بن
عبد الرحمن ومسلم من رواية سفين بن عيينة كلاهما عن الاعرج عن
ابي هريرة وتقدم في مناقب قريش واخرجه مسلم ايضا من رواية
همام عن ابي هريرة ولاحمد من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة مثله
لكن قال في هذا الامر وشاهده عند مسلم عن جابر كالاول وعند
الطبراني من حديث سهل بن سعد وعند احمد وابن ابي شيبة
من حديث معوية وعند البزار من حديث علي واخرج احمد من طريق
عبد الله بن ابي الهذيل قال لما قدم معوية الكوفة قال رجل من بكر
ابن وايل لين انتهت قريش لتجعلن هذا الامر في جمهور من جماهير
العرب غيرهم فقال عمرو بن العاص كذبت سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول قريش قادة الناس قال ابن المنير وجه الدلالة
من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش بالذكر فانه يكون مفهوم
لقب ولا حجة فيه عند المحققين وانما الحجة وقوع المبتدا معرفا باللام
الجنسية لان المبتدا بالحقيقة هاهنا هو الامر الواقع صفة لهذا وهذا
لا يوصف الا بالجنس فمقتضاه حصر جنس الامر في قريش فيصير كانه
قال لا امر الا في قريش وهو كقوله الشفعة فيما لم يقسم والحديث
وان كان بلفظ الخبر فهو بمعنى الامر كانه قال ايتموا قريشا خاصة
وبقية طرق الحديث تويد ذلك ويوخذ منه ان الصحابة اتفقوا على
افادة المفهوم للحصر خلافا لمن انكر ذلك والى هذا ذهب جمهور اهل
العلم ان شرط الامام ان يكون قرشيا وقيد ذلك طوايف ببعض
قريش فقالت طايفة لا يجوز الا من ولد علي وهذا قول الشيعة ثم
اختلفوا اختلافا شديدا في تعيين بعض ذرية علي وقالت طايفة
يختص بولد العباس وهو قول ابو مسلم الخولاني واتباعه ونقل ابن حزم
ان طايفة قالت لا يجوز الا في ولد جعفر بن ابي طالب وقالت اخرى
في ولد عبد المطلب وعن بعضهم لا يجوز الا في بني امية وعن بعضهم
لا يجوز الا في ولد عمر قال ابن حزم ولا حجة لاحد من هولا الفرق وقالت
الخوارج وطايفة من المعتزلة يجوز ان يكون الامام غير قرشي وانما
يستحق الامامة من قام بالكتاب والسنة سوا كان عربيا ام عجميا
وبالغ ضرار بن عمرو فقال تولية غير القرشي اولى لانه يكون
اقل عشيرة فاذا عصى كان امكن لخلعه وقال ابو بكر بن الطيب لم
يعرج المسلمون على هذا القول بعد ثبوت حديث الايمة من قريش
وعمل المسلمون به قرنا بعد قرن وانعقد الاجماع على اعتبار ذلك
قبل ان يقع الاختلاف قلت ـــــ قد عمل بقول ضرار من قبل ان

يوجد من قام بالخلافة من الخوارج على بني امية لقطري بفتح القاف
والطا المهملة ودامت فتنتهم حتى اباد هم المهلب بن ابي صفرة اكثر
من عشرين سنة وكذا يسمي بامير المومنين من قام على الحجاج كابن
الاشعث ثم تسمى بالخلافة من قام في قطر من الاقطار في وقت
ما تسمى بالخلافة وليس في قريش كبني عباد وغيرهم بالاندلس وكعبد
المومن وذريته ببلاد المغرب كلها وهولا ضاهوا الخوارج في هذا
ولم يقولوا باقوالهم ولا تمذهبوا باراهم بل كانوا من اهل السنة
داعين اليها وقال عياض اشتراط كون الامام قرشيا مذهب العلما
كافة وقد عدوها في مسايل الاجماع ولم ينقل عن احد من السلف
فيها خلاف وكذلك من بعدهم في جميع الامصار وقال ولا اعتداد بقول
الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة لما فيه من مخالفة المسلمين
قلت ـــــ ويحتاج من نقل الاجماع الى تاويل ما جا عن عمر من ذلك
فقد اخرج احمد عن عمر بسند رجاله ثقات انه قال ان ادركني اجلي
وابو عبيدة حي استخلفته فذكر الحديث وفيه فان ادركني اجلي
وقد مات ابو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل الحديث ومعاذ
ابن جبل انصاري لا نسب له في قريش فيحتمل ان يقال لعل الاجماع
انعقد بعد عمر على اشتراط ان يكون الخليفة قرشيا او تغير اجتهاد
عمر في ذلك والله اعلم واما ما احتج به من لم يعين الخلافة في قريش
من تامير عبد الله بن رواحة وزيد بن حارثة واسامة وغيرهم في الحروب
فليس من الامامة العظمى في شي بل فيه انه يجوز للخليفة استنابة
غير القرشي في حياته والله اعلم واستدل بحديث ابن عمر على عدم وقوع
ما فرضه الفقها من الشافعية وغيرهم انه اذا لم يوجد قرشي يستخلف
كناني فان لم يوجد فمن بني اسمعيل فان لم يوجد منهم احد مستجمع
الشرايط فعجمي وفي وجه جرهمي والا فمن ولد اسحق قالوا وانما فرض
الفقها ذلك على عادتهم في ذكر ما يمكن ان يقع عقلا وان كان لا يقع عادة
او شرعا قلت ـــــ والذي حمل قايل هذا القول عليه انه فهم منه الخبر
المحض وخبر الصادق لا يتخلف واما من حمله على الامر فلا يحتاج الى
هذا التاويل واستدل بقوله قدموا قريشا ولا تقدموها ولغيره من
احاديث الباب على رجحان مذهب الشافعي لورود الامر بتقديم
القرشي على من ليس قرشيا قال عياض ولا حجة فيها لان المراد
بالايمة في هذه الاحاديث الخلفا والا فقد قدم النبي صلى الله عليه
وسلم سالما مولى ابي حذيفة في امامة الصلاة وورا جماعة من
قريش وقدم زيد بن حارثة وابنه اسامة بن زيد ومعاذ بن جبل
وعمرو بن العاص في التامير في كثير من البعوث والسرايا ومعهم
جماعة من قريش وتعقبه النووي وغيره بان في الاحاديث ما يدل
على ان للقرشي مزية على غيره فيصح الاستدلال به لترجيح الشافعي
على غيره وليس مراد المستدل به ان الفضل لا يكون الا للقرشي
بل المراد ان كونه قرشيا من اسباب الفضل والتقدم كما ان اسباب
الفضل والتقدم الورع والفقه والقراة والسن وغيرها فالمستويان
في جميع الخصال اذا اختص احدهما بخصلة منها دون صاحبه ترجح عليه
فيصح الاستدلال على تقديم الشافعي على من ساواه في العلم والدين
من غير قريش لان الشافعي قرشي وعجب قول القرطبي في المفهم
بعد ان ذكر ما ذكره عياض ان المستدل بهذه الاحاديث على ترجيح

الشافعي صحبته غفلة فانها من صميم التعليل طبيعته كذا قال ولعل الذي
اصابته الغفلة من لم يفهم المراد المستدل والعلم عند الله تعالى
قوله باب اجر من قضى بالحكمة سقط لفظ
اجر من رواية ابي زيد المروزي وعلى تقدير ثبوتها فليس في الباب
ما يدل عليه فيمكن ان يوخذ من لازم الاذن في تغبط من قضى بالحكمة
فانه يقتضي ثبوت الفضل فيه وما ثبت فيه الفضل ترتب عليه
الاجر والعلم عند الله تعالى قوله لقوله الله تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله فاوليك هم الفاسقون وجه الاستدلال بالاية لما ترجم
له ان منطوق الحديث دل على ان من قضى بالحكمة كان محمودا حتى انه
لا حرج على من غني ان يكون له مثل الذي له من ذلك ليحصل له نظير
ما يحصل له من الاجر وحسن الذكر ومفهومه يدل على ان من لم
يفعل ذلك فهو على العكس من فاعله وقد صرحت الاية بانه فاسق
واستدلال المصنف بها يدل على انه يرجح قول من قال انها عامة في
اهل الكتاب وفي المسلمين وحكى بن التين عن الداودي ان البخاري
اقتصر على هذه الاية دون ما قبلها عملا بقول من قال ان الايتين قبلها
نزلتا في اليهود والنصارى وتعقبه بن التين بانه لا قايل بذلك قال
وسياق الاية لا يقتضي ما قال قلت وما نقاه ثابت عن بعض
التابعين في تفسير الطبري وغيره ويظهر ان يقال ان الايات وان
كان سببها اهل الكتاب لكن عمومها يتناول غيرهم لكن لما تقرر من
قواعد الشريعة ان مرتكب المعصية لا يسمى كافرا ولا يسمى ايضا
ظالما لان الظلم قد فسر بالشرك بقيت الصفة الثالثة فمن ثم
اقتصر عليها وقال اسمعيل القاضي في احكام القران بعد ان حكى
الخلاف في ذلك ظاهر الايات تدل على ان من فعل مثل ما فعلوا
واخترع حكما يخالف به حكم الله وجعله دينا يعمل به فقد لزمه مثل
ما لزمهم من الوعيد المذكور حاكما كان او غيره وقال بن بطال مفهوم الاية
ان من حكم بما انزل الله استحق جزيل الاجر ودل الحديث على جواز
منافسته فاقتضى ان ذلك من اشرف الاعمال واجل ما يتقرب به
الى الله ويؤيده حديث عبد الله بن ابي اوفى رفعه الله مع القاضي
ما لم يجر الحديث اخرجه بن المنذر قلت واخرجه ايضا بن ماجة
والترمذي واستغربه وصححه بن حبان والحاكم قوله ثنا شهاب
بن عباد هو ابو عمرو العبدي وابراهيم بن احمد هو الرواسي بضم
الراء وتخفيف الهمزة ثم مهملة واسمعيل هو بن ابي خالد وقيس هو بن ابي
حازم وعبد الله هو بن مسعود والسند كله كوفيون قوله لا حسد
الا في اثنتين رجل بالجر ويجوز الرفع على الاستيناف والنصب لاضمار
اعني قوله على هلكته بفتحات اي على اهلاكه اي انفاقه في الحق
قوله واخر اتاه الله حكمة في رواية بن علية عن اسمعيل بن ابي
خالد الماضية في كتاب العلم ورجل اتاه الله الحكمة وقد مضى شرحه مستوفى
هناك وان المراد بالحكمة القران كما في حديث بن عمر او اعم من ذلك
وضابطها ما منع الجهل وزجر عن القبيح قال بن المنير المراد بالحسد
هنا الغبطة وليس بالنفي حقيقته والا لزم الخلف لان الناس حسدوا في
غيرهما من الخصلتين وغبطوا من فيه سواهما فليس هو خبرا وانما المراد
به الحكم ومعناه حصر المرتبة العليا من الغبطة في هاتين الخصلتين
فكانه قال هما احد الغربات التي تغبط بها وليس المراد نفي اصل الغبطة

مما

مما سواهما فيكون من مجاز التخصيص اي لا غبطة كاملة التاكيد لتاكيد
اجر متعلقهما الا الغبطة بهاتين الخصلتين وقال الكرماني الخصلتان
المذكورتان هنا غبطة لا حسد لكن قد تطلق احداهما على الاخرى والمعنى
لا حسد الا فيهما وما فيهما ليس بحسد فلا حسد فهو كما قيل في قوله
تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفي الترغيب في ولاية
القضا لمن استجمع شروطه وقوي على اعمال الحق ووجد له اعوانا
لما فيه من الامر بالمعروف ونصر المظلوم واداء الحق لمستحقه وكف
يد الظالم والاصلاح بين الناس وكل ذلك من القربات ولذلك تولاه
الانبيا عليهم السلام ومن بعدهم من الخلفا الراشدين ومن ثم اتفقوا
على انه من فروض الكفاية لان امر الناس لا يستقيم بدونه فقد
اخرج البيهقي بسند قوي ان ابا بكر لما ولي الخلافة ولى عمر القضا
وبسند اخر قوي ان عمر استعمل عبد الله بن مسعود على القضا
وكتب عمر الى عماله استعملوا صالحيكم على القضا واكفوهم وبسند اخر
لين ان معوية سال ابا الدردا وكان يقضي بدمشق من لهذا الامر
بعدك قال فضالة بن عبيد وهولاء من اكابر الصحابة وفضلايهم وانما فر
منه من فر خشية العجز عنه وعدم المعين عليه وقد يتعارض الامر
حيث يقع توليه من يشتد به الفساد اذا امتنع المصلح والله المستعان
وهذا حيث يكون هناك غيره ومن ثم كان السلف يمتنعون منه ويفرون
اذا طلبوا له واختلفوا هل يستحب لمن استجمع شرايطه وقوي عليه
اولا والثاني قول الاكثر لما فيه من الخطر والغرور ولما ورد عنه من
التشديد وقال بعضهم ان كان من اهل العلم وكان خاملا بحيث لا يحمل
عنه العلم وكان محتاجا وللقاضي رزق من جهة ليست بحرام استحب
له ليرجع اليه في الحكم بالحق وينتفع بعلمه وان كان مشهورا فالاولى
له الاقبال على العلم والفتوى واما ان لم يكن في البلد من يقوم مقامه
فانه يتعين عليه لكونه من فروض الكفاية لا يقدر على القيام
به غيره فيتعين عليه وعن احمد لا ياثم لانه لا يجب عليه اذا اضر به
نفع غيره ولا سيما من لا يمكنه عمل الحق لانتشار الظلم قوله باب
السمع والطاعة للامام ما لم يكن معصية انما قيده بالامام وان كان
في احاديث الباب الامر بالطاعة لكل امير ولو لم يكن اماما لان محل
الامر بطاعة الامير ان يكون مومرا من قبل الامام وذكر فيه اربعة احاديث
الاول قوله عن ابي التياح بمثناة مفتوحة وتحتانية مشددة واخره
مهملة هو يزيد بن حميد الضبعي وتقدم في الصلاة من وجه اخر التصريح
بقول شعبة حدثني ابو التياح قوله اسمعوا واطيعوا وان استعمل
بضم المثناة على البنا للمجهول اي جعل عاملا بان امر امارة عامة على
البلد مثلا او ولي فيها ولاية خاصة كالامامة في الصلاة او جباية الخراج
او مباشرة الحرب فقد كان في زمن الخلفا الراشدين من يجتمع له الامور
الثلاثة ومن يختص ببعضها قوله حبشي بفتح المهملة والموحدة
بعدها معجمة منسوب او مباشرة الحرب فقد كان الى الحبشة ومضى
في الصلاة في باب امامة العبد عن محمد بن بشار عن يحيى القطان
بلفظ اسمعوا واطيعوا وان استعمل حبشي وفيه مجد بابس من رواية
غندر عن شعبة قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي ذر اسمع واطع
ولو لحبشي وقد اخرج مسلم من طريق غندر عن شعبة باسناد اخر
الى ابي ذر انه انتهى الى الربذة فاذا عبد يومهم فذهب يتاخر لاجل

ابي ذر بالامر في هذه الرواية وقد جا في حديث اخر الامر بذلك عموما ولمسلم ايضا من حديث ام الحصين اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله قوله كان راسه زبيبة واحدة الزبيب الماكول هو المعروف الكاين من العنب اذا جف وانما شبه راس الحبشي بالزبيبة لتجمعها ولكون شعره اسود وهو تمثيل في الحقارة وبشاعة الصورة وعدم الاعتداد بها وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفي في كتاب الصلاة ونقل ابن بطال عن المهلب قال قوله اسمعوا واطيعوا لا يوجب ان يكون المستعمل للعبد الامام قرشي لما تقدم ان الامامة لا تكون الا في قريش واجمعت الامة على انها لا تكون في العبيد قلت ويحتمل ان يسمي عبدا باعتبار ما كان قبل العتق وهذا كله انما هو فيما يكون بطريق الاختيار واما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة فان طاعته تجب اخمادا للفتنة ما لم يامر بمعصية كما تقدم تقريره وقيل المراد ان الامام الاعظم اذا استعمل العبد الحبشي على امارة بلد مثلا وجبت طاعته وليس فيه ان العبد الحبشي يكون هو الامام الاعظم وقال الخطابي قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود يعني وهذا من ذاك اطلق العبد الحبشي مبالغة في الامر بالطاعة وان كان لا يتصور شرعا ان يلي ذلك الحديث الثاني قوله حماد هو ابن زيد والجعد هو ابو عثمان وابو رجا هو العطاردي وتقدم الكلام على هذا السند اوايل الفتن قوله يرويه هو في معنى قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم كذلك في اوايل الفتن من طريق عبد الوارث عن الجعد وتقدمت مباحثه هناك الحديث الثالث قوله عن عبيد الله هو ابن عمر العمري وعبد الله صحابيه هو ابن عمر قوله فيما احب ذكره في رواية ابي ذر فيما احب او كره قوله ما لم يومر بمعصية هذا تقييد لما اطلق في الحديثين الماضيين من الامر بالسمع والطاعة ولو لحبشي ومن الصبر على ما يقع من الامير مما يكره والوعيد على مفارقة الجماعة قوله فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة اي لا يجب ذلك بل يحرم على من كان قادرا على الامتناع وفي حديث معاذ عند احمد لا طاعة لمن لم يطع الله وعنده وعند البزار في حديث عمران بن حصين والحكم بن عمرو الغفاري لا طاعة في معصية الله وسنده قوي وفي حديث عبادة بن الصامت عند احمد والطبراني لا طاعة لمن عصى الله تعالى وقد تقدم البحث في هذا الكلام على حديث عبادة في الامر بالسمع والطاعة الا ان تروا كفرا بواحا بما يغني عن اعادته وهو في كتاب الفتن وملخصه انه ينعزل بالكفر اجماعا فيجب على كل مسلم القيام في ذلك فمن قوي على ذلك فله الثواب ومن داهن فعليه الاثم ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الارض الحديث الرابع قوله عن ابي عبد الرحمن هو السلمي وعلي هو ابن ابي طالب قوله وامر عليهم رجلا من الانصار تقدم البحث فيه والجواب عن من غلط راويه في كتاب المغازي قوله فاوقدوا نارا كذا وقع وتقدم بيانه في المغازي والاحكام ان اميرهم غضب منهم فقال اوقدوا نارا وقوله عزمت عليكم لما بالتخفيف وجا بالتشديد فقيل انها بمعنى الا وقوله محذب بالمعجمة وفتح الميم وضبط في بعض الروايات بكسر الميم ولا يعرف في اللغة قاله ابن التين قال ومعنى خمدت سكن لهيبها وان لم يطفا جمرها فان طفي قيل خمدت وقوله لو دخلوها ما خرجوا

منها قال الداودي يريد تلك النار لانهم يموتون بتحريقها فلا يخرجون منها احيا قال وليس المراد بالنار نار جهنم ولا انهم يخلدون فيها لانه قد ثبت في حديث الشفاعة يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان قال وهذا من المعاريض التي فيها مندوحة يريد انه سيق مساق الزجر والتخويف وقد تقدم توجيهات في كتاب المغازي وكذا قوله انما الطاعة في المعروف تقدم شرحه مستوفي في باب سرية عبد الله بن حذافة من كتاب المغازي وتقدم شي منه ايضا في تفسير سورة النسا في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقد قيل انه لم يقصد دخولهم النار حقيقة وانما اشار لهم بذلك الى ان طاعة الامير واجبة ومن ترك الواجب دخل النار فاذا شق عليكم دخول هذه النار فكيف بالنار الكبرى وكان قصده انه لو راى منهم الجد في ولوجها لمنعهم قوله باب من لم يسال الامارة اعانه الله عليها ذكر فيه حديث عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة ثم قال بعده باب من سال الامارة وكل اليها وذكر الحديث المذكور وقد تقدم الكلام على سنده في باب كفارة الايمان وعلى قوله واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر واما قوله لا تسال الامارة فهو الذي في اكثر طرق الحديث ووقع في رواية يونس بن عبيد عن الحسن بلفظ لا تتمنين بصيغة النهي عن التمني مؤكدا بالنون الثقيلة والنهي عن التمني ابلغ من النهي عن الطلب قوله عن مسالة اي سوال قوله وكلت اليها بضم الواو وكسر الكاف مخففا ومشددا وسكون اللام ومعنى المخفف اي صرف اليها ومن وكل الى نفسه هلك ومنه في الدعا ولا تكلني الى نفسي ووكل امره الى فلان صرفه اليه ووكله بالتشديد استحفظه ومعنى الحديث ان من طلب الامارة فاعطيها تركت اعانته عليها من اجل حرصه ويستفاد منه ان طلب ما يتعلق بالحكم مكروه فيدخل في الامارة القضا والحسبة ونحو ذلك وان من حرص على ذلك لا يعان ويعارضه في الظاهر ما اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رفعه من طلب قضا المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار والجمع بينهما انه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه ان لا يحصل منه العدل اذا ولي او يحمل الطلب هنا على القصد وهناك على التوكيد وقد تقدم حديث ابي موسى انا لا نولي من حرص ولذلك عبر في مقابله بالاعانة فان من لم يكن له من الله عون على عمله لا يكون فيه كفاية لذلك العمل فلا ينبغي ان يجاب سواله ومن المعلوم ان كل ولاية لا تخلو من المشقة فمن لم يكن له من الله اعانة تورط فيما دخل فيه وخسر دنياه وعقباه فمن كان ذا عقل لم يتعرض للطلب اصلا بل اذا كان كافيا واعطيها من غير مسالة فقد وعده الصادق بالاعانة ولا يخفى ما في ذلك من الفضل قال المهلب جا تفسير الاعانة عليها في حديث بلال بن مرداس عن خيثمة عن انس رفعه من طلب القضا واستعان عليه بالشفعا وكل الى نفسه ومن اكره عليه انزل الله ملكا يسدده اخرجه ابن المنذر قلت وكذا اخرجه الترمذي من طريق ابي عوانة عن عبد الاعلى الثعلبي واخرجه هو وابو داود وابن ماجه من طريق اسرايل عن عبد الاعلى فاسقط خيثمة من السند قال الترمذي ورواية ابي عوانة اصح وقال في رواية ابي عوانة حديث حسن غريب واخرجه الحاكم من طريق اسرايل وصححه وتعقب بان ابن معين لين خيثمة وضعف عبد الاعلى وكذا الجمهور وعبد الاعلى ليس بقوي قال المهلب وفي معنى الاكراه عليه ان يدعى اليه فلا يرى نفسه اهلا لذلك هيبة له وخوفا من الوقوع في المحذور فانه يعان عليه

اذا دخل فيه ويسدد والاصل فيه ان من تواضع لله رفعه الله وقال ابن
التين هو محمول على الغالب والا فقد قال يوسف عليه السلام اجعلني على
خزائن الارض وقال سليمان عليه السلام وهب لي ملكا قال ويحتمل ان يكون
في غير الانبيا عليهم السلام **قوله باب**
ما يكره من الحرص على الامارة اي على تحصيلها ووجه الكراهة ماخوذ مما
سبق في الباب الذي قبله **قوله** عن سعيد المقبري عن ابي هريرة هكذا
رواه ابن ابي ذئب مرفوعا وادخل عبد الحميد بن جعفر بين سعيد وابي هريرة
رجلا ولم يرفعه وابن ابي ذئب اتقن من عبد الحميد واعرف بحديث المقبري
منه فروايته هي المعتمدة وعقبه البخاري بطريق عبد الحميد اشارة منه
الى امكان تصحيح القولين فلعله كان عند سعيد بن عمر بن الحكم عن ابي
هريرة موقوفا على ما رواه عنه عبد الحميد وكان عنده عن ابي هريرة بغير واسطة
مرفوعا اذ هو حدث عنه كل من الروايتين عن سعيد زيادة ورواية
الوقف لا تعارض رواية الرفع لان الراوي قد ينشط فيسند وقد لا ينشط
فيقف **قوله** انكم ستحرصون بكسر الرا ويجوز فتحها ووقع في رواية شبابة
عن ابن ابي ذئب ستعرضون بالعين واشار الى انها خطا **قوله** على الامارة
يدخل فيها الامارة العظمى وهي الخلافة والصغرى وهي الولاية على بعض
البلاد وهذا اخبار منه صلى الله عليه وسلم بالشي قبل وقوعه فوقع كما اخبر
قوله وستكون ندامة يوم القيامة اي لمن لم يعمل فيها بما ينبغي وزاد في
رواية شبابة وحسرة ويوضح ذلك ما اخرجه البزار والطبراني بسند صحيح
عن عوف بن مالك بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة وثالثها عذاب يوم
القيامة الا من عدل وفي الطبراني الاوسط من رواية شريك عن عبد الله بن
عيسى عن ابي صالح عن ابي هريرة قال شريك لا ادري رفعه ام لا قال الامارة
اولها ندامة واوسطها غرامة واخرها عذاب يوم القيامة وله شاهد من
حديث شداد بن اوس رفعه بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة اخرجه
الطبراني وعند الطبراني من حديث زيد بن ثابت رفعه نعم الشي الامارة لمن
اخذها بحقها وحلها وبئست الامارة لمن اخذها بغير حقها تكون عليه حسرة
يوم القيامة وهذا يقيد ما اطلق في الذي قبله ويقيده ايضا ما اخرج مسلم
عن ابي ذر قلت يا رسول الله الا تستعملني قال انك ضعيف وانها امانة وانها
يوم القيامة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذي عليه فيها قال
النووي هذا اصل عظيم في اجتناب الولاية ولا سيما لمن كان فيه ضعف وهو في
حق من دخل فيها بغير اهلية ولم يعدل فانه يندم على ما فرط منه اذا جوزي
بالخزي يوم القيامة واما من كان اهلا وعدل فيها فاجره عظيم ولذلك
امتنع الاكابر منها والله اعلم **قوله** فنعم المرضعة وبئست الفاطمة قال
الداودي نعمت المرضعة اي في الدنيا وبئست الفاطمة اي بعد الموت لانه
يصير الى المحاسبة على ذلك فهو كالذي يفطم قبل ان يستغني فيكون في ذلك
هلاكه وقال غيره نعمت المرضعة لما فيها من حصول الجاه والمال ونفاذ الكلمة
وتحصيل اللذات الحسية والوهمية حال حصولها وبئست الفاطمة عند الانفصال
عنها بموت او غيره وما يترتب عليها من التبعات في الاخرة تنبيه الحقت
التاء في بئست دون نعم والحكم فيهما اذا كان فاعلهما مؤنثا جواز الالحاق
وتركه فوقع التفنن في هذا الحديث بحسب ذلك وقال الطيبي انما لم يلحقها
بنعم لان المرضعة مستعارة للامارة وتانيثها غير حقيقي فترك الحاق التا
بها والحقها ببئس نظرا الى كون الامارة حينئذ داهية دهيا قال وانما اتى
بالتا في الفاطمة والمرضعة اشارة الى تصوير تينك الحالتين المتجددتين

في الارضاع والفطام **قوله** وقال محمد بن بشار هو بندار ووقع في مستخرج ابي
نعيم ان البخاري قال حدثنا محمد بن بشار وعبد الله بن حمران هو بصري صدوق
وقال ابن حبان في الثقات يخطي وما له في الصحيح الا هذا الموضع وعبد الحميد
ابن جعفر هو المدني لم يخرج له البخاري الا تعليقا وعمر بن الحكم اي ابن ثوبان
مدني ثقة اخرج له البخاري في غير هذا الموضع تعليقا كما تقدم في الصيام
قوله عن ابي هريرة قوله اي موقوفا عليه **قوله** في حديث ابي
موسى ولا من حرص عليه بفتح المهملة والرا وقد تقدم مطولا من وجه اخر
عن ابي بردة عن ابي موسى في استتابة المرتدين وذكرت شرحه هناك وفي
الحديث ان الذي يناله المتولي من النعما والسرا دون ما يناله من الباسا
والضرا اما بالعزل في الدنيا فيصير خاملا واما بالمواخذة في الاخرة وذلك اشد
نسال الله العفو قال القاضي البيضاوي فلا ينبغي لعاقل ان يفرح بلذة تعقبها
حسرات قال المهلب الحرص على الولاية هو السبب في اقتتال الناس
عليها حتى سفكت الدما واستبيحت الاموال والفروج وعظم الفساد في
الارض بذلك ووجه الندم انه قد يقتل او يعزل او يموت فيندم على
الدخول فيها لانه يطالب بالتبعات التي ارتكبها وقد فاته ما حرص
عليه بمفارقته قال ويستثنى من ذلك من تعين عليه كان يموت الوالي
ولا يوجد بعده من يقوم بالامر غيره واذا لم يدخل في ذلك يحصل الفساد
بضياع الاحوال **قلت** وهذا لا يخالف ما فرض في الحديث الذي
قبله من الحصول بالطلب او بغير طلب بل في التعبير بالحرص اشارة الى
ان من قام بالامر عند خشية الضياع يكون كمن اعطي بغير سوال لفقد
الحرص غالبا عن هذا شانه وقد يغتفر الحرص في حق من تعين
عليه لكونه يصير واجبا عليه وتولية القضا على الامام فرض عين وعلى
القاضي فرض كفاية اذا كان هناك غيره **قوله باب**
من استرعي بضم المثناة على البنا للمجهول **قوله** رعية فلم ينصح اي لها
قوله ابو الاشهب هو جعفر بن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة **قوله**
عن الحسن هو البصري وفي رواية الاسماعيلي من طريق شيبان عن ابي
الاشهب ثنا الحسن **قوله** ان عبيد الله بن زياد يعني امير البصرة في
زمن معوية وولده يزيد ووقع في رواية هشام المذكورة بعد هذه ما يدل
على ان الحسن حضر ذلك من عبيد الله بن زياد عند معقل **قوله** عاد
معقل بن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة هو المزني الصحابي المشهور
قوله في مرضه الذي مات فيه كانت وفاة معقل بالبصرة فيما ذكره
البخاري في الاوسط ما بين الستين الى السبعين وذلك في خلافة يزيد
ابن معوية **قوله** فقال له معقل اني محدثك حديثا سمعته من رسول
الله صلى الله عليه وسلم زاد مسلم عن شيبان بن فروخ عن ابي الاشهب
لو علمت ان لي حياة ما حدثتك **قوله** يسترعيه الله في نسخة الصغاني
استرعاه **قوله** فلم يحطها بفتح اوله وضم الحا وسكون الطا المهملتين
اي يكلاها ويصنها وزنه ومعناه والاسم الحياطة يقال حاطه اذا استولى
عليه واحاطه مثله **قوله** بنصحه كذا للاكثر بها الضمير وفي رواية
المستملي بالنصيحة ووقع لمسلم في رواية شيبان يموت يوم يموت وهو
غاش لرعيته **قوله** لم يجد في نسخة الصغاني الا لم يجد بزيادة الا رايحة
الجنة زاد في رواية الطبراني من حديث عبد الله بن مغفل وعرفها يوجد
يوم القيامة من مسيرة سبعين عاما ووقع في رواية مسلم الا حرم الله
عليه الجنة وله مثله من طريق يونس بن عبيد عن الحسن قال الكرماني

مفهوم الحديث انه يجدها وهو عكس المقصود والجواب ان الا مقدرة اي الا
لم يجد والخبر محذوف والتقدير ما من عبد فعل كذا الا حرم الله عليه الجنة ولم
يجد رائحة الجنة استيناف كالمفسر له وليست ما للنفي وجازت زيادة من للتاكيد
في الاثبات عند بعض النحاة وقد ثبت الا في بعض النسخ قلت
لم يقع الجمع بين اللفظين المتوعد بهما في طريق واحدة فقوله لم يجد رائحة
الجنة وقع في رواية ابي الاشهب وقوله حرم الله عليه الجنة وقع في رواية
هشام وكانه اراد ان الاصل في الحديث الجمع بين اللفظين فحفظ بعض ما لم
يحفظ بعض وهو محتمل لكن الظاهر انه لفظ واحد تصرف فيه الرواة وزاد
مسلم في اخره الا كنت حدثتني هذا قبل اليوم قال لم اكن لاحدثك قيل سبب
ذلك هو ما وصفه به الحسن البصري من سفك الدما ووقع في رواية
الاسمعيلي من الوجه الذي اخرجه مسلم لولا اني ميت ما حدثتك فكانه كان
يخشي بطشه فلما نزل به الموت اراد ان يكف بعض شره عن المسلمين والي
ذلك وقعت الاشارة في رواية لمسلم من طريق ابي المليح ان عبيد الله بن
زياد عاد معقل بن يسار فقال له معقل لولا اني في الموت لما حدثتك وقد
اخرج الطبراني في الكبير من وجه اخر عن الحسن قال قدم علينا عبيد الله
ابن زياد اميرا امره علينا معوية غلاما سفيها يسفك الدما سفكا شديدا
وفينا عبد الله بن معقل المزني فدخل عليه ذات يوم فقال له انته عما
اراك تصنع فقال له وما انت وذاك ثم خرج الي المسجد فقلنا له ما كنت تصنع
بكلام هذا السفيه علي روس الناس فقال انه كان عندي علم فاحببت ان لا
اموت حتي اقول به علي روس الناس ثم قام فما لبث ان مرض مرضه الذي
توفي فيه فاتاه عبيد الله بن زياد يعوده فذكر نحو حديث الباب فيحتمل
ان تكون القصة وقعت للصحابيين قوله قال زايدة ذكره هشام هو
بحذف قال الثانية والتقدير قال الحسين الجعفي قال زايدة ذكره اي الحديث
الحديث الذي سيا في هشام وهو بن حسان ووقع في رواية مسلم عن
القسم بن زكريا عن حسين الجعفي بالعنعنة في جميع السند وحاصل
الروايتين انه اثبت الغش في احداهما ونفي النصيحة في الاخري وكانه
لا واسطة بينهما ويحصل ذلك بظلمه لهم باخذ اموالهم وسفك دمايهم او انتهاك
اعراضهم وحبس حقوقهم وترك تعريفهم ما يجب عليهم في امر دينهم ودنياهم
وباهمال اقامة الحدود فيهم وردع المفسدين منهم وترك حمايتهم ونحو ذلك
قوله فقال له معقل احدثك حديثا قد ذكرت زيادة ابي المليح عند مسلم
قوله ما من وال يلي رعية من المسلمين الخ وقع في رواية ابي المليح هذه
ما من امير بدل وال وقال فيه ثم لا يجد له بجيم ودال مشددة من الجد بالكسر
ضد الهزل وقال فيه الا لم يدخل معهم الجنة وللطبراني في الاوسط فلم
يعدل فيهم كبه الله علي وجهه في النار قال ابن التين يلي جا علي غير القياس
لان ماضيه ولي بالكسر فمستقبله يولي بالفتح وهو مثل ورث يرث وقال
ابن بطال هذا وعيد شديد علي ايمة الجور فمن ضيع من استرعاه الله او
خانهم او ظلمهم فقد توجه اليه الطلب بمظالم العباد يوم القيامة فكيف
يقدر علي التحلل من ظلم امة عظيمة ومعني حرم الله عليه الجنة اي انفذ
الله عليه الوعيد ولم يرض عنه المظلومين ونقل ابن التين عن الداودي
نحوه قال ويحتمل ان يكون هذا في حق الكافر لان المومن لا بد له من نصيحة
قلت وهو احتمال بعيد جدا والتعليل مردود والكافر ايضا قد
يكون ناصحا فيما تولاه ولا يمنعه ذلك الكفر وقال غيره يحمل علي المستحل
والاولي انه محمول علي غير المستحل وانما اريد به الزجر والتغليظ وقد

وقع

وقع في رواية لمسلم بلفظ لم يدخل معهم الجنة وهو يويد ان المراد انه لا يدخل
الجنة في وقت دون وقت وقال الطيبي الفا في قوله فلم يحطها وفي قوله فيموت
مثل اللام في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وقوله وهو غاش
قيد للفعل مقصود بالذكر يريد ان الله تعالي انما ولاه علي عباده ليديم
لهم النصيحة لا ليغشهم حتي يموت علي ذلك فمن قلب القضية استحق
ان يعاقب قوله باب من شاق شق الله عليه
في رواية النسفي من شق بغير الف والمعني من ادخل علي الناس
المشقة ادخل الله عليه المشقة فهو من الجزا بجنس العمل قوله خالد
هو بن عبد الله الطحان قوله عن الجريري بضم الجيم هو سعيد بن
اياس ولم يخرج البخاري للعباس الجريري شيا وهو من هذه الطبقة
وخالد الطحان معدود فيمن سمع الجريري قبل الاختلاط وكانت وفاة
الجريري سنة ١٤٤ واختلط قبل موته بثلاث سنين وقال ابو
عبيد الاجري عن ابي داود من ادرك ايوب فسماعه من الجريري جيد
قلت وخالد قد ادرك ايوب فان ايوب لما مات كان خالد المذكور
ابن عشرين سنة قوله عن طريف بالطا المهملة وزن عظيم قوله
ابي تميمة وزن عظيمة وهو بن مجالد بضم الميم وتخفيف الجيم الهجيمي
بالجيم مصغر نسبة الي بني الهجيم بطن من تميم وكان مولاهم وهو بصري
ما له في البخاري عن احد من الصحابة الا هذا الحديث وله حديث اخر
تقدم في الادب من روايته عن ابي عثمان النهدي قوله شهدت
صفوان هو بن محرز بن زياد التابعي الثقة من اهل البصرة وجندبا هو
ابن عبد الله البجلي الصحابي المشهور وكان من اهل الكوفة ثم تحول الي
البصرة قاله الكلاباذي قوله واصحابه اي اصحاب صفوان قوله
وهو اي جندب يوصيهم ذكره المزي في الاطراف بلفظ شهدت صفوان و
اصحابه وجندبا يوصيهم ووقع في صحيح مسلم من طريق خالد بن عبد الله
ابن محرز عن عمه صفوان بن محرز ان جندب بن عبد الله بعث الي عسعس
ابن سلامة زمن فتنة ابن الزبير فقال اجمع لي نفرا من اخواني حتي احدثهم
فذكر القصة في تحديثه لهم بقصة الذي حمل علي رجل فقال لا اله الا الله
فقتله وظن ان القصتين واحدة والجمع بينهما انه حذرهم من التعرض لقتل
المسلم وزمن فتنة ابن الزبير كانت عقب موت يزيد بن معوية ووقع
عند الطبراني من طريق ليث بن ابي سليم عن صفوان بن محرز عن
جندب بن عبد الله انه مر بقوم فقال ايتني بنفر من قرا القران وليكونوا
شيوخا قال فاتيته بنافع بن الازرق وابي بلال مرداس ونفر معهما
ستة او ثمانية فقال اني سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم فذكر
الحديث قلت واخرجه ايضا من طريق الاعمش عن ابي تميمة
انه انطلق مع جندب الي البصرة فقال هل كنت تدارس احدا القران
قلت نعم قال فايتني بهم قال فاتيته بنافع وابي بلال مرداس
ونجدة وصالح بن مسرح فانشا يحدث قلت وهولا الاربعة من
روس الخوارج الذين خرجوا الي مكة لنصر ابن الزبير لما جهز اليه يزيد
ابن معوية الجيوش فشهدوا معه الحصار الاول فلما جاهم الخبر بموت
يزيد بن معوية سالوا ابن الزبير عن قوله في عثمان فاثني عليه
فغضبوا وفارقوه فحجوا وخرج نجدة باليمامة فغلب عليها وعلي بعض
بلاد الحجاز وخرج نافع بن الازرق بالعراق فدامت فتنته مدة واما
ابو بلال مرداس فكان خرج علي عبيد الله بن زياد قبل ذلك فقتله

قوله من سمع سمع الله به يوم القيامة قلت تقدم هذا المتن من حديث جندب من وجه اخر مع شرحه في باب الرويا والسمعة من كتاب الرقاق وفيه ومن راءى ولم يقع فيه مقصود هذا الباب قوله ومن شاق شق الله عليه كذا للكشميهني وللسرخسي والمستملي ومن يشاقق يشقق الله عليه بصيغة المضارعة ولفظ الفاف في الموضعين وفي رواية الطبراني عن احمد بن زهير التستري عن اسحق ابن شاهين شيخ البخاري فيه ومن يشاقق يشق الله عليه فقالوا اوصنا فقال ان اول ما ينتن من الانسان بطنه يعني بعد الموت وصرح به في رواية صفوان بن محرز عن جندب ولفظه اعلموا ان اول ما ينتن من احدكم اذا مات بطنه قوله فمن استطاع ان لا ياكل الا طيبا فليفعل في رواية صفوان فلا يدخل بطنه الا طيبا هكذا وقع في هذا الحديث من هذا الحديث من هذا الوجه موقوفا وكذا اخرجه الطبراني من طريق قتادة عن الحسن هو البصري عن جندب موقوفا واخرجه من طريق صفوان بن محرز وسياقه يحتمل الرفع والوقف فانه صدره بقوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سمع الحديث واعلموا ان اول ما ينتن بنون ومثناة وضم اوله من الرباعي وما ضيه انتن ونتن والنتن الرائحة الكريهة قوله ومن استطاع ان لا يحال بينه وبين الجنة بملء كف في رواية الكشميهني يحول وبلفظ ملء بغير موحدة ووقع في رواية كريمة والاصيلي كفه قوله من دم هراقه اي صبه فليفعل قال ابن التين وقع في روايتنا اهراقه وهو بفتح الهمزة وكسرها قلت هي لمن عدا ابا ذر وكذا وقع هذا المتن ايضا موقوفا وكذا اخرجه الطبراني من طريق صفوان بن محرز ومن طريق قتادة عن الحسن عن جندب موقوفا وزاد الحسن بعد قوله يهريقه كانما يذبح دجاجة كلما تقدم لباب من ابواب الجنة حال بينه وبينه ووقع مرفوعا عند الطبراني ايضا من طريق اسمعيل بن مسلم عن الحسن عن جندب ولفظه اني سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحولن بين احدكم وبين الجنة وهو يراها ملء كف دم من مسلم اهراقه بغير حله وهذا لو لم يرد مصرحا برفعه لكان في حكم المرفوع لانه لا يقال بالراي وهو وعيد شديد لقتل المسلم بغير حق قال الكرماني في معنى قوله ملء كف دم هو عبارة عن مقدار دم انسان واحد كذا قال ومن ابن هذا الحصر والمتبادر ان ذكر ملء الكف كالمثال والا فلو كان دون ذلك لكان الحكم كذلك وعند الطبراني من طريق الاعمش عن ابي تميمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحولن بين احدكم وبين الجنة فذكر نحو رواية الجريري وزاد في اخره قال فبكى القوم فقال جندب لم ار كاليوم قط قوما احق بالنجاة من هولاء ان كانوا صادقين قلت ولعل هذا هو السر في تصديره كلامه بحديث من سمع وكانه تفرس فيهم ذلك ولهذا قال ان كانوا صادقين ولقد صدقت فراسته فانهم لما خرجوا بذلوا السيف في المسلمين وقتلوا الرجال والاطفال وعظم البلاء بهم كما تقدمت اليه الاشارة في كتاب المحاربين قال ابن بطال المشاقة في اللغة مشتقة من الشقاق وهو الخلاف ومنه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى والمراد بالحديث النهي عن القول القبيح في المومنين وكشف مساويهم وعيوبهم وترك مخالفة سبيل المومنين ولزوم جماعتهم والنهي عن ادخال المشقة عليهم والاضرار بهم قال صاحب العين شق الامر عليك مشقة اضر بك انتهى وظاهره جعل المشقة والمشاقة بمعنى واحد

وليس كذلك فقد جوز الخطابي في هذا ان تكون المشقة من الاضرار فحمل الناس على ما يشق عليهم وان يكون من الشقاق وهو من الخلاف ومفارقة الجماعة وهو ان يكون في شق اي ناحية عن الجماعة ورجح الداودي الثاني ومن الاول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عايشة اللهم من ولي من امر امتي شيا فشق عليهم فاشقق عليه اخرجه مسلم ووقع للغرابي ذر في اخر هذا الحديث قلت لابي عبد الله من يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جندب قال نعم جندب انتهى وابو عبد الله المذكور هو المصنف والسايل له الفربري وقد خلت رواية النسفي عن ذلك وقد ساق من الطرق التي اوردتها ما يصرح بان جندبا هو القايل وليس فيمن سمي في هذه القصة احد من الصحابة غيره قوله

باب القضا والفتيا في الطريق كذا سوى بينهما والاثران المذكوران في الترجمة صريحان فيما يتعلق بالقضا والحديث المرفوع يوخذ منه جواز الفتيا فيلحق به الحكم قوله وقضى يحيى بن يعمر بفتح الميم هو التابعي الجليل المشهور وكان من اهل البصرة وانتقل الى مرو بامر الحجاج فولي قضا مرو لقتيبة بن مسلم وكان من اهل الفصاحة والورع قال الحاكم قضى في اكثر مدن خراسان وكان اذا تحول الى بلد استخلف في التي انتقل منها قوله في الطريق وصله محمد بن سعد في الطبقات عن شبابة عن موسى بن يسار قال رايت يحيى بن يعمر على القضا بمرو فربما رايته يقضي في السوق وفي الطريق وربما جاءه الخصمان وهو على حمار فيقضي بينهما واخرج البخاري في التاريخ من طريق حميد بن ابي حكيم انه راى يحيى بن يعمر يقضي في الطريق قوله وقضى الشعبي على باب داره قال ابن سعد في الطبقات انا ابو نعيم ثنا ابو اسرايل رايت الشعبي يقضي عند باب الفيل بالكوفة واخرج الكرابيسي في القضا من وجه اخر عن الشعبي ان عليا قضى في السوق واخرج من طريق القسم بن عبد الرحمن انه مر على قوم وهو على راحلته فتظلموا من كري لهم فنزل فقضى بينهم ثم ركب فمضى الى منزله ثم ذكر حديث سالم بن ابي الجعد عن انس في الذي سال النبي صلى الله عليه وسلم متى الساعة وقد تقدم من وجه اخر عن سالم في كتاب الادب مشروحا وقوله هنا فلقينا رجل عند سدة المسجد السدة بضم السين وتشديد الدال المهملتين هي باب الدار وقيل لاسمعيل ابن عبد الرحمن السدي لانه كان يبيع المقانع عند سدة مسجد الكوفة وهي ما يبقى من الطاق المسدودة وقيل هي المظلة على الباب لوقاية المطر والشمس وقيل هي الباب نفسه وقيل عتبته وقيل الساحة امام الباب وقوله ما اعددت لها كذا لابي ذر ولغيره عددت وهو بالتشديد مثل جمع مالا وعدده اي هياه وقوله استكان اي خضع وهو استفعل من السكون الدال على الخضوع قال ابن التين لعل سبب سوال الرجل عن الساعة اشفاقا مما يكون فيها ولو سال استعجالا لدخل في قوله تعالى يستعجل بها الذين لا يومنون بها وقوله كبير بمهملة بالموحدة للاكثر وبالمثلثة لبعضهم قال ابن بطال في حديث انس جواز سكوت العالم عن جواب السايل والمستفتي اذا كانت المسالة لا تعرف او كانت مما لا حاجة للناس اليها او كانت مما يخشى منها الفتنة او سوء التاويل ونقل عن المهلب الفتيا في الطريق وعلى الدابة ونحو ذلك من التواضع فان كانت لضعيف فهو محمود وان كانت لرجل من اهل الدنيا او لمن يخشى لسانه فهو مكروه قلت والمثال الثاني ليس بجيد فقد يترتب على المسؤول من ذلك ضرر فيجيب

ليامن شره فيكون في هذه الحالة محمودا قال واختلف في القضا سايرا او
ماشيا فقال اشهب لاباس به اذا لم يشغله عن الفهم وقال سحنون
لاينبغي وقال ابن حبيب لاباس بما كان يسيرا واما الابتدا بالنظر ونحوه
فلا قال ابن بطال وهو حسن وقول اشهب اشبه بالدليل وقال ابن
التين لايجوز الحكم في الطريق فيما يكون غامضا كذا اطلق والاشبه التفصيل
وقال ابن المنير لايصلح حجة من منع الكلام في العلم في الطريق ثم حديثه فكان
يقول وددت لو زادني سياطا وزادني تحديثا فلا يصلح ثم قال ويحتمل ان يفرق
بين حالة النبي صلى الله عليه وسلم وحال غيره في مظنة ان يتشاغل بلغو
الطرقات وقد تقدم في كتاب العلم ترجمة الفتيا على الدابة ووقع في
حديث جابر الطويل في حجة الوداع عند مسلم وطاف رسول الله صلى
الله عليه وسلم على راحلته ليراه الناس وليشرف لهم ليسالوه والاحاديث
في سوال الصحابة وهو سائر ماشيا وراكبا كثيرة قوله باب
ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بواب ذكر فيه حديث انس
في قصة المراة التي جاءت تعتذر عن قولها اليك عني لما امرها النبي صلى
الله عليه وسلم وقد وجدها تبكي عند قبر بالصبر وفي الحديث فجاءت الى
الى بابه فلم تجد عليه بوابا قوله ان الصبر عند اول الصدمة في رواية
الكشميهني هنا ان الصبر عند اول الصدمة الاولى وقد تقدم شرحه مستوفى
في باب زيارة القبور من كتاب الجنائز وان المراة لم تسم وان المقتول كان ولدها
ولم يسم ايضا وان الذي ذكر لها الذي خاطبها النبي صلى الله عليه وسلم
هو الفضل بن العباس ووقع هنا ان انس بن مالك قال لامراة من اهله هل
تعرفين فلانة يعني صاحبة هذه القصة ولم اعرف اسم المراة التي من اهل
انس ايضا وقوله اليك عني اي كف نفسك ودعني وقولها فانك خلو بكسر
المعجمة وسكون اللام اي خال من همي قال ابن بطال لم يكن للنبي صلى الله عليه
وسلم بواب راتب يعني فلا يرد ما تقدم في المناقب من حديث ابي موسى
انه كان بوابا للنبي صلى الله عليه وسلم لما جلس على القف قال فالجمع
بينهما انه اذا لم يكن في شغل من اهله ولا انفراد بشي من امره انه كان يرفع
حجابه بينه وبين الناس ويبرز لطالب الحاجة اليه وقال الطبري دل حديث
عمر حين استاذن له الاسود يعني في قصة حلفه صلى الله عليه وسلم
ان لا يدخل على نسائه شهرا كما تقدم في النكاح انه صلى الله عليه وسلم كان
في وقت خلوته بنفسه يتخذ بوابا ولولا ذلك لاستاذن عمر لنفسه ولم
يحتج الى قوله يا رباح استاذن لي قلت ويحتمل ان يكون سبب استيذان
عمر خشي ان يكون وجد عليه بسبب ابنته فاراد ان يختبر ذلك باستيذانه
عليه فلما اذن له اطمان وتبسط في القول كما تقدم بيانه وقال الكرماني
ملخصا لما تقدم معنى قوله لم تجد عليه بوابا انه لم يكن له بواب راتب
او في حجرته التي كانت مسكنا له او لم يكن البواب بتعيينه بل باشر ذلك
بانفسهما يعني ابا موسى ورباحا قلت الاول كاف وفي الثاني نظر لانه
اذا انتفى في الحجرة مع كونها مظنة الخلوة فانتفاؤه في غيرها اولى وانما اراد اثبات
البواب في الحجرة دون غيرها كان بخلاف حديث الباب فان المراة انما جاءت اليه
وهو في منزل سكنه فلم تجد عليه بوابا وفي الثالث ايضا نظر لانه على تقدير
انهما فعلا ذلك من قبل انفسهما بغير امره لكن تقريره لهما على ذلك يفيد
مشروعيته فيمكن ان يوخذ منه الجواب مطلقا ويمكن ان يقيد بالحاجة
وهو الاولى وقد اختلف في مشروعية الحجاب للحاكم فقال الشافعي وجماعة
ينبغي للحاكم ان لا يتخذ حاجبا وذهب اخرون الى جوازه وحمل الاول على زمن

سكون

سكون الناس واجتماعهم على الخير وطواعيتهم للحاكم وقال اخرون بل يستحب
ذلك حينئذ ليرتب الخصوم ويمنع المستطيل ويدفع الشرير ونقل ابن التين
عن الداودي قال الذي احدثه بعض القضاة من شدة الحجاب وادخال
بطائق الخصوم لم يكن من فعل السلف الذي فاما اتخاذ الحاجب فقد ثبت
في قصة عمر في منازعة العباس وعلي انه كان له حاجب يقال له يرفا ومضى
ذلك في فرض الخمس واضحا ومنهم من قيد جوازه بغير وقت خلوته للناس
لفصل الاحكام ومنهم من عمم الجواز كما مضى واما البطائق فقال ابن التين
ان كان مراده البطائق التي فيها الاخبار بما جرى فصحيح يعني انه حادث
قال واما البطائق التي يكتب للسبق ليبدا بالنظر في خصومة من سبق
فهو من العدل في الحكم وقال غيره وظيفة البواب او الحاجب ان يطالع الحاكم
بحال من حضر ولا سيما من الاعيان لاحتمال ان يجي مخاصما والحاكم يظن انه جاء
زايرا فيعطيه حقه من الاكرام الذي لا يجوز لمن يجي مخاصما وايصال الخبر للحاكم
بذلك اما بالمشافهة واما بالمكاتبة ونظيره دوام الاحتجاب وقد يحرم فقد اخرج
ابو داود والترمذي بسند جيد عن ابي مريم الاسدي انه قال لمعوية
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ولاه الله من امر المسلمين
شيا فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته يوم القيامة وفي هذا
الحديث وعيد شديد لمن كان حاكما بين الناس فاحتجب عنهم لغير عذر لما
في ذلك من تاخير ايصال الحقوق او تضييعها واتفق العلما على انه يستحب
تقديم الاسبق فالاسبق والمسافر على المقيم ولا سيما ان خشي فوات
الرفقة وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان يتخذه ثقة عفيفا امينا عارفا حسن
الاخلاق عارفا بمقادير الناس قوله باب
الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الامام الذي فوقه اي الذي
ولاه من غير احتياج الى استيذانه في خصوص ذلك فيه ثلاثة احاديث
الاول قوله ثنا محمد بن خالد قال الحاكم والكلاباذي اخرج البخاري عن محمد
ابن يحيى الذهلي فلم يصرح به وانما يقول ثنا محمد وتارة محمد بن عبد الله
ينسبه لجده وتارة ثنا محمد بن خالد وكانه نسبه الى جد ابيه لانه محمد بن يحيى
ابن عبد الله بن خالد بن فارس قلت ويويده انه وقع منسوبا في
حديث اخر اخرجه عنه الاكثر في الطب عن محمد بن خالد ثنا محمد بن وهب
ابن عطية فوقع في رواية الاصيلي ثنا محمد بن خالد الذهلي وكذا هو في
نسخة الصغاني واخرج ابن الجارود الحديث المذكور عن محمد بن يحيى الذهلي
عن محمد بن وهب المذكور وقال خلف في الاطراف هو محمد بن خالد بن جبلة
الرافقي وتعقبه ابن عساكر فقال لعندي انه الذهلي وقال المزي في التهذيب
قول خلف انه الرافقي ليس بشي قلت قد ذكر ابو احمد بن عدي في
شيوخ البخاري محمد بن خالد بن جبلة لكن عرفه بروايته عنه عن عبيد الله
ابن موسى والحديث الذي اشار اليه وقع في التوحيد لكن قال فيه ثنا محمد
ابن خالد فقط ولم ينسبه لجده جبلة وهو بفتح الجيم والموحدة ولا لبلده
الرافقة وهي بفاء ثم قاف وقد ذكر الدارقطني ايضا في شيوخ البخاري محمد
ابن خالد الرافقي واخرج النسائي عنه فنسبه لجده فقال انا محمد بن جبلة
فقال المزي في ترجمته هو محمد بن خالد بن جبلة الرافقي وقد اخرج البخاري
عن محمد بن خالد عن محمد بن موسى بن اعين حديثا فقال المزي في التهذيب
قيل هو الرافقي وقيل هو الذهلي وهو اشبه وسقط محمد بن خالد من هذا
السند من اطراف ابي مسعود فقال خ في الاحكام عن محمد بن عبد الله الانصاري
نفسه عن ابيه قال المزي في الاطراف كذا قال ابو مسعود يعني والصواب

ما وقع في جميع النسخ ان بين البخاري وبين الانصاري في هذا الحديث واسطة
وهو محمد بن خالد المذكور وبه جزم خلف في الاطراف ايضا كما تقدم والله اعلم
قلت ويؤيد كونه عن الذهلي ان الترمذي اخرجه في المناقب عن محمد
ابن يحيى وهو الذهلي به قوله ثنا محمد بن عبد الله الانصاري هكذا للاكثر وفي
رواية ابي زيد المروزي ثنا الانصاري محمد فقدم النسب على الاسم ولم يسم اباه
قوله حدثني ابي في رواية ابي زيد حدثنا وهو عبد الله بن المثنى بن عبد
الله بن انس وثمامة شيخه هو عم ابيه وقد اخرج البخاري عن الانصاري
بلا واسطة عدة احاديث في الزكاة والقصاص وغيرهما وروى عنه بواسطة
في عدة في الاستسقاء وفي بدء الخلق وفي شهود الملائكة بدرا وغيرها قوله
ان قيس بن سعد زاد في رواية المروزي ابن عبادة وهو الانصاري الخزرجي
الذي كان والده رئيس الخزرج وصنيع الترمذي يوهم انه قيس بن سعد بن
معاذ فانه اخرج حديث الباب في باب مناقب سعد بن معاذ فلا يغتر بذلك
قوله كان يكون بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم قال الكرماني فائدة
تكرار لفظ الكون ارادة بيان الدوام والاستمرار انتهى وقد وقع في رواية الترمذي
وابن حبان والاسمعيلي وابي نعيم وغيرهم من طرق عن الانصاري بلفظ كان
قيس بن سعد من النبي صلى الله عليه وسلم فظهر ان ذلك من تصرف الرواة
قوله بمنزلة صاحب الشرطة من الامير زاد الاسمعيلي عن الحسن بن سفين
عن محمد بن مرزوق عن الانصاري لما ينفذ من اموره وهذه الزيادة
مدرجة من كلام الانصاري بين ذلك الترمذي فانه اخرج الحديث عن محمد بن
مرزوق الى قوله الامير ثم قال قال الانصاري لما يلي من اموره وقد خلت
سائر الروايات عنها وقد ترجم ابن حبان لهذا الحديث احتراز المصطفى من
المشركين في مجلسه اذا دخلوا عليه وهذا يدل على انه فهم من الحديث ان
ذلك وقع لقيس بن سعد على سبيل الوظيفة الراتبة وهو الذي وهمه الانصاري
راوي الحديث لكن يعكر عليه ما رواه الاسمعيلي فقال ثنا الهيثم بن خلف عن
محمد بن المثنى عن الانصاري حدثني ابي عن ثمامة قال الانصاري ولا اعلمه
الا عن انس قال لما قام النبي صلى الله عليه وسلم كان قيس بن سعد في
مقدمته بمنزلة صاحب الشرطة من الامير فكلم سعد النبي صلى الله عليه وسلم
في قيس ان يصرفه من الموضع الذي وضعه فيه مخافة ان يقدم على شيء
فصرفه عن ذلك ثم اخرجه الاسمعيلي عن ابي يعلى وعن محمد بن ابي سويد
جميعا عن محمد بن المثنى عن الانصاري بمثل لفظ محمد بن مرزوق بدون
الزيادة التي في اخره قال ولم يشك في كونه عن انس قلت وكذا اخرجه
ابن حبان في صحيحه من طريق بشر بن ادم بن بنت السمان عن الانصاري
لكن لم ينفرد الهيثم ولا شيخه ابن المثنى بالزيادة المذكورة فقد اخرجه ابن
منده عن محمد بن عليبي قال ثنا ابو حاتم الرازي عن الانصاري بطوله فكان
القدر المحقق وصله من الحديث هو الذي اقتصر عليه البخاري والاكثر ممن اخرج
الحديث واما الزيادة فكان الانصاري يتردد في وصلها وعلى تقدير ثبوتها فلم
يقع ذلك لقيس بن سعد الا في تلك المرة ولم يستمر مع ذلك فيها والشرطة
بضم المعجمة والراء والنسبة اليها شرطي بضمتين وقد تفتح الراء فيهما هم اعوان
الامير والمراد بصاحب الشرطة كبيرهم فقيل سموا بذلك لانهم رذالة الجند ومنه
في حديث الزكاة ولا الشرط اللئيمة اي ردي المال وقيل لانهم الاشداء الاقوياء من
الجند ومنه في حديث الملاحم ويشترط شرطة للموت الى يبقيا فذون على
ان لا يفروا ولو ماتوا قال الازهري شرطة كل شيء خياره ومنه الشرط لانهم
نخبة الجند وقيل هم اول طائفة تتقدم الجيش وتشهد الواقعة وقيل سموا

شرطا لان لهم علامات يعرفون بها من هيئة وملبس وهو اختيار الاصمعي
وقيل لانهم اعدوا انفسهم لذلك يقال اشرط فلان نفسه لامر كذا اذا اعدها
قاله ابو عبيد وقيل ماخوذ من الشريط وهو الحبل المبرم لما فيهم من الشدة
وقد استشكلت مطابقة الحديث للترجمة فاشار الكرماني الى انها تؤخذ من
قوله دون الحاكم لان معناه عند وهذا جيد ان ساعدته اللغة وعلى هذا
فكان قيس كان من وظيفته ان يفعل ذلك بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
بامره سواء كان خاصا ام عاما قال الكرماني ويحتمل ان يكون دون بمعنى غير
قال وهو الذي يحتمله الحديث الثاني لا غير قلت فيلزم ان يكون استعمل
في الترجمة دون في معنيين وفي الحديث تشبيه ما مضى بما حدث بعده
لان صاحب الشرطة لم يكن موجودا في العهد النبوي عند احد من العمال وانما
حدث في دولة بني امية فاراد انس تقريب حال قيس بن سعد عند من
يشبهه بما يعهدونه الحديث الثاني قوله عن ابي موسى ان النبي صلى الله
عليه وسلم بعثه واتبعه بمعاذ هذه قطعة من حديث طويل تقدم في استتابة
المرتدين بهذا السند واوله اقبلت ومعي رجلان من الاشعريين الحديث
وفيه بعد قوله لا نستعمل على عملنا من اراده ولكن اذهب انت يا ابا موسى
ثم اتبعه معاذ بن جبل وفيه قصة اليهودي الذي اسلم ثم ارتد وهي التي
اقتصر عليها هنا بعد هذا الحديث الثالث قوله محبوب بمهملة وموحدتين
ابن الحسن بن هلال بصري اسمه محمد ومحبوب لقب له وهو به اشهر وهو
مختلف في الاحتجاج به وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الموضع وهو
في حكم المتابعة لانه تقدم في استتابة المرتدين من وجه اخر عن حميد بن
هلال قوله ثنا خالد هو الحذاء قوله ان رجلا اسلم ثم تهود وقد تقدم شرحه
هناك مستوفى قوله لا اجلس حتى اقتله قضى الله ورسوله وقد تقدم
هناك فامر به فقتل وبذلك يتم مراد الترجمة والرد على من زعم ان الحدود
لا يقيمها عمال البلاد الا بعد مشاورة الامام الذي ولاهم قال ابن بطال اختلف
العلماء في هذا الباب فذهب الكوفيون الى ان القاضي حكمه حكم الوكيل لا يطلق
يده الا فيما اذن له فيه وحكمه عند غيرهم حكم الوصي له التصرف في كل شيء ويطلق
يده على النظر في جميع الاشياء الا ما استثني ونقل الطحاوي عنهم ان الحدود
لا يقيمها الا امراء الامصار ولا يقام القصاص في القتل في مصر كلها الا بالفسطاط
يعني لكونها منزل متولي مصر قال او يكتب الى والي الفسطاط بذلك
اي يستاذنه وقال اشهب بل من فوض له الوالي ذلك من عمال المياه جاز
له ان يفعله وعن الشافعي نحوه قال ابن بطال والحجة في الجواز حديث
معاذ فانه قتل المرتد ان يرفع امره الى النبي صلى الله عليه وسلم
قوله باب هل يقضي القاضي او يفتي وهو غضبان
في رواية الكشميهني الحاكم ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها قوله كتب
ابو بكرة يعني والد عبد الرحمن الراوي المذكور قوله الى ابنه كذا وقع
هنا غير مسمى ووقع في اطراف المزي الى ابنه عبيد الله وقد سمي في رواية
مسلم ولكن بغير هذا اللفظ اخرجه من طريق ابي عوانة عن عبد الملك بن
عمير عن عبد الرحمن قال كتب ابي وكتبت له الى عبيد الله بن ابي بكرة
ووقع في العمدة كتب ابي وكتبت له الى عبيد الله ابنه الى اخره وهو موافق
لسياق مسلم الا انه زاد لفظ ابنه فعل معناه كتب ابو بكرة بنفسه مرة وامر
ولده عبد الرحمن ان يكتب لاخيه فكتب له مرة اخرى قلت ولا يتعين
ذلك بل الذي يظهر ان قوله كتب ابي اي امر بالكتابة وقوله وكتبت له اي
باشرت الكتابة التي امر بها والاصل عدم التعدد ويؤيده قوله في المتن

المكتوب اني سمعت فان هذه العبارة لابي بكرة لا لابنه عبد الرحمن فانه
لا صحبة له وهو اول مولود ولد بالبصرة كما تقدم الكلام على قول ابي بكرة لو دخلوا
علي ما نهشت لهم بقصبة قوله وكان بسجستان في رواية مسلم وهو قاضي
بسجستان وهي جملة حالية وسجستان بكسر المهملة والجيم على الصحيح بعدها
مثناة ساكنة وهي الى جهة الهند بينها وبين كرمان مائة فرسخ منها اربعون
فرسخا مفازة ليس فيهما ماء وينسب اليها سجستاني وسجزي بزاي بدل السين
الثانية والتاء وهو على غير القياس وسجستان لا ينصرف للعلمية والعجمة وزيادة
الالف والنون قال ابن سعد في الطبقات كان زياد في ولايته على العراق قرب
اولاد اخيه لامه ابي بكرة وشرفهم واقطعهم وولى عبيد الله بن ابي بكرة
سجستان قال ومات ابو بكرة في ولاية زياد قوله ان لا تقضي بين اثنين
وانت غضبان في رواية مسلم ان لا تحكم قوله لا يقضين حكم بين اثنين وهو
غضبان في رواية مسلم لا يحكم احد والباقي سواء وفي رواية للشافعي عن سفيان
ابن عيينة عن عبد الملك بن عمير بسنده لا يقضي القاضي او لا يحكم الحاكم
بين اثنين وهو غضبان ولم يذكر القصة والحكم يختص هو الحاكم وقد
يطلق على الغير بما يسند اليه قال المهلب سبب هذا النهي ان الحكم حالة
الغضب قد يتجاوز بالحاكم الى غير الحق فمنع وبذلك قال فقهاء الامصار
وقال ابن دقيق العيد النهي عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من
التغير الذي يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه قال وعداه
الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش المفرطين
وغلبة النعاس وسائر ما يتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفاء
النظر وهو قياس مظنة على مظنة وكان الحكمة في الاقتصار على ذكر
الغضب لاستيلائه على النفس وصعوبة مقاومته بخلاف غيره وقد اخرج
البيهقي بسند ضعيف عن ابي سعيد رفعه لا يقضي القاضي الا وهو شبعان
ريان وقول الشيخ هو قياس مظنة على مظنة صحيح وهو استنباط معنى دل
عليه اللفظ النص فانه لما نهى عن الحكم حالة الغضب فهم منه ان الحكم لا يكون
الا في حالة استقامة الفكر فكانت علة النهي المعنى المشترك وهو تغير الفكر
والوصف بالغضب يسمى علة بمعنى انه مشتمل عليه فالحق به ما في معناه
كالجائع قال الشافعي في الام اكره للحاكم ان يحكم وهو جائع او تعب او مشغول
القلب فان ذلك تغير القلب فرع لو خالف فحكم في حال الغضب
صح ان صادف الحق مع الكراهة هذا قول الجمهور وقد تقدم انه صلى
الله عليه وسلم قضى للزبير بشراج الحرة بعد ان اغضبه خصم الزبير لكن
لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره لعصمته صلى الله عليه وسلم فلا يقول
في الغضب الا كما يقول في الرضى قال النووي في حديث اللقطة فيه جواز الفتوى
في حال الغضب وكذلك الحكم وينفذ ولكنه مع الكراهة في حقنا ولا يكره في حقه
صلى الله عليه وسلم لانه لا يخاف عليه في الغضب ما يخاف على غيره وابعد من
قال يحمل على انه تكلم بالحكم قبل دخوله في الغضب الى تغير الفكر ويؤخذ من الاطلاق
انه لا فرق بين مراتب الغضب ولا اسبابه وكذا اطلقه الجمهور وفصل امام
الحرمين والبغوي فقيدا الكراهة بما اذا كان الغضب لغير الله تعالى
واستغرب الروياني هذا التفصيل واستبعده غيره لمخالفته لظواهر الحديث
وللمعنى الذي لاجله نهي عن الحكم حال الغضب وقال بعض الحنابلة لا ينفذ
الحكم في حال الغضب لثبوت النهي عنه والنهي يقتضي الفساد وفصل بعضهم
بين ان يكون الغضب طرا عليه بعد ان استبان له الحكم فلا يؤثر والا فهو
محل الخلاف وهو تفصيل معتبر وقال ابن المنير ادخل البخاري حديث ابي بكرة

الدال على المنع ثم حديث ابي مسعود الدال على الجواز تنبيها منه على طريق
الجمع بان يجعل الجواز خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم لوجود العصمة في حقه
والامن من التعدي او ان غضبه انما كان للحق فمن كان في مثل حاله جاز والا
منع وهو كما قيل في شهادة العدو ان كانت دنيوية ردت وان كانت دينية
لم ترد قال ابن دقيق العيد وغيره في الحديث ان الكتابة بالحديث كالسماع
من الشيخ في وجوب العمل واما في الرواية فمنع منها قوم اذا تجردت عن
الاجازة والمشهور الجواز نعم الصحيح عند الاداء ان لا تطلق الاخبار بل يقول
كتب الي او كاتبني او اخبرني في كتابه وفيه ذكر الحكم مع دليله في التعليم
ويجي مثله في الفتوى وفيه شفقة الاب على ولده واعلامه بما ينفعه
وتحذيره من الوقوع فيما ينكر وفيه نشر العلم للعمل به والاقتداء وان لم
يسال العالم عنه الحديث الثاني قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله
جاء رجل تقدم في باب تخفيف الامام من ابواب الامامة انه لم يسم ووهم
من قال انه حزم بن كعب وان المراد هنا بفلان هو معاذ بن جبل وتقدم
شرح الحديث هناك مستوفى وتقدم القول في الغضب في باب الغضب
في الموعظة من كتاب العلم الحديث الثالث حديث ابن عمر في طلاق امراته
وهي حائض قوله يونس هو ابن يزيد الايلي قوله فتغيظ فيه في
رواية يونس عليه والضمير في قوله فيه يعود للفعل المذكور وهو الطلاق
الموصوف وفي عليه للفاعل وهو ابن عمر وقد تقدم الحديث مشروحا في
كتاب الطلاق قوله باب من راى للقاضي ان يحكم
بعلمه في امر الناس اذا لم يخف الظنون والتهمة اشار الى قول ابي حنيفة ومن
وافقه ان للقاضي ان يحكم بعلمه في حقوق الناس وليس له ان يقضي بعلمه
في حقوق الله كالحدود لانها مبنية على المسامحة وفي حقوق الناس تفصيل
قال ان كان ما علمه قبل ولايته لم يحكم لانه بمنزلة ما سمعه من الشهود وهو
غير حاكم بخلاف ما علمه في ولايته واما قوله اذا لم يخف الظنون والتهمة
فقيد به قول من اجاز للقاضي ان يقضي بعلمه لان الذي منعوا ذلك مطلقا
اعتلوا بانه غير معصوم فيجوز ان تلحقه التهمة اذا قضى بعلمه ان يكون حكم
لصديقه على عدوه فحسم المادة فجعل المصنف محل الجواز اذا لم يخف
الحاكم الظنون والتهمة واشار الى انه يلزم من المنع من اجل حسم المادة ان يسمع
مثلا رجلا طلق امراته طلاقا بائنا ثم رفعته اليه فانكر فان احلفه فحلف لزم
ان يديمه على فرج حرام فيفسق به فلم يكن له بد من ان لا يقبل قوله ويحكم
عليه بعلمه فان خشي التهمة فله ان يدفعه ويقيم شهادته عليه عند حاكم
اخر وسياتي مزيد لذلك في باب الشهادة تكون عند الحاكم وقال الكرابيسي الذي
عندي ان شرط جواز الحكم بالعلم ان يكون الحاكم مشهورا بالصلاح والعفاف
والصدق لم يعرف بكثير زلة ولم يؤخذ عليه خربة بحيث تكون اسباب التقى
فيه موجودة واسباب التهمة فيه مفقودة فهذا الذي يجوز له ان يحكم
بعلمه مطلقا قلت وكان البخاري اخذ ذلك عنه فانه من مشايخه
قوله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لهند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف
هذا اللفظ وصله المؤلف في النفقات من طريق هشام بن عروة عن ابيه
وقد ساق القصة في هذا الباب بغير هذا اللفظ من طريق الزهري عن
عروة وقوله وذلك اذا كان امرا مشهورا هذا يفسر قول من قال يقضي بعلمه
مطلقا ويحتمل ان يكون المراد بالمشهور الشي المامور باخذه ثم ذكر قصة هند
بنت عتبة قوله ما كان على ظهر الارض اهل خباء احب الي الى اخره تقدم في
السيرة النبوية في المناقب والكلام عليه وتقدم شرح ما تضمنه الحديث المذكور

في كتاب النفقات وفيه بيان استدلال من استدل به على جواز حكم الحاكم
بعلمه ورد قول المستدل به على الحكم على الغائب قال ابن بطال احتج من اجاز
للقاضي ان يحكم بعلمه بحديث الباب فانه صلى الله عليه وسلم قضى لها بوجوب
النفقة لها ولولدها لعلمه بانها زوجة ابي سفيان ولم يلتمس على ذلك بينة
ومن حيث النظر ان علمه اقوى من الشهادة لانه يتيقن ما علمه والشهادة
قد تكون كذبا وحجة من منع قوله في حديث ام سلمة انما اقضي له بما اسمع
ولم يقل بما اعلم وقال للحضرمي شاهداك او يمينه فقط وليس لك الا ذلك ولما
يخشى من قضاة السوء ان يحكم احدهم بما شاء ويحيل على علمه واحتج من منع
مطلقا بالتهمة واحتج من فصل بان الذي علمه الحاكم قبل القضا كان على
طريق الشهادة فلو حكم به لحكم بشهادة نفسه فصار بمنزلة من قضى بدعواه
على غيره وايضا فيكون كالحاكم بشاهد واحد وقد تقدم له في تعليل اخر واما
في حال القضا ففي حديث ام سلمة فانما اقضي له على نحو ما اسمع ولم يفرق
بين سماعه من شاهد او مدعي وسياتي تفصيل المذاهب في الحكم بالعلم
في باب الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضا وقال ابن المنير لم يتعرض ابن
بطال لمقصود الباب وذلك ان البخاري احتج لجواز الحكم بالعلم بقصة هند
فكان ينبغي للشارح ان يتعقب ذلك بان لا دليل فيه لانه خرج مخرج الفتيا
وكلام المفتي يتنزل على تقدير صحة انها المستفتي فكانه قال ان ثبت انه
يمنعك حقك جاز لك استيفاوه مع الاسكان قال وقد اجاب بعضهم بان الاغلب
من احوال النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكر في قصة هند انه يعلم صدقها بل
ظاهر الامر انه لم يسمع هذه القصة الا منها فكيف يصح الاستدلال به على
حكم الحاكم بعلمه قلت وما ادعى نفيه بعيد فانه لو لم يعلم صدقها لم
يامرها بالاخذ واطلاعه على صدقها ممكن بالوحي دون من سواه فلا بد من
سبق علم ويويد اطلاعه على حالها من قبل ان يذكر ما ذكرت من المصاهرة
ولانه قبل قولها انها زوجة ابي سفيان بغير بينة واكتفى فيه بالعلم ولانه لو كانت
فتيا لقال مثلا لك ان تاخذ فلما اتى بصيغة الامر بقوله خذي دل على الحكم وسياتي
لهذا مزيد في باب القضا على الغائب ثم قال ابن المنير ايضا لو كان حكما لاستدعى
بمعرفة المحكوم به والواقع ان المحكوم به غير متعين كذا قال والله اعلم
قوله باب الشهادة على الخط المختوم كذا للاكثر بمعجمة
ثم مثناة وفي رواية الكشميهني المحكوم بمهملة ثم كاف اي المحكوم به وسقطت
هذه اللفظة لابن بطال ومراده هل تصح الشهادة على الخط اي بانه خط
فلان وقيد بالمختوم لانه اقرب الى عدم التزوير على الخط قوله وما يجوز من
ذلك وما يضيق عليه يريد ان القول بذلك لا يكون على التعميم اثباتا ونفيا
بل لا يمنع ذلك مطلقا فتضيع الحقوق ولا يعمل بذلك مطلقا فلا يامن فيه التزوير
فيكون جايزا بشروط قوله وكتاب الحاكم الى عامله والقاضي الى القاضي يشير الى
الرد على من اجاز الشهادة على الخط ولم يجزها في كتاب القاضي وكتاب الحاكم
وسياتي بيان من قاله والبحث معه فيه قوله وقال بعض الناس كتاب الحاكم
جايز الا في الحدود ثم قال ان كان القتل خطا فهو جايز لان هذا مال بزعمه وانما
صار مالا بعد ان ثبت القتل قال ابن بطال حجة البخاري على من قال ذلك من
الحنفية واضحة لانه اذا لم يجز الكتاب بالقتل فلا فرق بين الخطا والعمد في
اول الامر وانما يصير مالا بعد الثبوت عند الحاكم والعمد ايضا قد يوول الى المال
فاقتضى النظر التسوية قوله وقد كتب عمر الى عامله في الحدود في رواية
ابي ذر عن المستملي والكشميهني في الجارود بجيم خفيفة وبعد الالف را مضمومة
وهو ابن المعلى ويقال ابن عمرو ابن المعلى العبدي ويقال كان اسمه بشرا

والجارود لقبه وكان الجارود المذكور قد اسلم وصحب ثم رجع الى البحرين
فكان بها وله قصة مع قدامة بن مظعون عامل عمر على البحرين
اخرجها عبد الرزاق من طريق عبد الله بن عامر بن ربيعة قال
استعمل عمر قدامة بن مظعون فقدم الجارود سيد عبد القيس
على عمر فقال ان قدامة شرب فسكر فكتب عمر الى قدامة في
ذلك فذكر القصة بطولها في قدوم قدامة وشهادة الجارود وابي هريرة
عليه وفي احتجاج قدامة باية المايدة وفي رد عمر عليه وجلده الحد
وسندها صحيح وقد تقدم في اواخر الحدود ونزل الجارود البصرة بعد
ذلك واستشهد في خلافة عمر سنة عشرين قوله وكتب عمر بن
عبد العزيز في سن كسرت وصله ابو بكر الخلال في كتاب القصاص
والديات من طريق عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق عن ابيه
قال كتب الى عمر بن عبد العزيز كتابا اجاز فيه شهادة رجل على
سن كسرت قوله وقال ابراهيم كتاب القاضي الى القاضي جايز
اذا عرف الكتاب والخاتم وصله ابن ابي شيبة عن عيسى بن يونس عن
عبيدة عن ابراهيم قوله وكان الشعبي يجيز الكتاب المختوم بما فيه
من القاضي وصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق عيسى بن ابي عزة
قال كان عامر يعني الشعبي يجيز الكتاب المختوم يجيئه من القاضي
واخرج عبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي قال لا يشهد ولم يعرف
الكتاب والخاتم حتى يذكر ويجمع بينهما بان الاول اذا كان من القاضي الى
القاضي والثاني في حق الشاهد قوله ويروى عن ابن عمر نحوه قلت
لم يقع لي هذا الاثر عن ابن عمر الى الان قوله وقال معوية بن عبد
الكريم الثقفي هو المعروف بالضال بضاد معجمة ولام ثقيلة سمي بذلك
لانه ضل عن طريق مكة قال عبد الغني بن سعيد المصري ووافقه احمد
وابن معين وابو داود والنسائي ومات سنة ثمانين ومائة وكان
قد ادرك ابا رجا العطاردي وقد وصل اثره هذا وكيع في مصنفه عنه
قوله شهدت اي حضرت عبد الملك بن يعلى قاضي البصرة هو الليثي
تابعي ثقة ولاه يزيد بن هبيرة قضا البصرة لما ولي امارتها من قبل يزيد
ابن عبد الملك بن مروان ذكر ذلك عمر بن شبة في اخبار البصرة وقال
انه مات وهو على القضا وارخه ابن حبان في الثقات سنة مائة فوهم
وذكر ابن سعد انه كان قاضيا قبل الحسن ومات في خلافة عمر بن عبد
العزيز والصواب بعد الحسن وقول عمر بن شبة هو المعتمد وان
ابن هبيرة هو الذي ولاه ومات على القضا بعد ذلك بعد المائة
بسنتين او ثلاث ويقال بل عاش الى خلافة هشام بن عبد الملك
فعزله خالد بن عبد الله القسري وولى ثمامة بن عبد الله بن انس
قوله واياس بن معوية بكسر الهمزة وتخفيف التحتانية هو المزني
المعروف بالذكا وكان قد ولي قضا البصرة في خلافة عمر بن عبد
العزيز ولاه عدي بن ارطاة عامله عليها بعد امتناع منه وله في
ذلك اخبار منها ما ذكر الكرابيسي في ادب القضا قال ثنا عبيد الله
ابن عايشة حدثني عبد الله بن عمرو القيسي قال قالوا لاياس لما
امتنع من الولاية يا ابا واثلة اختر لنا قال لا اتقلد ذلك فقيل له لو وجدت
رجلا ترضاه اكنت تشير به قال نعم قال ونرضى له ان يلي اذا كان
رضي قال نعم فقيل له فانك خيار درضي فلم يزالوا به حتى ولي قلت
ثم وقع بينهما فركب اياس الى عمر بن عبد العزيز فبادره عدي

قول الحسن البصري القضا فكتب عمر بكر على عدي ما ذكره عنه
اياس ويوقف صنعه في تولية الحسن القضا ذكر ذلك عمر بن
شبة ومات اياس سنة اثنتين وعشرين ومائة وهو ثقة عند
الجميع قوله والحسن هو بن ابي الحسن البصري الامام المشهور
كان ولي قضا البصرة مدة لطيفة ولاه عدي اميرها كما ذكرناه
ومات الحسن سنة عشر ومائة قوله وثمامة بن عبد الله بن
انس هو الراوي المشهور وكان تابعيا ثقة ناب في القضا بالبصرة
عن ابي بردة ثم ولي قضا البصرة ايضا في اوايل خلافة هشام بن عبد
الملك ولاه خالد القسري سنة ست ومائة وعزله سنة عشر
وقيل سنة تسع وولي بلال بن ابي بردة ومات ثمامة بعد ذلك
وبلال بن ابي بردة اي بن ابي موسى الاشعري وكان صديقا لخالد
ابن عبد الله القسري فولاه قضا البصرة لما ولي امارتها من قبل هشام
ابن عبد الملك وضم اليه الشرطة فكان اميرا قاضيا ولم يزل قاضيا
الي ان قتله يوسف بن عمر الثقفي لما ولي الامرة بعد خالد وعذب
خالدا وعماله ومنهم بلال وذلك سنة عشرين ومائة ويقال انه
مات في حبس يوسف وقد اخرج له الترمذي حديثا واحدا ولم
يكن محمودا في احكامه ويقال انه كان يقول ان الرجلين ليختصمان الي
واجد احدهما اخف على قلبي فاقضي له ذكر ذلك ابو العباس
المبرد في الكامل قوله وعبد الله بن بريدة الاسلمي هو التابعي
المشهور وكان ولي قضا مرو بعد اخيه سليمان سنة خمس ومائة
الي ان مات وهو على قضايها سنة خمس عشرة ومائة وذلك في ولاية
اسد بن عبد الله القسري على خراسان وهو اخو خالد القسري
وحديث عبد الله بن بريدة بن الحصيب هذا في الكتب الستة
قوله وعامر بن عبيدة هو بفتح الموحدة وقيل بسكونها ذكره بن
ماكولا بالوجهين وقيل فيه ايضا عبيدة بكسر الموحدة وزيادة يا
وجميع من في البخاري بالسكون الا بجالة بن عبدة المتقدم ذكره في
كتاب الجزية فانه بالتحريك وعامر هو البجلي ابو اياس الكوفي وثقه
ابن معين وغيره وهو من قدما التابعين له رواية عن بن مسعود
وروى عنه المسيب بن رافع وابو اسحق وحديثه عند النسائي
وكان ولي القضا بالكوفة مرة وعمر قوله وعباد بن منصور اي
الناجي بالنون والجيم يكنى ابا سلمة بصري قال ابو داود ولي قضا
البصرة خمس مرات وذكر عمر بن شبة انه اول ما ولي سنة سبع
وعشرين ولاه يزيد بن عمر بن هبيرة فلما عزل وولي سلم بن قتيبة
عزله وولي معوية بن عمرو ثم استعفى فاعفاه مسلم واعاد عبادا
ابن منصور وكان عباد يرمي بالقدر ويدلس فضعفوه بسبب ذلك
ويقال انه تغير وحديثه في السنن الاربعة وعلق له البخاري شيا
ومات سنة اثنتين وخمسين ومائة قوله يجيزون كتب القضاة
بغير محضر من الشهود الي اخره معني قوله فان التمس المخرج وهو
بفتح الميم وسكون المعجمة واخره جيم طلب الخروج من عهدة ذلك اما
بالقدح في البينة بما يقبل فتبطل الشهادة واما بما يدل على البراة من
المشهود به قوله واول من سال على كتاب القاضي البينة بن
ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفة
واول ما وليها في زمن يوسف بن عمر الثقفي في خلافة الوليد بن

يزيد ومات سنة ثمان واربعين ومائة وهو صدوق اتفقوا على
ضعف حديثه من قبل سوء حفظه وقال الساجي كان يمدح في قضايه
فاما في الحديث فليس بحجة وقال احمد فقهه ابن ابي ليلى احب الينا
من حديثه وحديثه في السنن الاربعة وقد اغفل المزي ان يعلم له
في التهذيب علامة تعليق البخاري كما اغفل ان يترجم لسوار
ابن عبد الله المذكور بعده اصلا مع انه اعلم بكل من ذكره معوية بن عبد
الكريم هنا ممن لم يخرج له شيا موصولا قوله وسوار بن عبد الله بفتح
المهملة وتشديد الرا وهو العنبري نسبة الي بني عنبر من بني تميم قال
ابن حبان في الثقات كان فقيها ولاه المنصور قضا البصرة سنة ثمان
وثلاثين ومائة فبقي على قضايها الي ان مات في ذي القعدة
سنة ست وخمسين وحفيده سوار بن عبد الله بن سوار بن
عبد الله ولي قضا الرصافة ببغداد والجانب الشرقي وحديثه في
السنن الثلاثة ومات سنة خمس واربعين ومايتين قوله وقال
لنا ابو نعيم هو الفضل بن دكين قوله حدثنا عبيد الله بن محرز
بضم الميم وسكون المهملة وكسر الرا بعدها زاي هو كوفي
ما رايت له راويا غير ابو نعيم وماله في البخاري سوى هذا الاثر
ولم يزد المزي في ترجمته على ما تضمنه هذا الاثر قوله جيت بكتاب
من موسى بن انس قاضي البصرة اي بن مالك التابعي المشهور كان
ولي قضا البصرة في ولاية الحكم بن ايوب الثقفي وهو ثقة حديثه
في الكتب الستة وقال بن حبان في الثقات مات بعد اخيه النضر
بالبصرة وكانت وفاة النضر قبل وفاة الحسن البصري سنة ثمان
او تسع ومائة قوله فجيت به القسم بن عبد الرحمن اي بن عبد
الله بن مسعود المسعودي يكنى ابا عبد الرحمن وقال العجلي ثقة
وكان على قضا الكوفة من عمر بن عبد العزيز فكان لا ياخذ على القضا
اجرا وكان ثقة صالحا وهو تابعي قال بن المديني لم يلق من الصحابة
الا جابر بن سمرة ويقال انه مات سنة ست عشرة ومائة
قوله فاجازه بجيم وزاي اي امضاه وعمل به تنبيه وقع في
المغني لابن قدامة يشترط في قبول ايمة الفتوي بكتاب القاضي
الي القاضي شاهدان عدلان ولا يكفي معرفة خط القاضي وختمه
وحكي عن الحسن وسوار والحسن العنبري انهم قالوا اذا كان
يعرف خطه وختمه قبله وهو قول ابي ثور قلت وهو خلاف
ما نقله البخاري عن سوار انه اول من سال البينة وينضم الي من
ذكرهم بن قدامة ساير من ذكرهم البخاري من قضاة الامصار ممن التابعين
ممن بعدهم قوله وكره الحسن هو البصري وابو قلابة هو الجرمي بفتح الجيم
وسكون الرا قوله ان يشهد بفتح اوله والفاعل محذوف اي الشاهد
قوله على وصية حتى يعلم ما فيها اما اثر الحسن فوصله الدارمي
من رواية هشام بن حسان عنه قال لا يشهد على وصية حتى تقرا
عليك ولا يشهد على من لا يعرف واخرجه سعيد بن منصور من
طريق يونس بن عبيد عن الحسن نحوه واما اثر ابي قلابة فوصله بن
ابي شيبة ويعقوب بن سفيان جميعا من طريق حماد بن زيد عن
ايوب قال قال ابو قلابة في الرجل يقول اشهدوا على ما في هذه
الصحيفة قال لا حتى يعلم ما فيها زاد يعقوب وقال لعل فيها جورا
وفي هذه الزيادة بيان السبب في المنع المذكور وقد وافق الداودي

من المالكية هذا القول فقال هذا هو الصواب انه لا يشهد على وصية
حتى يعرف ما فيها وتعقبه ابن التين بانها اذا كان فيها جور لم يمنع التحمل
لان الحاكم قادر على رده اذا اوجب حكم الشرع رده وما عداه يعمل به فليس يخشى
الجور فيها مما يمنع التحمل وانما المانع الجهل بما يشهد به قال ووجه الجواز ان كثيرا
من الناس يرغب في اخفاء امره لاحتمال ان لا يموت فيحتاط بالاشهاد ويكون
حاله مستمرا على الاخفاء قوله وقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى اهل خيبر الخ
هذا طرف من حديث سهل بن ابي حثمة في قصة حويصة ومحيصة وقتل عبد
الله بن سهل بخيبر وقد تقدم شرحه مستوفى في الديات في باب القسامة ويأتي
بهذا اللفظ في باب كتابة الحاكم الى عماله بعد احد وعشرين بابا قوله
وقال الزهري في الشهادة على المرأة من السترا بمن وارايه قوله ان عرفتها
فاشهد وصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق جعفر بن برقان عن الزهري بنحوه
ومقتضاه لا يشترط ان يراها حالة الاشهاد بل يكفي ان يعرفها باي طريق فرض
وفي ذلك الخلاف المشار اليه في كتاب الشهادات قوله لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم
ان يكتب الى الروم كان ذلك في سنة ست كما تقدم بيانه في شرح حديث ابي سفيان
الطويل المذكور في بدء الوحي قوله قالوا انهم لا يقرؤون كتابا الا مختوما المراد ان يعرف اسم
القايل بعينه قوله فاتخذ خاتما الخ تقدم شرحه مستوفى في اواخر اللباس
وجملة ما تضمنته هذه الترجمة باثارها ثلاثة احكام الشهادة على الخط وكتاب القاضي
الى القاضي والشهادة على الاقرار بما في الكتاب وظاهر صنيع البخاري جواز جميع
ذلك فاما الحكم الاول فقال ابن بطال اتفق العلماء على ان الشهادة لا تجوز للشاهد
اذا راى خطه الا اذا تذكر تلك الشهادة فان كان لا يحفظها فلا يشهد فانه من شاء
انتقش خاتما ومن شاء كتب كتابا وقد جعل مثله في ايام عثمان في قصة مذكورة في
سبب قتله وقد قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون واجاز مالك الشهادة
على الخط ونقل ابن شعبان عن ابن وهب انه قال لا اخذ بقول مالك في ذلك وقال
الطحاوي خالف مالكا جميع الفقهاء في ذلك وعدوا قوله في ذلك شذوذا لان الخط
قد يشبه الخط وليست شهادة على قول منه ولا معاينة وقال محمد بن الحرث الشهادة
على الخط خطأ فقد قال مالك في رجل قال سمعت فلانا يقول رايت فلانا قتل فلانا
او طلق امراته او قذفه لا يشهد على شهادته الا ان اشهده قال فالخط ابعد من هذا
واضعف قال والشهادة على الخط في الحقيقة استشهاد الموتى وقال محمد بن عبد
الله بن الحكم لا يقضي في دهرنا بالشهادة على الخط لان الناس قد احدثوا ضروبا
من الفجور وقد قال مالك تحدث للناس اقضية على نحو ما احدثوا من الفجور وقد كان
الناس فيما مضى يجيزون الشهادة على خاتم القاضي ثم راى مالك ان ذلك لا يجوز فهذه
اقوال الجماعة من ائمة المالكية توافق الجمهور وقال ابو علي الكرابيسي في كتاب ادب
القضاء اجاز الشهادة على الخط قوم لا نظر لهم فان الكتاب يشبهون الخط بالخط حتى
يشكل ذلك على اعلمهم انتهى واذا كان هذا في ذلك العصر فكيف بمن جاء بعدهم وهم
اكثر مسارعة الى الشر ممن مضى وادق نظرا فيه واكثر جرأة عليه واما الحكم الثاني
فقال ابن بطال اختلف في كتب القضاة فذهب الجمهور الى جوازه واستثنى الحنفية
الحدود وهو قول الشافعي والذي احتج به البخاري على الحنفية قوي لانه لم يبين
ما لا يبعد ثبوت القتل قال وما ذكره عن القضاة من التابعين من اجازة ذلك
حجتهم فيه ظاهرة من الحديث لان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى الملوك
ولم ينقل انه اشهد احدا على كتابه قال ثم اجمع فقهاء الامصار على ما ذهب اليه
سوار وابن ابي ليلى من اشتراط الشهود لما دخل الناس من الفساد فاحتيط للدماء
والاموال وقد روى عبد الله بن نافع عن مالك قال كان من امر الناس القديم
اجازة الخواتيم حتى ان القاضي ليكتب للرجل الكتاب فيما يزيد على ختمه فيعمل

به حتى اتهموا فصار لا يقبل الا بشاهدين واما الحكم الثالث فقال ابن بطال اختلفوا اذا
اشهد القاضي شاهدين على كتابه ولم يقراه عليهما ولا عرفهما بما فيه فقال مالك
يجوز ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز لقوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا قال
وحجة مالك ان الحاكم اذا اقر انه كتابه فالغرض من الشهادة عليه ان يعلم القاضي
المكتوب اليه ان هذا كتاب القاضي اليه وقد يثبت عند القاضي من امور الناس
ما لا يجب ان يعلمه كل احد كالوصية اذا ذكر الموصي ما فرض فيه مثلا وقد اجاز مالك
ايضا ان يشهد على الوصية المختومة وعلى الكتاب المطوي ويقولان للحاكم نشهد
على اقراره بما في هذا الكتاب والحجة في ذلك كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عماله من غير
ان يقراها على من حملها وهي مشتملة على الاحكام والسنن وقال الطحاوي يستفاد
من حديث انس ان الكتاب اذا لم يكن مختوما فالحجة بما فيه لكونه صلى الله عليه وسلم
اراد ان يكتب اليهم وانما اتخذ الخاتم لقولهم انهم لا يقبلون الكتاب الا اذا كان
مختوما فدل على ان كتاب القاضي حجة مختوما كان او غير مختوم واختلف في الحكم
بالخط المجرد كان يرى القاضي خطه بالحكم فيطلب منه المحكوم له العمل به فالاكثر
ليس له ان يحكم حتى يتذكر الواقعة كالشاهد وهو قول الشافعي وقيل
ان كان المكتوب في حرز الحاكم او الشاهد منذ حكم فيه او تحمل الى ان طلب
منه الحكم او الشهادة جاز ولو لم يتذكر والا فلا وقيل اذا تيقن انه خطه ساغ
له الحكم والشهادة وان لم يتذكر والاوسط اعدل المذاهب وهو قول ابي يوسف
ومحمد ورواية احمد ورجحها كثير من اتباعه والاول قول مالك ورواية عن احمد قال
ابن المنير لم يتعرض الشارح لمقصود الباب لان البخاري استدل على الخط بكتاب
النبي صلى الله عليه وسلم الى الروم ولقايل ان يقول ان مضمون الكتاب دعاؤهم
الى الاسلام وذلك امر قد اشتهر لثبوت المعجزة والقطع بصدقه فيما دعا اليه
فلم يلزمهم بمجرد الخط فانه عند القايل به انما يفيد ظنا والاسلام لا يكتفى فيه
بالظن اجماعا فدل على ان المهم العلم حصل بمضمون الخط مقرونا بالتواتر
السابق على الكتاب فكان الكتاب كالتذكرة والتوكيد في الانذار مع ان حامل
الكتاب قد يحتمل انه اطلع على ما فيه وامر بتبليغه والحق ان العمدة على امره
المعلوم مع قراين الحال المصاحب لحامل الكتاب ومسالة الشهادة على الخط
مفروضة في الاكتفاء بمجرد الخط قال والفرق بين الشهادة على الخط وبين كتاب
القاضي الى القاضي في ان القايل بالاول اقل من القايل بالثاني تطرق الاحتمال في الاول
وندوره في الثاني لبعد احتمال التزوير على القاضي ولا سيما حيث تمكن
المراجعة ولذلك ساغ العمل به فيما بين القضاة ونوابهم قوله باب
متى يستوجب الرجل القضاء اي متى يستحق ان يكون قاضيا قال ابو علي
الكرابيسي صاحب الشافعي في كتاب ادب القضاء له لا اعلم بين العلماء ممن سلف خلافا
ان احق الناس ان يقضي بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه وورعه وان
يكون عارفا بكتاب الله عالما باكثر احكامه عالما بسنن رسول الله صلى الله
عليه وسلم حافظا لاكثرها وكذا اقوال الصحابة عالما بالوفاق والخلاف واقوال فقهاء
التابعين يعرف الصحيح من السقيم يتبع النوازل في الكتاب فان لم يجد فالسنن فان
لم يجد عمل بما اتفق عليه الصحابة فان اختلفوا فيما وجده اشبه بالقران ثم
بالسنة ثم بفتوى اكابر الصحابة عمل به ويكون كثير المذاكرة مع اهل العلم
والمشاورة لهم مع فضل وورع ويكون حافظا للسانه وبطنه وفرجه فهما
بكلام الخصوم ثم لا بد ان يكون عاقلا مائلا عن الهوى ثم قال وهذا وان كنا
نعلم انه ليس على وجه الارض احد يجمع هذه الصفات ولكن يجب ان يطلب
من اهل كل زمان اكملهم وافضلهم وقال المهلب لا يكفي في استحباب القضاء ان
يرى نفسه اهلا لذلك بل ان يراه الناس اهلا لذلك قال ابن حبيب عن مالك

لابد ان يكون القاضي عالما عاقلا قال ابن حبيب فان لم يكن علم فعقل وورع لانه بالورع يعف وبالعقل يسال وهو اذا طلب العلم وجده واذا طلب العقل لم يجده قال ابن العربي واتفقوا على انه لا يشترط ان يكون غنيا والاصل قوله تعالى ولم يوت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم الاية قاله والقاضي لا يكون من حكم الشرع الاغنيا لان غناه في بيت المال فاذا امتنع من بيت المال واحتاج كان توليته من يكون غنيا اولى من توليته من يكون فقيرا الا انه يصير في مظنة من يتعرض لتناول ما لا يجوز له تناوله قلت وهذا انما قاله بالنسبة الى الزمان الذي كان فيه ولم يدرك زمانا هذا الذي صار من يطلب القضا فيه يصرح بان سبب طلبه الاحتياج الى ما يقوم باوده مع العلم بانه لا يحصل له شي من بيت المال واتفقوا على اشتراط المذكورة في القاضي الا عند الحنفية واستثنوا الحدود واطلق ابن حزم وحجة الجمهور الحديث الصحيح ما افلح قوم ولوا امرهم امراة وقد تقدم ولانه يحتاج الى كمال الراي وراي المراة ناقص ولا سيما في محافل الرجال قوله وقال الحسن هو البصري قوله اخذ الله على الحكام ولا تتبعوا الهوى ولا تخشوا الناس ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ثم قرا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى يوم القيمة الحساب وقرا انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور الى قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون قلت فاراد من الآية بداود قوله ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واراد من اية المايدة بقيتها ما ذكر واطلق على هذه المناهي امرا اشارة الى ان النهي عن الشي امر بضده فنفى النهي عن الهوى امر بالحكم بالحق وفي النهي عن خشية الناس امر بخشية الله ومن لازم خشية الله الحكم بالحق وفي النهي عن بيع اياته الامر باتباع ما دلت عليه وانما وصف الثمن بالقلة اشارة الى انه وصف لازم له بالنسبة للعوض فانه اغلا من جميع ما حوته الدنيا قوله بما استحفظوا استودعوا من كتاب الله الاية ثبت هنا للمستملي وهو تفسير ابي عبيدة قال في قوله تعالى بما استحفظوا من كتاب الله اي بما استودعوا استحفظته كذا استودعته اياه قوله وقرا الحسن البصري المذكور وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الخ رويناه موصولا في حلية الاوليا لابي نعيم من رواية محمد ابن ابراهيم الحافظ المعروف بمربع بموحدة ومهملة وزن محمد قال ثنا سعيد هو ابن سليمان الواسطي ثنا ابو العوام هو عمران القطان عن قتادة عن الحسن وهو ابن ابي الحسن البصري فذكره قوله فحمد سليمان ولم يلم داود ولولا ما ذكر الله من امر هذين يعني داود وسليمان وقوله لرايت في رواية الكشميهني لرويت ان القضاة هلكوا يعني لما تضمنته الايتان الماضيتان ولذا قوله ان الذين يضلون عن سبيل الله يشمل العامد والمخطي واستدل بالاية الاخرى في قصة الحرث ان الوعيد خاص بالعامد فاشار الى ذلك بقوله فانه اثنى على هذا بعلمه اي بسبب علمه اي معرفته وفهمه وجه الحكم والحكم به وعذر هذا باجتهاده وقد رويناه بعضه في تفسير ابن ابي حاتم وفي المجالسة لابي بكر الدينوري وفي امالي الصولي جميعا يزيد بعضهم على بعض من طريق حماد ابن سلمة عن حميد الطويل قال دخلنا مع الحسن على اياس ابن معوية حين استقضي قال فبكى اياس وقال يا ابا سعيد يعني الحسن البصري المذكور يقولون القضاة ثلاثة رجل اجتهد فاخطا فهو في النار ورجل مال مع الهوى فهو في النار ورجل اجتهد فاصاب فهو في الجنة فقال الحسن ان فيما قص الله عليك من نبا سليمان ما يرد على من قال هذا وقرا وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث

الي قوله شاهدين قال فحمد سليمان لصوابه ولم يذم داود لخطايه ثم قال ان الله اخذ على الحكام عهدا بان لا يشتروا به ثمنا ولا يتبعوا فيه الهوى ولا يخشوا فيه احدا ثم تلا يا داود انا جعلناك خليفة الى اخر الاية قلت والحديث الذي اشار اليه اياس اخرجه اصحاب السنن من حديث بريدة وليس عندهم الثالثة قضى بغير علم وقد جمعت طرقه في جزء مفرد وليس في شي منها انه اجتهد فاخطا وسياتي حكم من اجتهد فاخطا بعد ابواب واستدل بهذه القصة على ان للنبي عليه السلام ان يجتهد في الاحكام ولا ينتظر نزول الوحي لان داود عليه السلام اجتهد في المسالة قطعا فانه لم يكن حكم بالنص اذ لو كان ... واستدل بها على جواز الخطا في اجتهاده فاستدل من اجاز ذلك بهذه القصة وقد اتفق الفريقان على انه لو اخطا في اجتهاده لم يقر على الخطا واجاب من منع الاجتهاد انه ليس في الاية دليل على ان داود اجتهد ولا اخطا وانما ظاهرها ان الواقعة اتفقت فعرضت على داود وسليمان فقضى فيها سليمان لان الله فهمه حكمها ولم يقض فيها داود بشي ويرد على من تمسك بذلك ما ذكره اهل النقل في صورة هذه الواقعة وقد تضمن اثر الحسن المذكور انهما جميعا حكما وقد تعقب ابن المنير قول الحسن البصري ولم يذم داود بان فيه نقصا لحق داود وذلك لان الله تعالى قال وكلا اتينا حكما وعلما فجمعهما في الحكم والعلم وميز سليمان بالفهم وهو علم خاص زاد على العام بفصل الخصومة قال والاصح في الواقعة ان داود اصاب الحكم وسليمان ارشد الى الصلح ولا يخلو قوله تعالى اتينا حكما وعلما ان يكون عاما او في واقعة الحرث فقط وعلى التقديرين يكون اثنى على داود فيها بالحكم والعلم فلا يكون من قيل عنه والمجتهد اذا اخطا لا يسمى حكما ولا علما انما هو ظن غير مصيب وان كان في غير الواقعة فلا يكون تعالى اخبر في هذه الواقعة بخصوصها عن داود باصابة ولا خطا وغايته انه اخبر بتفهيم سليمان وتفهيمه لقب والاحتجاج به ضعيف فلا يقال فهمها سليمان دون داود وانما خص سليمان بالتفهيم لصغر سنه فيستغرب ما ياتي به قلت ومن تامل ما نقل في القصة ظهر له ان الاختلاف بين الحكمين كان في الاولوية لا في العمد والخطا ويكون معنى قول الحسن حمد سليمان اي لموافقته الطريق الارجح ولم يذم داود لاقتصاره على الطريق الراجح وقد وقع لعمر رضي الله عنه قريب مما وقع لسليمان وذلك ان بعض الصحابة مات وخلف مالا وديونا فاراد اصحاب الديون بيع المال في الدين الذي لهم فاسترضاهم عمر بان يوخروا الى التقاضي حتى يقبضوا ديونهم من النما ونوقف لا يتلم المتوفى في اصل المال فاستحسن ذلك من نظره ولو ان الخصوم امتنعوا لما منعهم من البيع وعلى هذا التفصيل يمكن حمل تنزيل قصة اصحاب الحرث والغنم والله اعلم وقد تقدم في احاديث الانبيا شرح القصة التي وقعت لداود وسليمان في المراتين اللتين اخذ الذيب ابن احديهما واختلاف حكم داود وسليمان في ذلك وتوجيه حكم داود بما يقرب مما ذكر هنا في هذه القصة ووقعت لهما قصة ثالثة في التفرقة بين الشهود في قصة المراة التي اتهمت بانها تحمل على نفسها فشهد عليها اربعة بذلك فامر داود برجمها فعمد سليمان وهو غلام تصور مثل قصتها بين الغلمان ثم فرق بين الشهود وامتحنهم فخالفوا بعضهم ووقعت لهما رابعة في قصة المراة التي صب في دبرها ما البيض وهي نايمة فامر داود برجمها فقال سليمان سوي ذلك الما فان اجتمع فهو بيض والا فهو مني فشوي فاجتمع واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن مسروق قال كان حرثهم عنبا فنفشت فيه الغنم اي رعت ليلا فقضى داود بالغنم لهم فمروا على سليمان فاخبروه الخبر فقال سليمان لا ولكن اقضي بينهم ان ياخذوا الغنم فيكون لهم لبنها وصوفها ومنفعتها ويقوموا هولا على

حرثهم حتى اذا عاد كما كان ردوا عليهم غنمهم واخرجه الطبري من وجه اخر لين تقال
فيه عن مسروق عن ابن مسعود واخرجه ابن مردويه والبيهقي من وجه اخر عن ابن
مسعود وسنده حسن عن معمر عن قتادة قضى داود ان ياخذوا الغنم ففهمها الله
سليمان فقال خذوا الغنم فلكم ما خرج من رسلها واولادها واصوافها الى الحول
واخرج عبد ابن حميد من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال اعطاهم
داود رقاب الغنم بالحرث فحكم سليمان بجزة الغنم والبانها لاهل الحرث وعليهم
رعايتها على اهل الحرث ويحرث لهم اهل الغنم حتى يكون كهيئته يوم اكل ثم
يدفع لاهله وياخذون غنمهم واخرج الطبري القصة من طريق العوفي عن
عطية عن ابن عباس ولكن قال فيها قال سليمان ان الحرث لا يخفى على صاحبه
ما يخرج منه كل عام فله من صاحب الغنم ان يبيع من اولادها واصوافها حتى
يستوفي ثمن حرثه فقال داود وقد اصبت واخرجه ابن مردويه من طريق
الحسن عن الاحنف ابن قيس نحو الاول قال ابن التين قيل علم سليمان
ان قيمة ما افسدت الغنم مثل ما يصير اليهم من لبنها وصوفها وقال ايضا ورد في
قصة ناقة البراء التي افسدت في حائط ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان على
اهل الحوائط حفظها بالنهار وان الذي افسدت المواشي بالليل ضمان على اهلها
اي ضمان قيمته وهذا اخلاف شرع سليمان فلو تراضيا بالدفع عن قيمة ما افسدت
فالمشهور انه لا يجوز حتى يعرفا القيمة قلت ورواية العوفي ان كانت محفوظة ترفع
الاشكال والا فالجواب ما نقل ابن التين اولا ولا يكون بين الشريكين مخالفة
قوله وقال مزاحم بضم الميم وسكون بعد الالف حا مهملة ابن زفر بزاي وفا
وزن عمر هو الكوفي ويقال مزاحم ابن ابي مزاحم ثقة اخرج له مسلم **قوله**
قال لنا عمر ابن عبد العزيز يعني الخليفة المشهور العادل **قوله** خمس
اذا اخطا القاضي منهن خطة بضم الخا المعجمة وتشديد الطا كذا الابي ذر عن الحموي
الكشميهني وله عنه خصلة بفتح اوله وسكون الصاد المهملة وكذا في رواية
الباقين وهما بمعنى **قوله** وصمة بفتح الواو وسكون الصاد المهملة اي عيبا
قوله ان يكون تفسير لحال القاضي المذكور **قوله** فهما بفتح الفا وكسر
الها وهو من صيغ المبالغة ويجوز تسكين الها ايضا ووقع في رواية المستملي
فقيها والاول اولى لان خصلة الفقه داخلة في خصلة العلم وهي مذكورة
بعد **قوله** حليما اي يغضي على ما يؤذيه ولا يبادر الى الانتقام ولا ينافي قوله
بعد ذلك صليبا لان الاول في حق نفسه والثاني في حق غيره **قوله** عفيفا اي
يعف عن الحرام فانه اذا كان عالما ولم يكن عفيفا كان ضرره اشد من ضرر الجاهل
قوله صليبا بصاد مهملة وبا موحدة من الصلابة بوزن عظيم اي قويا شديدا
يقف عند الحق ولا يميل مع الهوى ويستخلص حق المحق من المبطل ولا يحابيه
قوله عالما سؤولا عن العلم هي خصلة واحدة اي يكون مع ما يستحضره من
العلم مذاكرا له غيره لاحتمال ان يظهر له ما هو اقوى مما عنده وهذا الاثر
وصله سعيد ابن منصور في السنن عن عباد ابن عباد ومحمد ابن سعد
في الطبقات عن عفان كلاهما قال حدثنا مزاحم ابن زفر قال قدمنا
على عمر بن عبد العزيز في خلافته وفد من اهل الكوفة فسالنا عن بلادنا
وقاضينا وامره وقال خمس اذا اخطاوروا لها يحيى ابن سعيد الانصاري عن
عمر بن عبد العزيز بلفظ اخرجه ايضا محمد ابن سعد في الطبقات عن
محمد ابن عبد الله الاسدي هو ابو احمد الزبيري عن سفين هو الثوري
عن يحيى ابن سعيد عن عمر ابن عبد العزيز قال لا ينبغي للقاضي ان يكون
قاضيا حتى يكون فيه خمس خصال عفيف حليم عالم بما كان قبله يستشير
ذوي الراي لا يبالي بملامة الناس وجاء في استحباب الاستشارة اثار جياد

واخرج

واخرج يعقوب ابن سفين بسند جيد عن الشعبي قال من سره ان ياخذ بالوثيقة
من القضا فلياخذ بقضا عمر فانه كان يستشير **قوله باب**
رزق الحكام والعاملين عليها هو من اضافة المصدر الى المفعول والرزق ما يرتبه
الامام من بيت المال لمن يقوم بمصالح المسلمين وقال الطبري الرزق ما يخرجه
الامام كل شهر للمرتزقة من بيت المال والعطا ما يخرجه كل عام ويحتمل ان يكون
قوله والعاملين عليها اي على الحكومات ويحتمل ان يكون اورد الجملة على
الحكاية يريد الاستدلال على جواز اخذ الرزق باية الصدقات وهم من جملة
المستحقين لها لعطفهم على الفقرا والمساكين بعد قوله انما الصدقات قال
الطبري ذهب الجمهور الى جواز اخذ القاضي الاجرة على الحكم لكونه يشغله
الحكم عن القيام بمصالحه غير ان طايفة من السلف كرهت ذلك ولم
يحرموه مع ذلك وقال القاضي ابو علي الكرابيسي لا باس للقاضي ان ياخذ
الرزق على القضا عند اهل العلم قاطبة من الصحابة ومن بعدهم وهو قول
فقها الامصار ولا اعلم بينهم اختلافا وقد كره ذلك قوم منهم مسروق ولا
اعلم احدا منهم حرمه وقال المهلب وجه الكراهة انه في الاصل محمول على
الاحتساب لقوله تعالى لنبيه قل لا اسالكم عليه اجرا فارادوا ان يجري
الامر فيه على الاصل الذي وضعه الله لنبيه ولئلا يدخل فيه من لا يستحقه فيتحكم على اموال
الناس وقال غيره اخذ الرزق على القضا اذا كانت جهة الاخذ من الحلال جائز
اجماعا ومن تركه انما تركه تورعا واما اذا كانت هناك شبهة فالاولى الترك جزما ويحرم اذا كان
المال يؤخذ لبيت المال من غير وجهه واختلف اذا كان الغالب حراما واما من
غير بيت المال ففي جواز الاخذ من المتحاكمين خلاف ومن اجازه شرط فيه
شروطا لا بد منها وقد جر القول بالجواز الى الغا الشروط وفشا ذلك في هذه
الاعصار بحيث تعذر ازالته ذلك والله المستعان **قوله** وكان شريح ياخذ على
القضا اجرا هو شريح ابن الحرث بن قيس النخعي الكوفي قاضي الكوفة ولاه عمر
قضى لمن بعده بالكوفة دهرا طويلا وله مع اخبار في ذلك وهو ثقة مخضرم ادرك
الجاهلية والاسلام ويقال ان له صحبة مات قبل الثمانين وقد جاوز المائة وهذا
الاثر وصله عبد الرزاق وسعيد ابن منصور من طريق مجاهد عن الشعبي
بلفظ كان مسروق لا ياخذ على القضا اجرا وكان شريح ياخذ **قوله**
وقالت عايشة ياكل الوصي بقدر عمالته وصله ابن ابي شيبة من
طريق هشام ابن عروة عن ابيه عن عايشة في قوله تعالى ومن كان فقيرا
فلياكل بالمعروف قالت انزل ذلك في والي اليتيم يقوم عليه بما يصلحه وان كان
محتاجا ان ياكل منه **قوله** واكل ابو بكر وعمر اما اثر ابي بكر فوصله ابو بكر ابن ابي
شيبة من طريق ابن شهاب عن عروة عن عايشة قالت لما استخلف ابو بكر قال
قد علم قومي ان حرفتي لم تكن تعجز عن مونة اهلي وقد شغلت بامر المسلمين
الحديث وفيه قصة عمر وقد اسنده البخاري في البيوع من هذا الوجه وبقيته
فسياكل ال ابي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه وفيه ان عمر لما ولي اكل هو
واهله من المال واحترف في مال نفسه واما اثر عمر فوصله ابن ابي شيبة وابن
سعد من طريق حارثة ابن مضرب بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وتشديد
الرا بعدها موحدة قال قال عمر اني انزلت نفسي من مال الله منزلة قيم اليتيم ان استغنيت
عنه تركت وان افتقرت اليه اكلت بالمعروف وسنده صحيح واخرج الكرابيسي بسند
صحيح عن الاحنف قال كنا بباب عمر فذكر قصة وفيها فقال عمر انا اخبركم بما
استحل ما احج عليه واعتمر وحلتي الشتا والقيظ وقوتي وقوت عيالي
كرجل من قريش ليس باعلاهم ولا اسفلهم ورخص الشافعي واكثر اهل العلم وعن
وعن احمد لا يعجبني وان كان فبقدر عمله مثل ولي اليتيم واتفقوا على انه

لا يجوز الاستيجار عليه قوله ابن اخت نمر بفتح النون وكسر الميم بعدها را هو الصحابي
المشهور تقدم ذكره مرارا من اقربها في الحدود وادرك من زمان النبي صلى الله عليه
وسلم ست سنين وحفظ عنه وهو من اواخر الصحابة موتا واخر من مات منهم
بالمدينة وقيل محمود ابن الربيع وقيل محمود ابن حويطب بن عبد العزى اي ابن ابي
قيس بن عبد شمس القرشي العامري كان من اعيان قريش واسلم في الفتح وكان
حميد الاسلام وكانت وفاته بالمدينة سنة اربع وخمسين من الهجرة وهو ابن مائة
وعشرين سنة وهو ممن اطلق عليه انه عاش ستين في الجاهلية وستين
في الاسلام تجوزا ولا يتم ذلك تحقيقا الا ان اريد بزمان الاسلام اول البعثة
فيكون عاش فيه سبعا وستين او الى الهجرة فيكون عاش فيه ستا واربعين والاول
اقرب الى الاطلاق على طريقة جبر الكسر تارة والغاية اخرى ان عبد الله ابن
السعدي هو عبد الله ابن وقدان ابن عبد شمس يقال اسم ابيه عمرو وقدان
جده ويقال قدامة بدل وقدان وعبد شمس هو ابن عبد ود ابن نصر ابن
مالك ابن حسل بن عامر وهو ايضا من بني عامر ابن لوي ومن قريش وانما قيل
له ابن السعدي لانه اباه كان مسترضعا في بني سعد ومات عبد الله بالمدينة
سنة سبع وخمسين بعد حويطب الراوي عنه بثلاث سنين ويقال بل مات
في خلافة عمر والاول اقوى وليس له في البخاري الا هذا الحديث الواحد
ووقع عند مسلم في رواية الليث عن بكير ابن الاشج عن بسر ابن سعيد
عن ابن الساعدي وخالفه عمرو ابن الحرث عن بكير فقال عن ابن السعدي وهو
المحفوظ انتهى تنبيه اخرج مسلم ايضا هذا الحديث من طريق عمرو ابن
الحرث عن الزهري عن السايب ابن يزيد عن عبد الله ابن السعدي عن
عمر عن فلم يسق لفظه بل احال على سياق رواية سالم ابن عبد الله بن
عمر عن ابيه وسقط من السند حويطب بن عبد العزى بين السايب وابن
السعدي ووهم المزي في الاطراف تبعا لخلف فاثبت حويطب ابن عبد العزى في
السند في رواية مسلم وزعم انه وقع في رواية ابن الساعدي بزيادة الف
وليس ذلك في شيء من نسخ صحيح مسلم لا اثبات حويطب ولا الالف في الساعدي
وقد نبه على سقوط حويطب من سند مسلم ابو علي الجياني والمازري وعياض
وغيرهم ولكنه كان في رواية عمرو بن الحرث في غير كتاب مسلم كما اخرجه ابو نعيم
في المستخرج ووقع عند ابن خزيمة من طريق سلامة عن عقيل عن ابن شهاب
حدثني السايب ان حويطبا اخبره ان عبد الله ابن سعد ابن ابي سرح اخبره
فذكره وهو وهم من سلامة قاله الرهاوي قوله انه قدم على عمر في خلافته
فقال له عمر الم احدث بضم اوله وفتح المهملة وتشديد الدال قوله تلي من
اعمال الناس اي الولايات من امرة وقضا ووقع في رواية بسر ابن سعيد
عند مسلم استعملني عمر على الصدقة فتعين الولاية قوله العمالة بضم
المهملة وتخفيف الميم اي اجرة العمل واما العمالة بفتح العين فهو نفس العمل قوله
فما تريد الى ذلك اي ما غاية قصدك بهذا الرد وقد فسره بقوله واريد ان
يكون عمالتي صدقة على المسلمين قوله فقلت ان لي افراسا بفاء ومهملة
جمع فرس قوله واعبدا كذا للاكثر بضم الموحدة وللكشميهني بمثناة بدل
الموحدة جمع عتيد وهو المال المدخر وقد تقدم تفسيره في كتاب الزكاة
ووقع عند ابن حبان في صحيحه من طريق قبيصة بن ذويب ان عمر اعطى ابن السعدي
الف دينار فذكر بقية الحديث نحو الذي هنا ورويناه في الجزء الثالث من فوايد
ابي بكر النيسابوري الزيادات من طريق عطا الخراساني عن عبد الله ابن
السعدي قال قدمت على عمر فارسل الى الف دينار فرددتها وقلت
انا عنها غني فذكره ايضا بنحوه واستفيد منه قدر العمالة المذكورة

قوله فاني كنت اردت الذي اردت بالفتح على الخطاب قوله تعطيني العطا
اي المال الذي يقسمه الامام في المصالح ووقع في رواية بسر ابن سعيد عند
مسلم قال عملت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعملني بتشديد الميم
اي اعطاني اجرة عمله فقلت مثل قولك قوله فاقول اعطه افقر اليه مني في رواية
سالم فاقول يا رسول الله والنبي في سوال قال الكرماني جاز الفصل بين افعل التفضيل
وبين كلمة من لان الفاصل ليس اجنبيا بل هو الصق به من الصلة لانه
يحتاج اليه بحسب جوهر اللفظ والصلة يحتاج اليها بحسب الصيغة
قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذه فتموله وتصدق به في رواية
سالم ابن عبد الله او تصدق به بلفظ او بدل الواو وهو امر ارشاد
على الصحيح قال ابن بطال اشار النبي صلى الله عليه وسلم على عمر بالافضل
لانه وان كان ماجورا بايثاره لعطايه على نفسه من هو افقر اليه منه فاخذه العطا
ومباشرته الصدقة بنفسه اعظم لاجره وهذا يدل على عظيم فضل الصدقة
بعد التمول لما في النفوس من الشح على المال قوله غير مشرف بضم اوله وبسكون
المعجمة وكسر الرا بعدها فا اي متطلع اليه يقال اشرف الشي علاه وقد تقدم
بيانه في كتاب الزكاة في باب من اعطاه الله شيا من غير مسيلة قوله ولا
سايل اي طالب قال النووي فيه النهي عن السوال وقد اتفق العلما على النهي
عنه لغير الضرورة واختلف في مسيلة القادر على الكسب والاصح التحريم
وقيل يباح بثلاثة شروط ان لا يذل نفسه ولا يلح في السوال ولا يوذي المسوول
فان فقد شرط من هذه الشروط فهو حرام بالاتفاق قوله فخذه والا فلا تتبعه
نفسك اي ان لم يجي اليك فلا تطلبه بل اتركه وليس المراد منعه من الايثار الا ان
اخذه ثم مباشرته الصدقة بنفسه اعظم لاجره كما تقدم قال النووي في
هذا الحديث منقبة لعمر وبيان فضله وزهده وايثاره قلت وكذا لابن
السعدي فقد طابق فعله فعل عمر سوا في مسند الزهري عن السايب
اربعة من الصحابة في نسق السايب وحويطب وابن السعدي وعمر وقد
اشرت الى ذلك في الباب المذكور من كتاب الزكاة وذكرت ان مسلما اخرجه من
طريق عمرو ابن الحرث عن الزهري واوهم كلام المزي في الاطراف ان رواية
شعيب وعمرو ابن الحرث متفقتان وليس كذلك فان حويطب ابن عبد العزى
سقط من رواية عمرو ابن الحرث عند مسلم وقد وقعت المعارضة لمسلم
والبخاري في هذين الحديثين الرباعيين لما اورد مسلم الرباعي الذي في سنده
اربع تنسوقا بتمام الاربع واورده البخاري بنقصان واحد كما تقدم في اوايل
كتاب الفتن واورد البخاري الرباعي الذي في سنده اربعة رجال بتمام الاربعة
واورده مسلم بنقصان رجل وهذا من لطايف الاتفاق وقد وافق شعيبا
على زيادة حويطب في السند الزبيدي عند النساي وسفيان ابن عيينة
عنده ومعمر عند الحميدي في مسنده ثلاثتهم عن الزهري وقد جزم النساي
وابو علي ابن السكن بان السايب لم يسمعه من ابن السعدي قال النووي
رويناه عن الحافظ عبد القادر الرهاوي في كتابه الرباعيات ان ابنه
الزبيدي وشعيب بن ابي حمزة وعقيل ابن خالد ويونس ابن يزيد وعمرو
ابن الحرث رووه عن الزهري بذكر حويطب ثم ذكر طرقهم باسانيد تطول
قال ورواه النعمان ابن راشد عن الزهري فاسقط ذكر حويطب واختلف
على معمر فرواه ابن المبارك عنه كالنعمان ورواه سفيان ابن عيينة وموسى
ابن اعين عنه كالجماعة ورواه عبد الرزاق عن معمر فاسقط اثنين جعله
عن السايب ابن عمر قال والصحيح الاول قلت ومقتضاه ان يكون
سقوط حويطب من رواية مسلم وهما منه او من شيخه ولا فذكره ثابت من

روايته عنه كما تقدم والله اعلم وقد نظم بعضهم السند المذكور في بيتين فقال

في العمالة اسناد باربعة • من الصحابة فيه عنهم ظهرا
السايب بن يزيد عن حويطب • عبد الله حدث بذاك عن عمرا

قوله وعن الزهري حدثني سالم هو موصول بالسند المذكور اولا الى الزهري وقد اخرج النسايي عن عمرو بن منصور عن ابي اليمان شيخ المولف فيه الحديثين المذكورين بالسند المذكور الى عمر واما مسلم فانه لما اخرجه من طريق يونس عن ابن شهاب ساقه على رواية سالم عن ابيه ثم عقبه برواية ابن شهاب عن السايب ابن يزيد فقال مثل ذلك وليس بين القصتين تفاوت الا في قصة ابن السعدي عن عمر فلم يسقها مسلم واما بينه زاد سالم فمن اجل ذلك كان ابن عمر لا يسال احدا شيا ولا يرد شيا اعطيه قلت وهذا بعمومه ظاهر في انه كان يرد ما فيه شبهة وقد ثبت انه كان يقبل هدايا المختار ابن ابي عبيد الثقفي وهو اخو صفية زوج ابن عمر بنت ابي عبيد وكان المختار غلب على الكوفة وطرد عمال عبد الله ابن الزبير واقام اميرا عليها مدة في غير طاعة خليفة وتصرف فيها تحصل منها من المال على ما يراه ومع ذلك كان ابن عمر يقبل هداياه وكان مستنده ان له حقا في بيت المال فلا يضره على اي كيفية وصل اليه او كان يرى ان التبعة في ذلك على الاخذ الاول وان المعطي المذكور له اجر في الجملة وحقا في المال المذكور فلما لم يتميز واعطاه له عن طيب نفس دخل في عموم قوله ما اتاك من هذا المال من غير سوال ولا استشراف فخذه فراي انه لا يستثنى من ذلك الا ما علمه حراما محضا قال الطبري في حديث عمر الدليل الواضح على ان لمن شغل بشي من اعمال المسلمين اخذ الرزق على عمله ذلك كالقضاة والولاة وجباة الفي وعمال الصدقة وشبههم لاعطا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر العمالة على عمله وذكر ابن المنذر ان زيد ابن ثابت كان ياخذ الاجر على القضا واحتج ابو عبيد في جواز ذلك بما فرض الله للعاملين على الصدقة وجعل لهم منها حقا لقيامهم وسعيهم فيها وحكى الطبري عن العلما هل الامر في قوله في هذا الحديث خذه وتموله للوجوب او للندب ثالثها ان كانت العطية من السلطان فهي حرام او مكروهة او مباحة وان كانت من غيره فمستحبة قال النووي والصحيح انه ان غلب الحرام حرمت وكذا ان كانت مع عدم الاستحقاق وان لم يغلب الحرام وكان الاخذ مستحقا فيباح وقيل يندب في عطية السلطان دون غيره والله اعلم وقال ابن المنذر وحديث ابن السعدي حجة في جواز ارزاق القضاة من وجوهها وقال ابن بطال في الحديث ان اخذ ما جا من المال من غير سوال افضل من تركه لانه يقع في اضاعة المال وقد نهي النبي عن ذلك وتعقبه ابن المنير بانه ليس من الاضاعة في شي لان الاضاعة التبذير بغير وجه صحيح واما الوجه ان الترك توفيرا على المعطي وتنزيه عن الدنيا وتحرجا ان لا يكون قايما بالوظيفة على وجهها فليس من الاضاعة ثم قال والوجه في تعليل الافضلية ان الاخذ اعون في العمل والزم للنصيحة من التارك لانه اذا لم ياخذ كان عند نفسه متطوعا بالعمل فلا يجد جد من اخذ ركونا الى انه غير ملتزم بخلاف الذي اخذ فانه يكون مستشعرا بان العمل واجب عليه فيجد جده فيها وقال ابن التين في هذا الحديث كراهة اخذ الرزق على القضا مع الاستغنا وان كان المال طيبا كذا قال قال وفيه جواز الصدقة بما لم يقبض اذا كان المتصدق واجبا ولكن قوله خذه فتموله وتصدق به يدل على ان التصدق به انما يكون بعد القبض لان المال اذا ملكه الانسان وتصدق به طيبة به نفسه كان افضل من تصدق به قبل ان يقبضه لان الذي يحصل بيده هو احرص عليه مما لم يدخل في يده فان استوى عنده

اخذ

اخذ الحلال فمرتبته اعلا ولذلك امره باخذه وبين له جواز تموله ان احب والتصدق به قال وذهب بعض الصوفية الى ان المال اذا جا بغير سوال فلم يقبل فانه يراد لديها في حرمان العطا وقال القرطبي في المفهم فيه ذم التطلع الى ما في ايدي الاغنيا والتشوف الى فضوله واخذه منهم وهي حالة مذمومة تدل على شدة الرغبة والركون الى التوسع فلهذا نهى الشارع عن الاخذ على هذه الصورة المذمومة قمعا للنفس ومخالفة لها في هواها انتهى وتقدمت ساير مباحثه وفوايده في الباب المذكور من كتاب الزكاة ولله الحمد قوله باب من قضى ولاعن في المسجد الظرف يتعلق بالامرين فهو من تنازع الفعلين ويحتمل ان يتعلق بقضى لدخول لاعن فيه فانه من عطف الخاص على العام ومعنى قوله ولاعن حكم بايقاع التلاعن بين الزوجين فهو مجاز ولا يشترط ان يباشر تلقينهما ذلك بنفسه قوله ولاعن عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابلغ في التمسك به على جواز اللعان في المسجد وانما خص عمر المنبر لانه كان يرى التحليف عند المنبر ابلغ في التغليظ وورد في التحليف عنده حديث جابر لا يحلف عند منبري الحديث ويوخذ منه التغليظ في الايمان بالمكان وقاسوا عليه الزمان وانما كان ذلك مع ان المحلوف به عظيم لان للمعظم الذي يشاهده الحالف تاثيرا في التوقي عن الكذب قوله وقضى مروان على زيد ابن ثابت باليمين عند المنبر في رواية الكشميهني على المنبر وهذا طرف من اثر مضى في كتاب الشهادات وذكرت هناك من وصله وهو في الموطا ولفظه على المنبر كما في رواية الكشميهني قوله وقضى شريح والشعبي ويحيى ابن يعمر في المسجد اما اثر شريح فوصله ابن ابي شيبة ومحمد ابن سعد من طريق اسماعيل ابن ابي خالد قال رايت شريحا يقضي في المسجد وعليه برنس خز وقال عبد الرزاق انا معمر عن الحكم بن عتيبة انه راى شريحا يقضي في المسجد واما اثر الشعبي فوصله سعيد ابن عبد الرحمن المخزومي في جامع سفيان من طريق عبد الله ابن شبرمة رايت الشعبي جلد يهوديا في فرية في المسجد وكذا اخرجه عبد الرزاق عن سفيان واما اثر يحيى ابن يعمر فوصله ابن ابي شيبة من رواية عبد الرحمن ابن قيس قال رايت يحيى ابن يعمر يقضي في المسجد واخرج الكرابيسي في ادب القضا من طريق ابن ابي الزناد قال كان سعد ابن ابراهيم وابو بكر ابن محمد ابن عمرو ابن حزم ومحمد ابن صفوان ومحمد ابن مصعب ابن شرحبيل يقضون في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ذلك عن جماعة اخرين قوله وكان الحسن وزرارة ابن اوفى يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد الرحبة بفتح الرا والحا المهملة بعدها موحدة هي بنا يكون امام باب المسجد غير منفصل عنه هذه رحبة المسجد ووقع فيها الاختلاف والراجح ان لها حكم المسجد فيصح فيها الاعتكاف وكلما يشترط له في المسجد فان كانت الرحبة منفصلة فليس لها حكم المسجد واما الرحبة بسكون الحا فهي مدينة مشهورة والذي يظهر من مجموع هذه الاثار ان المراد بالرحبة هنا الرحبة المنسوبة للمسجد فقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق المثنى ابن سعيد قال رايت الحسن وزرارة ابن اوفى يقضيان في المسجد واخرج الكرابيسي في ادب القضا من وجه اخر ان الحسن وزرارة واياس ابن معاوية كانوا اذا دخلوا المسجد للقضا صلوا ركعتين قبل ان يجلسوا ثم ذكر فيه حديث سهل ابن سعد في قصة المتلاعنين مختصرا من طريقين احدهما من رواية سفيان وهو ابن عيينة قال قال الزهري عن سهل ابن سعد فذكره مختصرا ولفظه شهدت المتلاعنين وانا ابن خمس عشرة سنة فرق بينهما وقد اخرجه في كتاب اللعان مطولا وتقدمت

فوايد هناك ثانيهما من طريق ابن جريج اخبرني ابن شهاب هو الزهري وقد ذكره
مختصرا ايضا ولفظه ان رجلا من الانصار جا فذكره الى قوله اتقتله فتلاعنا
في المسجد وتقدم مطولا وتقدم شرحه هناك ايضا قال ابن بطال استحب القضا
في المسجد طايفة وقال مالك هو الامر القديم لانه يصل الى القاضي فيه المراة
والضعيف واذا كان في منزله لم تصل اليه الناس لامكان الاحتجاب قال وبه قال
احمد واسحاق وكرهت ذلك طايفة وكتب عمر بن عبد العزيز الى القسم ابن عبد
الرحمن انه لا يقضي في المسجد فانه ياتيك الحايض والمشرك وقال الشافعي احب
الي ان يقضي في غير المسجد قال ودخول المشرك المسجد مكروه ولكن الحكم بينهم
لم يزل من صنيع السلف في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره ثم
ساق في ذلك اثارا كثيرة قال ابن بطال وحديث سهل ابن سعد حجة للجواز
وان كان الاولى صيانة رحبة المسجد وقد قال مالك كان من مضى يجلسون
في رحاب المسجد اما في موضع الجنايز واما في رحبة دار مروان قال واني لاستحب
ذلك في الامصار ليصل اليهودي والنصراني والحايض والضعيف وهو اقرب
الي التواضع وقال ابن المنير لرحبة المسجد حكم المسجد الا ان كانت
منفصلة عنه والذي يظهر انها كانت منفصلة ويمكن ان يكون جلوس
القاضي في الرحبة المتصلة وقيام الخصوم خارجا عنها او في الرحبة المتصلة
وكان التابعي المذكور يرى ان الرحبة لا تعطى حكم المسجد ولو اتصلت
بالمسجد وهو خلاف مشهور فقد وقع للشافعية في حكم رحبة المسجد
اختلاف في التعريف مع اتفاقهم على صحة صلاة من في الرحبة المتصلة
بالمسجد بصلاة من في المسجد قال والفرق بين الحريم والرحبة ان لكل
مسجد حريما وليس لكل مسجد رحبة فالمسجد الذي يكون امامه قطعة
من البقعة هي الرحبة وهي التي لها حكم المسجد والحريم هو الذي يحيط
بهذه الرحبة وبالمسجد وان كان سور المسجد محيطا بجميع البقعة فهو
محيط مسجد بلا رحبة ولكن له حريم كالدور انتهى ملخصا وسكت عما اذا
بنا صاحب المسجد قطعة منفصلة عن المسجد هل هي رحبة تعطى حكم
المسجد وعما اذا كانت في الجانب القبلي من المسجد رحاب بحيث لا يصح
صلاة من صلى فيها خلف امام المسجد هل يعطى حكم المسجد والذي يظهر
ان كلا منهما يعطى حكم المسجد فيصح الصلاة في الاولى ويصح الاعتكاف في
الثانية وقد يفترق حكم الرحبة من المسجد في جواز اللغط ونحوه فيها
بخلاف المسجد مع اعطايها حكم المسجد في الصلاة فيها فقد اخرج مالك
في الموطا من طريق سالم ابن عبد الله بن عمر قال بنى عمر الى جانب المسجد رحبة
فسماها البطحا فكان يقول من اراد ان يلغط او ينشد شعرا او يرفع
صوتا فليخرج الى هذه الرحبة قوله باب من حكم
في المسجد حتى اذا اتى على حد امر ان يخرج من المسجد فيقام كانه يشير
بهذه الترجمة الى ان من خص جواز الحكم في المسجد بما اذا لم يكن هناك شي
يتاذى به من في المسجد او يقع به للمسجد نقص كالتلويث قوله وقال
عمر اخرجاه من المسجد وضربه ويذكر عن علي نحوه اما اثر عمر فوصله
ابن ابي شيبة وعبد الرزاق كلاهما من طريق طارق ابن شهاب قال اتى عمر ابن
الخطاب رجل في حد فقال اخرجاه من المسجد ثم اضرباه وسنده
على شرط الشيخين واما اثر علي فوصله ابن ابي شيبة من طريق ابن معقل
وهو بمهملة ساكنة وقاف مكسورة ان رجلا جا الى علي فساره فقال يا قنبر
اخرجه من المسجد فاقم عليه الحد وفي سنده من فيه مقال ثم ذكر حديث
ابي هريرة وقصة الذي اقر انه زنا فاعرض عنه وفيه ابك جنون قال لا قال

فاذهبوا

فاذهبوا به فارجموه وهذا القدر هو المراد في الترجمة ولكنه لا يسلم من خدش لان الرجم
يحتاج الى قدر زايد من حفر وغيره مما لا يلايم المسجد فلا يلزم من تركه فيه ترك
اقامة غيره من الحدود وقد تقدم شرحه في باب رجم المحصن من كتاب الحدود قوله
ورواه يونس ومعمر وابن جريج عن الزهري عن ابي سلمة عن جابر يريد انهم
خالفوا عقيلا في الصحابي فانه جعل اصل الحديث من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة
وقول ابن شهاب اخبرني من سمع جابر ابن عبد الله كنت فيمن رجمه بالمصلى وهولا
جعلوا الحديث كله عن جابر ورواية معمر وصلها المولف في الحدود وكذلك رواية
يونس واما رواية ابن جريج فوصلها وتقدمت الاشارة اليها هناك ايضا حيث
قال عقب رواية معمر لم يقل يونس وابن جريج فصلى عليه وتقدم شرحه
مستوفى هناك ولله الحمد قال ابن بطال ذهب الى المنع من اقامة الحدود في المسجد
الكوفيون والشافعي واحمد واسحاق واجازه الشعبي وابن ابي ليلى وقال مالك
لا باس بالضرب بالسياط اليسيرة فاذا كثرت الحدود فليكن ذلك خارج المسجد
قال ابن بطال وقول من نزه المسجد عن ذلك اولى وفي الباب حديثان ضعيفان
في النهي عن اقامة الحدود في المساجد انتهى والمشهور فيه حديث مكحول عن
ابي الدردا وواثلة وابي امامة مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم الحديث وفيه
واقامة حدودكم اخرجه البيهقي في الخلافيات واصله في ابن ماجة من حديث
ابن عمر رفعه خصال لا ينبغي في المسجد لا يتخذ طريقا الحديث والذا ابن الاسقع
لفظ وليس فيه ذكر الحد وفي سنده ضعيف ولابن ماجة من حديث ابن عمر
وفيه ولا يضرب فيه حد وسنده ضعيف ايضا وقال ابن المنير من كره ادخال
الميت المسجد للصلاة عليه خشية ان يخرج منه شي اولى بان يقول لا يقام
الحد في المسجد اذ لا يومن خروج الدم من المجلود وينبغي ان يكون مثله القتل
اولى بالمنع قوله باب موعظة الامام الخصوم ذكر فيه
حديث ام سلمة ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وسياتي شرحه بعد
نسقة ابواب ومناسبته للترجمة ظاهرة وبالله التوفيق قوله باب
الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضا او قبل ذلك للخصم اي هل يقضي له
على خصمه بعلمه ذلك ويشهد له عند حاكم اخر هكذا اورد الترجمة مستفهما بغير
حزم لقوة الخلاف في المسالة وان كان اخر كلامه يقتضي اختيار ان لا يحكم
بعلمه فيها قوله وقال شريح القاضي هو ابن الحرث الماضي ذكره قريبا قوله
وساله انسان الشهادة فقال ايت الامير حتى اشهد لك وصله سفيان الثوري
في جامعه له عن عبد الله ابن شبرمة عن الشعبي قال اشهد رجل شريحا
ثم جا فخاصم اليه فقال ايت الامير وانا اشهد لك واخرجه عبد الرزاق
عن ابن عيينة عن ابن شبرمة قال قلت للشعبي يا ابا عمرو ارايت رجلين
استشهدا على شهادة فمات احدهما واستقضي الاخر فقال اتي شريح
فيها وانا جالس فقال ايت الامير وانا اشهد لك قوله وقال عكرمة قال
عمر لعبد الرحمن ابن عوف لو رايت رجلا على حد الخ وصله الثوري ايضا عن
عبد الكريم الجزري عن عكرمة به ووقع في الاصل لو رايت بالفتح ورايت
امير بالضم في الجواب فقال شهادتك ووقع في الجامع بلفظ ارايت بالفتح لو رايت
بالضم رجلا سرق او زنا قال اري شهادتك وقال اصبت بدل قوله صدقت
واخرجه ابن ابي شيبة عن شريك عن عبد الكريم بلفظ ارايت لو كنت
القاضي او الوالي وابصرت انسانا على حد اكنت تقيمه عليه قال لا حتى يشهد
معي غيري قال اصبت لو قلت غير ذلك لم تجد وهو بضم المثناة وكسر الجيم
وسكون الدال من الاجادة قوله وقد جا عن ابي بكر الصديق نحو هذا
وساذكره بعد وهذا السند منقطع بين عكرمة ومن ذكره لانه لم يدرك عبد

الرجم فضلا عن عمر وهذا من المواضع التي ينبغي عليها من يفتي بتعميم قولهم ان
التعليق الجازم صحيح فيجب تقييد ذلك بان يزاد اليه عن علق عنه ويبقى النظر فيما
فوق ذلك قوله وقال عمر لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبت
اية الرجم بيدي هذا طرف من حديث اخرجه مالك في الموطا عن يحيى ابن سعيد عن
سعيد بن المسيب عن عمر وتقدم التنبيه عليه في باب الاعتراف بالزنا في شرح
حديثه الطويل في قصة الرجم الذي هو طرف من قصة بيعة ابي بكر في سقيفة
بني ساعدة قال المهلب استشهد البخاري لقول عبد الرحمن ابن عوف المذكور
قبله بقول عمر هذا انه كانت عنده شهادة في اية الرجم انها من القران فلم يلحقها بنص
المصحف بشهادته وحده وافصح بالعلة في ذلك بقوله لولا ان يقال زاد عمر
في كتاب الله فاشار الى ان ذلك من قطع الذرائع لئلا يجد حكام السوء السبيل الى
ان يدعوا العلم لمن احبوا له الحكم بشي قوله واقر ماعز عند النبي صلى الله
عليه وسلم بالزنا اربعا فامر برجمه ولم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اشهد من
حضره هذا طرف من الحديث الذي ذكر قبل باب وقد تقدم موصولا من حديث
ابي هريرة وحكاية الخلاف على ابي سلمة في اسم صحابيه قوله وقال حماد
هو ابن عيينة بمثناة ثم موحدة مصغر وهو فقيه الكوفة ايضا هو ابن ابي سليمان
فقيه الكوفة قوله اذا اقر مرة عند الحاكم رجم وقال الحكم هو ابن عتيبة بمثناة
ثم موحدة مصغر وهو فقيه الكوفة ايضا قوله اربعا اي لا يرجم حتى يقر اربع
مرات كما في حديث ماعز وقد وصله ابن ابي شيبة قال سالت حمادا عن الرجل
يقر بالزنا كم يرد قال مرة قال فسالت الحكم فقال اربع مرات وقد تقدم
البحث في ذلك في قصة ماعز في ابواب الرجم ثم ذكر حديث ابي قتادة في قصة
سلب القتيل الذي قتله في غزوة حنين وقد تقدم شرحه مستوفى هناك
وقوله هنا قال فارضه منه هي رواية الاكثر وعند الكشميهني مني وقوله فقام رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاداه الي في رواية ابي ذر عن الكشميهني فعلم بفتح المهملة
وكسر اللام بدل فقال وكذا الاكثر رواه الغريري وكذا اخرجه ابو نعيم من رواية
الحسن ابن سفيان عن قتيبة وهو المحفوظ في رواية قتيبة هذه وقد عقبه
البخاري بقوله وقال لي عبد الله عن الليث فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاداه الي ووقع في رواية كريمة فامر بفتح الهمزة والميم بعدها را وعبد الله
المذكور هو ابن صالح ابو صالح وهو كاتب الليث والبخاري يعتمده في الشواهد ولو
كانت رواية قتيبة بلفظ فقام لم يكن لذكر رواية عبد الله ابن صالح معنى
قال المهلب قوله في رواية قتيبة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم يعني علم ان ابا قتادة
هو قاتل القتيل المذكور قال وهي وهم قال والصحيح فيه رواية عبد الله ابن صالح
بلفظ فقام قال وقد رد بعض الناس الحجة المذكورة فقال ليس في اقرار ماعز عند
النبي صلى الله عليه وسلم ولا حكمه بالرجم دون ان يشهد من حضره ولا في اعطائه
السلب لابي قتادة حجة للقضاء بالعلم لان ماعزا انما كان اقراره عند النبي صلى الله
عليه وسلم بحضرة الصحابة اذ معلوم انه كان صلى الله عليه وسلم لا يقعد وحده
فلم يحتج النبي صلى الله عليه وسلم ان يشهدهم على اقراره لسماعهم منه ذلك
وكذلك قصة ابي قتادة انتهى وقال ابن المنير لا حجة في قصة ابي قتادة لان
معنى قوله فعلم النبي صلى الله عليه وسلم باقرار الخصم فحكم عليه فهي حجة
للمذهب يعني الصائر الى جواز القضاء بالعلم فيما يقع في مجلس الحكم وقال ظاهر
القصة يخالف اخرها لانه شرط البينة بالقتل على استحقاق السلب ثم دفع
السلب لابي قتادة بغير بينة واجاب الكرماني بان الخصم اعترف يعني
فقام مقام البينة وبان المال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي من يشاء ويمنع
من يشاء قلت والاول اولى والبينة لا تنحصر في الشهادة بل كل ما كشف الحق

يسمى بينة قوله وقال اهل الحجاز الحاكم لا يقضي بعلمه يقضي بذلك في ولايته او قبلها
هو قول مالك قال ابو علي الكرابيسي لا يقضي القاضي بما علم لوجود التهمة اذ لا يؤمن
على التقي ان يتطرق اليه التهمة قال واظنه ذهب الى ما رواه ابن شهاب عن زيد ابن
الصلت ان ابا بكر الصديق قال لو وجدت رجلا على حد ما اقمته عليه حتى يكون
معي غيري ثم ساقه بسنده صحيح عن ابن شهاب قال وما احسب مالكا ذهب عليه
هذا الحديث فان كان كذلك فقد قلد اكثر هذه الامة فضلا وعلما قلت
ويحتمل ان يكون ذهب الى الاثر المتقدم ذكره عن عمر وعبد الرحمن ابن عوف قال
ويلزم من اجاز للقاضي ان يقضي بعلمه مطلقا انه لو عمد الى رجل مستور لم يعهد
منه فجور قط ان يرجمه ويدعي انه راه يزني او يفرق بينه وبين زوجته
ويزعم انه سمعه يطلقها او بينه وبين امته ويزعم انه سمعه يعتقها فان هذا الباب
لو فتح لوجد كل قاض السبيل الى قتل عدوه وتفسيقه والتفريق بينه وبين
من يحب ومن ثم قال الشافعي لولا قضاة السوء لقلت ان للحاكم ان يحكم
بعلمه انتهى واذا كان في الزمان الاول فما الظن بالمتاخر لكثرة من يتولى الحكم
ممن لا يؤمن على ذلك والله اعلم قوله ولو اقر خصم عنده لاخر بحق في مجلس
القضاء فانه لا يقضي عليه في قول بعضهم حتى يدعو بشاهدين فيحضرهما
اقراره قال ابن التين ما ذكر عن عمر وعبد الرحمن هو قول مالك واكثر اصحابه
وقال بعض اصحابه يحكم بما علمه فيما اقر به احد الخصمين عنده في مجلس الحكم
الا اذا اشهد عنده وقال ابن المنير مذهب مالك ان من حكم بعلمه نقض على المشهور
الا ان كان علمه حادثا بعد الشروع في المحاكمة فقولان واما ما اقر به عنده في
مجلس الحكم فيحكم ما لم ينكر الخصم بعد اقراره وقبل الحكم عليه فان ابن القسم
قال لا يحكم عليه حينئذ ويكون شاهدا وقال ابن الماجشون يحكم بعلمه وفي المذهب
تفاريع كثيرة طويلة في ذلك ثم قال ابن المنير وقول من قال لا بد ان يشهد عليه
في المجلس شاهدان يؤول الى الحكم بالاقرار لانه لا يخلو ان يؤديا او لا وان اديا
فلا من الاعذار فان اعذر احتيج الى الاثبات وتسلسلت القضية وان لم يحتج
رجع الى الحكم بالاقرار وان لم يؤديا فهي كالعدم واجاب غيره ان فائدة
ذلك ردع الخصم عن الانكار لانه اذا عرف ان هناك من يشهد امتنع من
الانكار خشية التعزير بخلاف ما اذا امن ذلك قوله وقال بعض اهل العراق
ما سمع او راه في مجلس القضاء قضى به وما كان في غيره لم يقض الا بشاهدين يحضرهما
اقراره بضم اوله من الرباعي قلت وهذا قول ابي حنيفة ومن تبعه ووافقهم
مطرف وابن الماجشون واصبغ وسحنون من المالكية قال ابن التين وجرى
به العمل ويوافقه ما اخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين قال
اعترف رجل عند شريح بامر ثم انكره فقضى عليه باعترافه فقال اتقضي علي
بغير بينة فقال شهد عليك ابن اخت خالتك يعني نفسه قوله وقال اخرون
منهم بل يقضي به لانه مؤتمن بفتح الميم اسم مفعول وانما يراد من الشهادة معرفة
الحق فعلمه اكبر من الشهادة هو قول ابي يوسف ومن تبعه ووافقهم الشافعي
فيما نقله عنه ان كان القاضي عدلا لا يحكم بعلمه في حد ولا قصاص الا ما اقر به
بين يديه ويحكم بعلمه في كل الحقوق مما علمه قبل ان يلي القضاء او بعد ما ولي
فقيد ذلك بكون القاضي عدلا اشارة الى انه ربما ولي القضاء من ليس بعدل
بطريق التغلب قوله وقال بعضهم يعني اهل العراق يقضي بعلمه في الاموال
ولا يقضي في غيرها هو قول ابي حنيفة وابي يوسف فيما نقله الكرابيسي عنه
انه اذا راى رجلا يزني مثلا لم يقض بعلمه حتى تكون بينة تشهد بذلك عنده وهي
رواية عن احمد قال ابو حنيفة القياس انه يحكم في ذلك بعلمه ولكن ادع القياس
واستحسن ان لا يقضي في ذلك بعلمه تنبيه اتفقوا على انه يقضي في قبول الشاهد

ورده بما يعلمه منه من تخريج او تركية وتحصل الاراء في هذه المسالة سبعة ثالثها في قضايه خاصة رابعها في مجلس حكمه خامسها في الاموال دون غيرها سادسها مثله وفي القذف ايضا وهو عن بعض المالكية سابعها في كل شي الا في الحدود وهذا هو الراجح عند الشافعية وقال ابن العربي لا يقضي بعلمه والاصل فيه عندنا الاجماع على انه لا يحكم بعلمه في الحدود ثم احدث بعض الشافعية قولا مخرجا انه يجوز فيها ايضا حين راوا انها لازمة لهم كذا قال فجرى على عادته في التهويل والاقدام على نقل الاجماع مع شهرة الاختلاف قوله وقال القسم لا ينبغي للحاكم ان يقضي بعلمه في رواية الكشميهني يمضي قوله دون علم غيره اي اذا كان وحده عالما به لا غيره قوله ولكن بالتشديد وفي نسخة بالتخفيف ويعرض بالرفع قوله واتقاعا عطف على تعريضا او نصب على انه مفعول معه والعامل فيه متعلق الظرف والقسم المذكور كنت اظن انه ابن محمد بن ابي بكر الصديق احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة لانه اذا اطلق في الفروع الفقهية انصرف الذهن اليه لكن رايت في رواية عن ابي ذر انه القسم ابن عبد الرحمن ابن عبد الله ابن مسعود وهو الذي تقدم ذكره قريبا في باب الشهادة على الخط فان كان كذلك فقد خالف اصحابه العراقيين ووافق اهل المدينة في هذا الحكم والله اعلم قوله وقد كره النبي صلى الله عليه وسلم الظن وقال انما هذه صفية هو طرف من الحديث الذي وصله بعد وقوله في الطريق الموصولة عن علي ابن الحسين اي ابن علي ابن ابي طالب وهو الملقب زين العابدين قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم اتته صفية بنت حيي هذا صورته مرسل ومن ثم عقبه البخاري بقوله رواه شعيب وابن مسافر وابن ابي عتيق واسحاق ابن يحيى عن الزهري عن علي اي ابن الحسين عن صفية يعني وصلوه فتحمل رواية ابراهيم ابن سعد على ان علي ابن الحسين تلقاه عن صفية وقد تلقاه تقدم مثل ذلك في رواية سفيان عن الزهري مع شرح حديث صفية مستوفى في كتاب الاعتصام فانه ساقه تاما واورده هنا مختصرا ورواية شعيب وهو ابن ابي حمزة وصلها ايضا في الصوم وفي فرض الخمس ورواية ابن ابي عتيق وهو محمد ابن عبد الله ابن عبد الرحمن ابن ابي بكر الصديق وصلها المصنف في الاعتكاف واوردها في الادب ايضا مقرونة برواية شعيب ورواية اسحاق ابن يحيى وصلها الذهلي في الزهريات ورواه عن الزهري ايضا معمر فاختلف عليه في وصله وارساله فتقدم موصولا في صفة ابليس من رواية عبد الرزاق عنه ومرسلا في فرض الخمس من رواية هشام ابن يوسف عن معمر واوردها النسائي موصولة من رواية موسى بن اعين عن معمر ومرسلة من رواية ابن المبارك عنه ووصله ايضا عن الزهري عثمان ابن موسى التيمي عند ابن ماجة وابي عوانة في صحيحه وعبد الرحمن ابن اسحاق عند ابي عوانة ايضا وهشيم عند سعيد ابن منصور واخرون ووجه الاستدلال بحديث صفية لمن منع الحكم بالعلم انه صلى الله عليه وسلم كره ان يقع في قلب الانصاريين من وسوسة الشيطان شي فمراعاة نفي التهمة عنه مع عصمته تقتضي مراعاة نفي التهمة من دونه وقد تقدم في باب من راى للقاضي ان يحكم بعلمه بيان حجة من اجاز ومن منع بما يغني عن اعادته هنا قوله باب امر الوالي اذا وجه اميرين الى موضع ان يتطاوعا ولا يتعاصيا بمهملتين وبالمثناة ولبعضهم بمعجمتين وموحدة ذكر فيه حديث ابي بردة بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابي يعني ابا موسى ومعاذ ابن جبل وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الديات وقبل ذلك في اواخر المغازي قوله بسر

تقدم شرحه في المغازي قوله وتطاوعا اي توافقا في الحكم ولا تختلفا لان ذلك لا يؤدي الى اختلاف اتباعكما فيفضي الى العداوة ثم المحاربة والمرجع في الاختلاف الى ما جاء في الكتاب والسنة كما قال تعالى فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول وسياتي مزيد بيان لذلك في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله وقال النضر وابو داود ويزيد ابن هارون ووكيع عن شعبة عن سعيد بن ابي بردة عن جده يعني موصولا ورواية النضر وابي داود ووكيع تقدم الكلام عليها في اواخر المغازي في باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن ورواية يزيد ابن هارون وصلها ابو عوانة في صحيحه والبيهقي قال ابن بطال وغيره في الحديث الحض على الاتفاق لما فيه من ثبات المحبة والالفة والتعاون على الحق وفيه جواز نصب قاضيين في بلد واحد فيقعد كل منهما في ناحية وقال ابن العربي كان النبي صلى الله عليه وسلم اشركهما فيما ولاهما فكان ذلك اصلا في تولية اثنين قاضيين مشتركين في الولاية كذا جزم به قال وفيه نظر لان محل ذلك فيما اذا انفذ حكم كل منهما فيه لكن قال ابن المنير يحتمل ان يكون ولاهما ليشتركا في الحكم في كل واقعة ويحتمل ان يستقل كل منهما بما يحكم به ويحتمل ان يكون لكل منهما عمل يخصه والله اعلم كيف كان وقال ابن التين الظاهر اشتراكهما لكن جاء في غير هذه الرواية انه اقر كل منهما على مخلاف والمخلاف الكورة وكان اليمن مخلافين قلت وهذا هو المعتمد والرواية التي اشار اليها تقدمت في غزوة حنين باللفظ المذكور وتقدم في المغازي ان كلا منهما كان اذا سار في عمله زار رفيقه وكان عمل معاذ النجود وما تعالى من بلاد اليمن وعمل ابي موسى التهايم وما انخفض منها فعلى هذا فامره صلى الله عليه وسلم لهما بان يتطاوعا ولا يتخالفا محمول على ما اذا اتفقت قضية يحتاج الامر فيها الى اجتماعهما والى ذلك اشار في الترجمة ولا يلزم من قوله تطاوعا ولا تختلفا ان يكونا شريكين كما استدل به ابن العربي وقال ايضا فان اجتمعا فان اتفقا في الحكم والا تباحثا حتى يتفقا على الصواب والا رفعا الامر لمن فوقهما وفي الحديث الامر بالتيسير في الامور والرفق بالرعية وتحبيب الايمان اليهم وترك الشدة لئلا تنفر قلوبهم ولا سيما فيمن كان قريب العهد بالاسلام او قارب حد التكليف من الاطفال ليتمكن الايمان في قلبه ويتمرن عليه وكذلك الانسان في تدريب نفسه على العمل اذا صدقت لا يشدد عليها بل ياخذها بالتدريج والتيسير حتى اذا انست وداومت عليها نقلها لحال اخر وزاد عليها اكثر من الاولى حتى تصل الى قدر احتمالها ولا تكلفها بما لعلها تعجز عنه وفيه مشروعية الزيارة واكرام الزائد وفضيلة معاذ في الفقه على ابي موسى وقد جاء اعلمهم بالحلال والحرام معاذ ابن جبل اخرجه الترمذي وغيره من حديث انس قوله باب اجابة الحاكم الدعوة الاصل فيه عموم الخبر وورود الوعيد في الترك من قوله ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله وقد تقدم شرحه في اواخر النكاح قال العلماء لا يجيب الحاكم دعوة شخص بعينه دون غيره من الرعية لما في ذلك من كسر قلب من لم يجبه الا ان كان له عذر في ترك الاجابة كرؤية المنكر الذي لا يجاب الى ازالته فلو كثرت بحيث تشغله عن الحكم الذي تعين عليه ساغ له ان لا يجيب قوله وقد اجاب عثمان عبدا للمغيرة ابن شعبة لم اقف على اسم العبد المذكور ولا ثر رويناه موصولا في فوائد ابي محمد ابن صاعد وفي رواية البزار والصلة لابن المبارك بسند صحيح الى ابي عثمان النهدي ان عثمان ابن عفان اجاب عبد المغيرة

ابن شقبة دعاه وهو صائم فقال اردت ان اجيب الداعي وادعوا
بالبركة ثم ذكر حديث ابي موسى فكوا العاني بمهملة هو الاسير واجيبوا
الداعي وهو طرف من حديث تقدم في الوليمة وغيرها اتم من هذا
قال ابن بطال عن مالك لا ينبغي للقاضي ان يجيب الدعوة الا في الوليمة
خاصة ثم ان شاء اكل وان شاء ترك والترك احب الينا لانه اتنزه الا ان يكون
لاخ في الله او خالص قرابة او مودة وكره مالك لاهل الفضل ان يجيبوا
كل من دعاهم انتهى وقد تقدم تفصيل احكام اجابة الدعوة في الوليمة
وغيرها بما يغني عن اعادته قوله باب
هدايا العمال هذه الترجمة لفظ من حديث اخرجه احمد وابو عوانة
من طريق يحيى ابن سعيد الانصاري عن عروة عن ابي حميد رفعه
هدايا العمال غلول وهو من رواية اسماعيل ابن عياش عن يحيى وهو من
رواية اسماعيل ابن عياس عن يحيى وهو من رواية اسماعيل عن الحجازيين
وهي ضعيفة ويقال انه اختصره من حديث الباب كما تقدم بيان ذلك في الهبة
وورد فيه قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحها في الهبة وفي الزكاة
وفي ترك الحيل وفي الجمعة تقدم شيء مما يتعلق بالغلول في كتاب الجهاد قوله
سفيان هو ابن عيينة قوله عن الزهري وقد ذكر في اخره ما يدل على
ان سفيان سمعه من الزهري وهو قوله قال سفيان قصه علينا الزهري
واخرجه ابو نعيم من طريقه وعند الاسماعيلي من طريق محمد ابن
منصور عن سفيان قال قصه علينا الزهري وحفظناه قوله
انه سمع عروة في رواية شعيب عن الزهري في الايمان والنذور
اخبرني عروة قوله استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من بني اسد
بفتح الهمزة وسكون السين المهملة كذا وقع هنا وهو يوهم انه بفتح السين
نسبة الى بني اسد ابن خزيمة القبيلة المشهورة او الى بني اسد ابن عبد
العزى بطن من قريش وليس كذلك وانما قلت انه يوهمه لان الازد
تلازمه الالف واللام في الاستعمال اسما وانتسابا بخلاف بني اسد فبغير
الف ولام في الاسم وقد وقع في رواية الاصيلي هنا من بني الاسد بزيادة الالف
واللام ولا اشكال فيه مع سكون السين وقد وقع في الهبة عن عبد الله
ابن محمد الجعفي عن سفيان استعمل رجلا من الازد وكذا قال احمد
والحميدي في مسنديهما عن سفيان ومثله لمسلم عن ابي بكر ابن ابي شيبة
وغيره عن سفيان وفي نسخة بالسين والمهملة بدل الزاي ثم وجدت
ما يزيل الاشكال ان ثبت وذلك ان [الصحيحة؟] اصحاب الانساب ذكروا ان
في الازد بطنا يقال لهم بنو اسد بالتحريك ينسبون الى اسد ابن شريك
بالمعجمة مصغر ابن مالك ابن عمرو ابن مالك بن فهم وبنو فهم بطن شهير من
الازد فيحتمل ان ابن اللتبية كان منهم فيصح ان يقال فيه الازدي بسكون
الزاي والاسدي بسكون السين وبفتحها من بني اسد بفتح السين ومن بني
الازد او الاسد بالسكون فيهما لا غير وذكروا من ينتسب كذلك منهم
مسدد الشيخ البخاري قوله يقال له ابن الاتبية كذا في رواية ابي ذر
بفتح الهمزة والمثناة وكسر الموحدة وفي الهامش باللام بدل الهمزة كذلك
ووقع كالاول لسايرهم وكذلك تقدم في الهبة وفي رواية مسلم باللام المضمومة
والمثناة الساكنة وبعضهم بفتحها وقد اختلف على هشام ابن عروة عن
ابيه ايضا انه باللام او بالهمزة كما سياتي قريبا في باب محاسبة الامام
عماله بالهمزة ووقع لمسلم باللام وقال عياض ضبطه الاصيلي بخطه في هذا
الباب بضم اللام وسكون المثناة وكذا قيده ابن السكن قال وهو الصواب

وكذا

وكذا قال ابن السمعاني اللتبية امه لم يقف على تسميتها قوله على صدقة
وقع في الهبة على الصدقة وكذا لمسلم وتقدم في الزكاة تعيين من استعمل عليهم
قوله فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدي لي في رواية معمر عن الزهري عند
مسلم فجاء بالمال فدفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هذا مالكم وهذه هدية
اهديت لي في رواية هشام الاتية قريبا فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
وحاسبه قال هذا الذي لكم وهذه هدية اهديت لي وفي رواية ابي الزناد
عن عروة عند مسلم فجاء بسواد كثير وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو فجعل
يقول هذا لكم وهذا اهدي لي واوله عند ابي عوانة بعث بسواد قال ابن
التين والمراد بالسواد الاشياء الكثيرة والاشخاص البارزة من حيوان
وغيره ولفظ السواد يطلق على كل شخص ولابي نعيم في المستخرج من
هذا الوجه فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتوفاه وهذا
يدل على ان قوله في الرواية المذكورة فلما جاء حاسبه اي امر من يحاسبه
ويقبض منه وفي رواية ابي نعيم ايضا فجعل يقول هذا لكم وهذا لي حتى ميزه
قال يقولون من اين هذا لك قال اهدي لي فجاوا الى النبي صلى الله عليه
وسلم بما اعطاهم قوله فقام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر زاد
في رواية هشام قبل ذلك فقال الا جلست في بيت ابيك وبيت امك حتى تاتيك
هديتك ان كنت صادقا ثم قام فخطب قوله قال سفيان ايضا فصعد
المنبر يريد ان سفيان كان تارة يقول قام وتارة يقول صعد ووقع في رواية
شعيب ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم عشية بعد الصلاة وفي رواية معمر عند
مسلم ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا وفي رواية ابي الزناد عند ابي
نعيم فصعد المنبر وهو مغضب قوله ما بال العامل نبعثه فياتي فيقول
في رواية الكشميهني فيقول بحذف الفاء وفي رواية شعيب فما بال العامل نستعمله
فياتينا فيقول ووقع في رواية هشام ابن عروة فاني استعمل الرجل منكم على
امور مما ولاني الله قوله هذا لك وهذا لي في رواية عبد الله ابن محمد
هذا لكم وهذا اهدي لي وفي رواية هشام فيقول هذا الذي لكم وهذه هدية
اهديت لي وقد تقدم ما في رواية ابي الزناد من الزيادة قوله فهلا جلس
في بيت ابيه وامه فينظر ايهدى له ام لا في رواية هشام حتى تاتيه هديته
ان كان صادقا قوله والذي نفسي بيده تقدم شرحه في كتاب الايمان والنذور
قوله لا ياتي بشيء الا جاء به يوم القيامة يعني لا ياتي بشيء يحوزه لنفسه ووقع في ر
عبد الله ابن محمد لا ياخذ احد منه شيئا الا جاء به وكذا وقع في رواية شعيب
عند المصنف وفي رواية معمر عند الاسماعيلي كلاهما بلفظ لا يغل بضم
الغين المعجمة من الغلول واصله الخيانة في الغنيمة ثم استعمل في كل خيانة
قوله يحمله على رقبته في رواية ابي بكر على عنقه وفي رواية هشام
لا ياخذ احد منكم منها شيئا قال هشام بغير حقه لم يقع قوله قال هشام
عند مسلم وفي رواية ابي اسامة المذكورة واورده من رواية ابن نمير
عن هشام بدون قوله بغير حقه وهذا مشعر بادراجها قوله ان كان
اي الذي غله بعيرا له رغاء بضم الراء وتخفيف الغين المعجمة مع المد صوت
البعير قوله خوار باي ضبطه قوله او شاة تيعر بفتح
المثناة الفوقانية وسكون التحتانية بعدها مهملة مفتوحة ويجوز كسرها
ووقع عند ابن التين او شاة لها يعار ويقال يعار قال وقال القزاز هو
يعار بغير شك يعني بفتح التحتانية وتخفيف المهملة وهو صوت الشاة
الشديد قال الذي رايته لغيره كذا فيعلم ان هنا في شيء من نسخ الصحيح
وقال غيره اليعار بضم اوله صوت المعز تقدمت المثناة بالكسر وبالفتح

نعار اذا صاحت قوله ثم رفع يديه حتى رأينا عفرة ابطيه وفي رواية
عبد الله بن محمد عفرتي ابطيه بالافراد ولابي ذر عقر بفتح اوله ولبعضهم
بفتح القاف بلا هاء كالاول في رواية شعيب بلفظ الماضي انا لننظر الى والعفرة
بضم المهملة وسكون الفاء تقدم شرحه في كتاب الصلاة وحاصله ان العفر
بياض ليس بالناصع قوله الا بالتخفيف هل بلغت بالتشديد ثلاثا اي اعادها
ثلاث مرات وفي رواية عبد الله بن محمد في الهبة اللهم هل بلغت مرتين ومثله
لابي داود ولم يقل مرتين تصرح في رواية الحميدي بالثالثة اللهم بلغت والمراد
بلغت حكم الله اليكم امتثالا لقوله تعالى له بلغ واشارة الى ما يقع في القيامة
من سؤال الامم هل بلغت انبياؤهم ما ارسلوا به اليهم قوله وزاد هشام
هو من مقول سفيان وليس تعليقا من البخاري وقد وقع في رواية الحميدي
عن سفيان ثنا الزهري وهشام بن عروة قالا ثنا عروة ابن الزبير ساقه
عنهما سياقا واحدا وقال في آخره قال سفيان زاد هشام قوله سمع
اذني بفتح السين المهملة وكسر الميم وابي زيد بضم الفاء قال عياض والذي
في ترك الحيل وجههم النصب على المصدر لانه لم يذكر المفعول وقد تقدم القول في
ذلك في ترك الحيل ووقع عند مسلم في رواية ابي اسامة بصر وسمع بالسكون
فيهما والتثنية في اذني وعيني وعنده في رواية ابن نمير بصر عيناي
وسمع اذناي وفي رواية ابن جريج عن هشام عند ابي عوانة بصر عيني
ابي حميد وسمع اذناه قلت وهذا يتعين ان يكون بضم الصاد وكسر
الميم وفي رواية مسلم من طريق ابي الزناد عن عروة قلت لابي حميد
اسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فيه الى اذني قال
النووي معناه انني اعلمه علما يقينا لا اشك في علمي به قوله واسألوا
زيد ابن ثابت فانه سمعه مني في رواية الحميدي فانه كان حاضرا معي
وفي رواية الاسماعيلي من طريق معمر عن هشام تشهد على ما اقول
زيد ابن ثابت يحك منكبه منكبي رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
مثل الذي رأيت وسمع مثل الذي سمعت وقد ذكرت في الايمان والنذور
اني لم اجده من حديث زيد ابن ثابت قوله ولم يقل الزهري سمع اذني وهو
مقول سفيان ايضا قوله خوار صوت والجؤار من تجأرون كصوت البقر
هكذا وقع هنا في رواية ابي ذر عن الكشميهني والاول بضم الخاء المعجمة يفسر
قوله في حديث ابي حميد بقرة لها خوار وهو في رواية بالخاء المعجمة ولبعضهم
بالجيم واشار الى ما في سورة طه عجلا جسدا له خوار وهو صوت العجل ويستعمل
في غير البقر من الحيوان واما قوله والجؤار فهو بضم الجيم وواو مهموزة
ويجوز تسهيلها واشار بقوله تجأرون الى ما في سورة قد افلح بالعذاب
اذا هم يجأرون وقال ابو عبيدة اي يرفعون اصواتهم كما يجأر الثور
والحاصل انه بالجيم وبالخاء المعجمة بمعنى الا انه بالخاء للبقر وغيرها من الحيوان
وبالجيم للبقر والناس قال الله تعالى فاليه تجأرون وفي قصة موسى له جؤار
الى الله بالتلبية اي صوت عال وهو عند مسلم من طريق داود ابن ابي هند
عن ابي العالية عن ابن عباس وقيل اصله في البقر واستعمل للناس ولعل
المصنف اشار ايضا الى قراءة الاعمش عجلا جسدا له جؤار بالجيم وفي الحديث
من الفوائد ان الامام يخطب في الامور المهمة واستعمال اما بعد في الخطبة كما
تقدم في الجمعة ومشروعية محاسبة المؤتمن وتقدم البحث فيه في الزكاة
ومنع العمال من قبول الهدية ممن له عليه حكم وتقدم تفصيل ذلك في كتاب
الحيل ومحل ذلك اذا لم ياذن له الامام في ذلك لما اخرجه الترمذي من
رواية قيس ابن ابي حازم عن معاذ ابن جبل قال بعثني رسول الله صلى

الله عليه وسلم فقال لا تصيبن شيئا بغير اذني فانه غلول وقال المهلب فيه انها
اذا اخذت تجعل في بيت المال ولا يختص العامل منها الا بما اذن فيه الامام
وهو مبني على ان ابن اللتبية اخذ منه ما ذكر انه اهدي له وهو ظاهر السياق
ولا سيما في رواية معمر قبل ولكن لم ار ذلك صريحا ونحوه قول ابن قدامة في
المغني لما ذكر الرشوة وعليه ردها لصاحبها ويحتمل ان يكون في بيت المال
لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر ابن اللتبية برد الهدية التي اهديت له
لمن اهداها وقال ابن بطال يلحق بهدية العامل الهدية لمن له دين ممن
عليه الدين ولكن له ان يحاسب بذلك من دينه وفيه ابطال كل طريق يتوصل
بها من ياخذ المال الى محاباة المأخوذ منه والانفراد بالمأخوذ وقال ابن
المنير يؤخذ من قوله هلا جلس في بيت ابيه وامه جواز قبول الهدية
ممن كان يهاديه قبل ذلك كذا قال ولا يخفى ان محل ذلك اذا لم يزد على العادة
وفيه ان من رأى شيئا او اخطأ في تأويل نصر من اخذ به ان يشهر القول
للناس ويبين خطأه ليحذر من الاغترار به وفيه جواز توبيخ المخطئ
واستعمال المفضول في الامارة والامامة مع وجود من هو افضل منه
وفيه استشهاد الراوي والناقل بقول من يوافقه ليكون اوقع في نفس
السامع وابلغ في طمأنينته والله اعلم قوله باب
استقضاء الموالي اي توليتهم القضاء واستعمالهم على امرة البلاد حربا
او خراجا قوله كان سالم مولى ابي حذيفة تقدم التعريف به في الرضاع
قوله يؤم المهاجرين الاولين اي الذين سبقوا بالهجرة الى المدينة قوله
فيهم ابو بكر وعمر وابو سلمة اي ابن عبد الاسد المخزومي زوج ام سلمة
ام المؤمنين قبل النبي صلى الله عليه وسلم وزيد اي ابن حارثة وعامر ابن
ربيعة اي العنزي بفتح المهملة والنون بعدها زاي وهو مولى عمر وقد تقدم في
كتاب الصلاة في ابواب الامامة من رواية عبيد الله ابن عمر عن نافع عن
ابن عمر لما قدم المهاجرون الاولون العصبة موضع بقباء قبل مقدم النبي
صلى الله عليه وسلم كان يؤمهم سالم مولى ابي حذيفة وكان اكثرهم قرانا
فافاد سبب تقديمه للامامة وقد تقدم شرحه مستوفى في باب امامة
المولى والجواب عن استشكال عد ابي بكر الصديق فيهم لانه انما هاجر صحبة
النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع في حديث ابن عمر ان ذلك كان قبل مقدم
النبي صلى الله عليه وسلم وذكرت جواب البيهقي بانه يحتمل ان يكون سالم استمر
يؤمهم بعد ان تحول النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة ونزل بدار ابي ايوب
قبل بناء مسجده بها فيحتمل ان يقال كان ابو بكر يصلي خلفه اذا جاء الى قباء وقد تقدم
في باب الهجرة الى المدينة من حديث البراء ابن عازب اول من قدم علينا مصعب
ابن عمير وابن ام مكتوم وكانا يقرئان الناس ثم قدم علينا بلال وسعد وعمار
ثم قدم عمر ابن الخطاب في عشرين وذكرت هناك ان ابن اسحاق سمى منهم ثلاثة
عشر نفسا وان البقية يحتمل ان يكونوا من الذين ذكرهم ابن جريج وذكرت
هناك الاختلاف في اول من قدم المدينة من المسلمين وان الراجح انه
ابو سلمة ابن عبد الاسد فعلى هذا لا يدخل ابو بكر ولا ابو سلمة في العشرين
المذكورين وقد تقدم ايضا في اول الهجرة ان ابن اسحاق ذكر ان عامر ابن ربيعة
اول من هاجر ولا ينافي ذلك حديث الباب لانه كان يأتم بسالم بعد ان
هاجر سالم ومناسبة الحديث للترجمة من جهة تقديم سالم وهو مولى
على من ذكر من الاحرار في امامة الصلاة ومن كان رضى في امر الدين
فهو رضى في امور الدنيا فيجوز ان يولى القضاء والامرة على الحرب وعلى
جباية الخراج واما الامامة العظمى فمن شروط صحتها ان يكون الامام

قرشيا وقد مضى البحث في ذلك في اول كتاب الاحكام ويدخل في هذا ما
اخرجه مسلم من رواية ابي الطفيل ان نافع ابن عبد الحرث لقي عمر بعسفان
وكان عمر استعمله على مكة فقال من استعملت عليهم قال ابن ابزى يعني
عبد الرحمن فقال استعملت عليهم مولى قال انه قارئ لكتاب الله وانه
عالم بالفرايض فقال عمر ان نبيكم قد قال ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما
ويضع به اخرين **قوله باب** العرفا للناس بالمهملة
والفا جمع عريف بوزن عظيم وهو القايم بامر طايفة من الناس من عرفت
بالضم وبالفتح على القوم اعرف بالضم فانا عارف وعريف وليت امر
سياستهم وحفظ امورهم وسمي بذلك لكونه يتعرف امورهم حتى يعرف
بها من فوقهم عند الاحتياج وقيل العريف دون المنكب وهو دون
الامير **قوله** اسماعيل ابن ابراهيم هو ابن عقبة والسند كله مدنيون
قوله قال ابن شهاب في رواية محمد ابن فليح عن موسى ابن عقبة قال لي
ابن شهاب اخرجها ابو نعيم **قوله** قال حين اذن لهم المسلمون في عتق هوازن
في رواية النسائي من طريق محمد بن فليح حين اذن له بالاذن وكذا للاسماعيلي
وابي نعيم ووجه الاول ان الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعه او من
اقامه في ذلك وهذه القطعة منقطعة من قصة السبي الذي غنمه المسلمون
في وقعة حنين ونسبوا الى هوازن لانهم كانوا راس تلك الوقعة وقد
تقدمت الاشارة الى ذلك وتفصيل الامر فيه في وقعة حنين واخرجها
هناك مطولة من رواية عقيل عن ابن شهاب وفيه واني رايت ان ارد اليهم
سبيهم فمن احب ان يطيب ذلك فليفعل وفيه فقال الناس قد طيبنا
ذلك يا رسول الله فقال انا لا ندري من اذن فيكم في رواية الكشميهني
منكم وكذا للنسائي والاسماعيلي **قوله** فاخبروه ان الناس قد طيبوا
واذنوا تقدم في غزوة حنين ما يوخذ منه ان نسبة الاذن وغيره اليهم
حقيقة لكن سبب ذلك مختلف في الاعم الاكثر طابت انفسهم ان يردوا السبي
لاهله بغير عوض وبعضهم رده بشرط التعويض ومعنى طيبوا وهو بالتشديد
حملوا انفسهم على ترك السبايا حتى طابت بذلك يقال طيبت نفسي بكذا اذا
حملتها على السماح به من غير اكراه فطابت بذلك ويقال طيبت بنفس
فلان اذا كلمته بكلام توافقه ويقال هو من قولهم طاب الشي اذا صار حلالا
وانما عداه بالتضعيف ويويده قوله فمن احب ان يطيب ذلك اي يجعله حلالا
وقولهم طيبنا يحمل عليه قوله العرفا قال ابن بطال في الحديث
مشروعية اقامة العرفا لان الامام لا يمكنه ان يباشر جميع الامور بنفسه
فيحتاج الى اقامة من يعاونه ليكفيه ما يقيمه فيه قال والامر والنهي اذا توجه
الى الجميع يقع التواكل فيه من بعضهم فربما وقع التفريط فاذا اقام على كل
قوم عريفا لم يسع كل احد الا الانقياد لما امر به وقال ابن المنير في الحاشية
يستفاد منه جواز الحكم بالاقرار بغير اشهاد فان العرفا ما اشهدوا على كل
فرد فرد شاهدين بالرضى وانما اقر الناس عندهم وهم نواب للامام
فاعتبر ذلك وفيه ان الحاكم يرفع حكمه الى حاكم اخر مشافهة فينفذه اذا كان
كل منهما في محل ولايته قلت وقع في سير الواقدي ان ابا رهم الغفاري
كان يطوف على القبايل حتى جمع العرفا واجتمع الامنا على قول واحد وفيه
ان الخبر الوارد في ذم العرفا لا يمنع اقامة العرفا لانه محمول ان ثبت على ان
الغالب على العرفا الاستطالة ومجاوزة الحد وترك الانصاف المفضي الى
الوقوع في المعصية والحديث المذكور اخرجه ابو داود من طريق المقدام
ابن معدي كرب رفعه العرافة حق ولا بد للناس من عريف والعرفا في النار

ولاحمد

ولاحمد وصححه ابن خزيمة من طريق عباد ابن ابي علي عن ابي حازم عن
ابي هريرة رفعه ويل للامرا ويل للعرفا قال الطيبي قوله والعرفا في النار
ظاهر اقيم مقام الضمير يشعر بان العرافة على خطر ومن باشرها
غير امن من الوقوع في المحذور المفضي الى العذاب فهو كقوله تعالى ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا فينبغي للعاقل ان يكون
على حذر منها لئلا يتورط فيما يوديه الى النار **قلت** ويويد هذا التاويل
الحديث الاخر حيث توعد الامرا بما توعد به العرفا فدل على ان المراد بذلك
الاشارة الى ان كل من يدخل في ذلك لا يسلم وان الكل على خطر والاستثنا
مقدر في الجميع واما قوله العرافة حق فالمراد به اصل نصبهم فان المصلحة
مقتضية لما يحتاج اليه الامير من المعاونة على ما يتعاطاه بنفسه ويكفي
في الاستدلال لذلك وجودهم في العهد النبوي كما دل عليه حديث الباب
قوله باب ما يكره من ثنا السلطان الاضافة فيه للمفعول
اي من الثنا على السلطان بحضرته بقرينة قوله واذا خرج اي من
عنده قال غير ذلك ووقع عند ابن بطال من الثنا على السلطان وكذا
عند ابي نعيم عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري وقد تقدم معنى هذه الترجمة في اواخر
كتاب الفتن اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وهذه اخص من تلك **قوله**
قال اناس لابن عمر **قلت** سمي منهم عروة ابن الزبير ومجاهد وابو اسحاق
الشيباني ووقع عند الحسن ابن سفيان من طريق معاذ عن عاصم عن ابيه دخل رجل
على ابن عمر اخرجه ابو نعيم من طريقه **قوله** انا ندخل على سلطاننا في رواية
الطيالسي عن عاصم سلاطيننا بصيغة الجمع **قوله** فنقول لهم اي نثني عليهم
في رواية الطيالسي فنتكلم بين ايديهم بشي ووقع عند ابن ابي شيبة من
طريق ابي الشعثا قال دخل قوم على ابن عمر فوقعوا في يزيد ابن معوية فقال
اتقولون هذا في وجوههم قالوا بل نمدحهم ونثني عليهم وفي رواية عروة
ابن الزبير عند الحرث ابن ابي اسامة والبيهقي قال اتيت ابن عمر فقلت انا نجلس
الى ايمتنا هولا فيتكلمون بشي نعلم ان الحق غيره فنصدقهم فقال كنا نعد
هذا نفاقا فلا ادري كيف هو عندكم لفظ البيهقي في رواية الحرث يا ابا عبد الرحمن
انا ندخل على الامام يقضي بالقضا نراه جورا فنقول تقبل الله فقال انا معشر
محمد فذكر نحوه وعرب بفتح المهملة والموحدة وزن عظم وفي مسند
مسدد في رواية يزيد ابن ابي زياد عن مجاهد ان رجلا قدم على ابن عمر
فقال له كيف انتم وابو انيس الضحاك ابن قيس اذا لقيناه قلنا له ما يحب
واذا ولينا عنه قلنا له غير ذلك قال ذاك ما كنا نعده مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم من النفاق **قوله** كنا نعدها بضم العين من العد هكذا اختصر
ابو ذر وله عن الكشميهني نعده هذا وعند غير ابي ذر مثله وزادوا نفاقا وعند
ابن بطال ذلك بدل هذا ومثله للاسماعيلي من طريق يزيد ابن هارون
عن عاصم ابن محمد ومثله عنده من النفاق وزاد قال عاصم فسمعني اخي
يعني عمر احدث بهذا الحديث فقال قال اي قال ابن عمر على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ووقع في الاطراف للمزي ما نصه في الاحكام عن ابي
نعيم عن عاصم بن محمد بن زيد عن ابيه به قال ورواه معاذ بن معاذ عن
عاصم وقال في اخره فحدثت به اخي عمر فقال ان ابا بكر كان يزيد فيه في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قوله وقال معاذ الخ لم يذكره ابو مسعود
يحتمل ان يكون نقله من كتاب خلق ولم اره في شي من الروايات التي وقعت
لنا عن الفربري ولا غيره عن البخاري وقال الاسماعيلي عقب الزيادة
المذكورة ليس في حديث البخاري على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

قوله عن يزيد ابن ابي حبيب هو المصري من صغار التابعين قوله عن عراك
بكسر المهملة وتخفيف وآخره كاف هو ابن مالك الغفاري المدني والسند داير بين
مصري ومدني قوله ان شر الناس ذو الوجهين تقدم في باب ما قيل في ذي الوجهين
من كتاب الادب من وجه آخر عن ابي هريرة بلفظ من شر الناس وتقدم شرحه
وساير فوايده هناك وتعرض ابن بطال هنا لذكر ما يعارض من قوله صلى الله
عليه وسلم للذي استاذن عليه بيس اخو العشيرة فلما دخل عليه الان له
القول وتكلم على الجمع بينهما وحاصله انه حيث ذمه كان لقصد التعريف
بحاله وحيث تلقاه بالبشر كان لتاليفه او لاتقاء شره فما قصد بالحالتين
الا نفع المسلمين ويؤيده انه لم يصفه في حال غيبته بانه فاضل ولا صالح
وقد تقدم الكلام عليه ايضا في باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا
من كتاب الادب وتقدم ايضا بيان ما يجوز من الاغتياب في باب اخر بعد ذلك
قوله باب القضا على الغايب اي في حقوق
الادميين دون حقوق الله بالاتفاق حتى لو قامت البينة على غايب
بسرقة مثلا حكم بالمال دون القطع قال ابن بطال اجاز مالك والليث
والشافعي وابو عبيد وجماعة الحكم على الغايب واستثنى ابن القاسم
عن مالك ما يكون للغايب فيه حجج كالارض والعقار الا ان طالت غيبته وانقطع
خبره وانكر ابن الماجشون صحة ذلك عن مالك وقال العمل بالمدينة على
الحكم على الغايب حتى لو مات بعد ان يتوجه عليه الحكم قضي عليه
وقال ابن ابي ليلى وابو حنيفة لا يقضى على الغايب مطلقا واما من هرب
او استتر بعد اقامة البينة فينادي القاضي عليه ثلاثا فان جاء والا انفذ
الحكم عليه وقال ابن قدامة اجازه ايضا ابن شبرمة والاوزاعي واسحاق
وهو احد الروايتين عن احمد ومنعه ايضا الشعبي والثوري وهي
الرواية الاخرى عن احمد قال واستثنى ابو حنيفة من له وكيل مثلا فيجوز
الحكم عليه بعد الدعوى على وكيله واحتج من منع بحديث علي رفعه
لا تقض لاحد الخصمين حتى تسمع من الاخر وهو حديث حسن اخرجه
ابو داود والترمذي وغيرهما وبحديث الامر بالمساواة بين الخصمين
وبانه لو حضر لم تسمع بينة المدعي حتى يسال المدعى عليه فاذا غاب
فلا تسمع وبانه لو جاز الحكم مع غيبته لم يكن الحضور واجبا عليه واجاب
من اجاز بان ذلك كله لا يمنع الحكم على الغايب لان حجته اذا حضر قايمة
تسمع ويعمل بمقتضاها ولو ادى الى نقض الحكم السابق وحديث علي
محمول على الحاضرين قال ابن العربي حديث علي انما هو مع
امكان السماع فاما مع تعذره بمغيب فلا يمنع الحكم كما لو تعذر باغما
او جنون او حجر او صغر وقد عمل الحنفية بذلك في الشفعة والحكم
على من عنده للغايب مال ان يدفع منه نفقة زوج الغايب وتعقب
بان ابا سفيان كان حاضرا في البلد وتقدم بيان ذلك مستوفى في كتاب
النفقات مع شرح الحديث المذكور ولله الحمد وذكر ابن التين فيه
من الفوايد غير ما تقدم خروج المراة في حوايجها وان صوتها ليس
بعورة قلت وفي كل منهما نظر اما الاول فلا نرى ان هندا كانت
جات للبيعة فوقع ذكر النفقة تبعا واما الثاني فحال الضرورة
مستثنى وانما النزاع حيث لا ضرورة قوله باب
بالتنوين من قضي له بحق اخيه اي خصمه فهي اخوة بالمعنى الاعم وهو
الجنس لان المسلم والذمي والمعاهد والمرتد في هذا الحكم سوا فهو مطرد
في الاخ من النسب ومن الرضاع وفي الدين وغير ذلك ويحتمل ان يكون

تخصيص

تخصيص الاخوة بالذكر من باب التهييج وانما عبر بقوله بحق اخيه مراعاة
للفظ الخبر ولذلك قال فلا ياخذه لانه بقية الخبر وهذا اللفظ وقع
في رواية هشام ابن عروة عن ابيه وتقدم في ترك الحيل من طريق الثوري
عنه قوله فان قضا الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا هذا الكلام اخذه
من قول الشافعي فانه لما ذكر هذا الحديث قال فيه دلالة على ان الامة
انما تلزم القضا على الظاهر وفيه ان قضا القاضي لا يحرم حلالا ولا يحل
حراما قوله عن صالح هو ابن كيسان وصرح به في رواية الاسماعيلي
قوله سمع خصومة في رواية شعيب عن الزهري سمع جلبة خصام عند بابه
والجلبة بفتح الجيم واللام اختلاط الاصوات ووقع في رواية يونس
عند مسلم خلبة خصم بفتح الخا وسكون الصاد وهو اسم مصدر يستوي
فيه الواحد والمثنى والجمع مذكرا ومؤنثا ويجوز جمعه وتثنيته كما في رواية
الباب خصوم وكما في قوله تعالى هذان خصمان ولمسلم من طريق معمر عن
هشام لجبة بتقديم اللام على الجيم وهي لغة فيه فاما الخصوم فلا اقف
على تعيينهم ووقع التصريح بانهما كانا اثنين في رواية عبد الله ابن
رافع عن ام سلمة عند ابي داود ولفظه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجلان يختصمان واما الخصومة فبين في رواية عبد الله بن رافع انها كانت
في مواريث لهما وفي لفظ عنده في مواريث واشيا قد درست قوله
بباب حجرته في رواية شعيب ويونس عند مسلم عند بابه والحجرة المذكورة
هي منزل ام سلمة ووقع عند مسلم في رواية معمر بباب ام سلمة قوله
انما انا بشر البشر اطلق على الجماعة والواحد بمعنى انه منهم والمراد به
مشارك للبشر في اصل الخلقة ولو زاد عليهم بالمزايا التي اختص بها في ذاته
وصفاته والحصر هنا مجازي لانه يختص بالعلم الباطن ويسمى قصر قلب
لانه اتى به ردا على من زعم ان من كان رسولا فانه يعلم كل غيب حتى لا يخفى
عليه المظلوم قوله وانه ياتيني الخصم ولعل بعضهم ان يكون ابلغ من
بعض في رواية سفيان الثوري في ترك الحيل وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم
ان يكون الحن بحجته من بعض ومثله لمسلم من طريق ابي معوية وتقدم
البحث في المراد بقوله الحن في ترك الحيل قوله فاحسب انه صادق هذا
يؤذن ان في الكلام حذفا تقديره وهو في الباطن كاذب وفي رواية معمر
قوله
فاظن انه صادق فاقضي له بذلك في رواية ابي داود من طريق الثوري
فاقضي له عليه نحو مما اسمع ومثله في رواية ابي معوية وفي رواية
عبد الله بن رافع اني انما اقضي بينكم برايي فيما لم ينزل علي فيه قوله
فمن قضيت له بحق مسلم في رواية مالك ومعمر فمن قضيت له بشي
من حق اخيه وفي رواية الثوري فمن قضيت له من اخيه شيا وكانه
ضمن قضيت معنى اعطيت ووقع عند ابي داود عن محمد ابن كثير
شيخ البخاري فيه فمن قضيت له من حق اخيه بشي فلا ياخذه وفي رواية
عبد الله ابن رافع عند الطحاوي والدارقطني فمن قضيت له بقضية
اراها يقطع بها قطعة ظلما فانما يقطع بها قطعة من نار اسطاما ياتي
بها في عنقه يوم القيامة والاسطام بكسر الهمزة وسكون المهملة والطا المهملة
القطعة فكانها للتاكيد قوله فانما هي الضمير للحالة او القصة قوله
قطعة من النار اي الذي قضيت له به بحسب الظاهر اذا كان في الباطن
لا يستحقه فهو عليه حرام يؤول به الى النار وقوله قطعة من النار تمثيل
يفهم منه شدة التعذيب على من يتعاطاه فهو من مجاز التشبيه كقوله
تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا قوله فلياخذها او ليتركها في رواية

يونس فليحملها او ليذرها وفي رواية مالك عن هشام فلا ياخذه فانما اقطع
له قطعة من النار قال الدارقطني هشام وان كان ثقة لكن الزهري احفظ منه
وحكاه الدارقطني عن شيخه ابي بكر النيسابوري قلت ورواية الزهري
ترجع الى رواية هشام فان الامر فيه للتهديد لا لحقيقة التخيير بل هو
كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قال ابن بطال هذا خطاب
للمقضي له ومعناه انه اعلم من نفسه هل هو محق او مبطل فان كان محقا فلياخذ
وان كان مبطلا فليترك فان الحكم لا ينقل الاصل عما كان عليه تنبيه
زاد عبد الله ابن رافع في اخر الحديث فبكى الرجلان وقال كل منهما حقي لك
فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم اما اذا فعلتما فاقتسما وتوخيا الحق ثم
استهما ثم تحاللا وفي هذا الحديث من الفوايد اثم من خاصم في باطل حتى استحق
به في الظاهر شيا هو في الباطل حرام عليه وفيه ان من ادعى مالا ولم يكن
له بينة فحلف المدعى عليه وحكم الحاكم ببراءة الحالف انه لا يبرا في الباطن
وان المدعي لو اقام بينة بعد ذلك تنافي دعواه سمعت وبطل الحكم وفيه
ان من احتال لامر باطل بوجه من الوجوه الحيل حتى يصير حقا في الظاهر
ويحكم له به انه لا يحل له تناوله في الباطل ولا يرتفع عنه الاثم بالحكم وفيه
ان المجتهد قد يخطي فيرد به على من زعم ان كل مجتهد مصيب وفيه ان
المجتهد اذا اخطا لا يلحقه اثم بل يوجر كما سياتي وفيه انه صلى الله عليه
وسلم كان يقضي بالاجتهاد فيما لم ينزل عليه فيه شي وخالف في ذلك قوم
وهذا الحديث من اصرح ما يحتج به عليهم وفيه انه ربما اداه اجتهاده
الى امر فيحكم به ويكون في الباطن بخلاف ذلك لكن مثل ذلك لو وقع لم
يقر عليه صلى الله عليه وسلم لثبوت عصمته واحتج من منع مطلقا
بانه لو جاز وقوع الخطا في حكمه للزم امر المكلفين بالخطا لثبوت
الامر باتباعه في جميع احكامه حتى قال تعالى فلا وربك لا يومنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم الاية وبان الاجماع معصوم من الخطا
فالرسول اولى بذلك لعلو رتبته والجواب عن الاول ان الامر ان الامر
اذا استلزم ايقاع الخطا لا محذور فيه لانه موجود في حق المقلدين
فانهم مامورون باتباع المفتي والحاكم ولو جاز عليه الخطا والجواب عن
الثاني ان الملازمة مردودة فان الاجماع اذا فرض وجوده دل على
ان مستندهم ما جا عن الرسول فرجع الاتباع الى الرسول لا الى نفس
الاجماع والحديث حجة لمن اثبت انه قد يحكم بالشي في الظاهر ويكون
الامر في الباطن بخلافه ولا مانع من ذلك اذ لا يلزم منه محال عقلا
ولا نقلا واجاب من منع بان الحديث يتعلق بالحكومات الواقعة
في فصل الخصومات المبنية على الاقرار والبينة ولا مانع من وقوع
ذلك فيها ومع ذلك لا يقر على الخطا وانما الممتنع ان يقع فيه الخطا ان
يخبر عن امر بان الحكم الشرعي فيه كذا ويكون ذلك ناشيا عن اجتهاده
فانه لا يكون الا حقا لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الاية واجيب
بان ذلك يستلزم الحكم الشرعي فيعود الاشكال كما كان ومن حجج من اجاز
ذلك قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماهم فيحكم باسلام من تلفظ بالشهادة
ولو كان في نفس الامر يعتقد خلاف ذلك ولعل الحكمة في ذلك مع انه كان
يمكن اطلاعه بالوحي على كل حكومة انه لما كان مشرعا كان يحكم
بما شرع للمكلفين ويعتمده الحكام بعده ومن ثم قال انما انا بشر
اي في الحكم بمثل ما كلفوا به والى هذه النكتة اشار المصنف بايراد حديث

بيان
وانما

تبين

عايشة
في قصة ابن وليدة زمعة حيث حكم صلى الله عليه وسلم بالولد لعبد
ابن زمعة والحقه بزمعة ثم لما راي شبهه بعتبة امر سودة ان تحتجب
منه احتياطا ومثله قوله في قصة المتلاعنين لما وضعت التي لوعنت
ولدا يشبه الذي رميت به لولا الايمان لكان لي ولها شان فاشار البخاري
الى انه صلى الله عليه وسلم حكم في ابن وليدة زمعة بالظاهر ولو كان في نفس
الامر ليس من زمعة ولا يسمى ذلك خطا في الاجتهاد ولا هو من
نوادر الاختلاف في ذلك وسبقه الى ذلك الشافعي فانه لما تكلم على
حديث الباب قال وفيه ان الحكم بين الناس تقع على ما يسمع من الخصمين
بما لفظوا به وان كان يمكن ان يكون في قلوبهم غير ذلك وانه لا يقضى
على احد بغير ما لفظ به فمن فعل ذلك فقد خالف كتاب الله وسنة
نبيه قال ومثل هذا قضاوه لعبد ابن زمعة بابن الوليدة فلما
راي الشبه بينا بعتبة قال احتجبي منه يا سودة انتهى ولعل السر في قوله
انما انا بشر مثلكم اي في اجرا الاحكام على الظاهر الذي يستوي فيه جميع المكلفين
فامر ان يحكم بمثل ما امروا ان يحكموا به ليتم الاقتدا به وتطيب نفوس
العباد للانقياد الى الاحكام الظاهرة من غير نظر الى الباطن والحاصل
ان هنا مقامين احدهما طريق الحكم وهو الذي كلف المجتهد بالتبصر
فيه وبه يتعلق الخطا والصواب وفيه البحث والاخر ما يبطنه الخصم
ولا يطلع عليه الا الله ومن شا من رسله فلم يقع التكليف به قال
الطحاوي ذهب قوم الى ان الحكم بتمليك مال او ازالة ملك او اثبات نكاح
او فرقة او نحو ذلك ان كان في الباطن كما هو في الظاهر نفذ على ما حكم به
وان كان في الباطن على خلاف ما استند اليه الحاكم من الشهادة او غيرها
لم يكن الحكم موجبا للتمليك ولا الازالة ولا النكاح ولا الطلاق ولا غيرها
وهو قول الجمهور ومعهم ابو يوسف وذهب اخرون الى ان الحكم ان كان في مال
وكان الامر في الباطن بخلاف ما استند اليه الحاكم من الظاهر لم يكن ذلك
موجبا لحله للمحكوم له وان كان في نكاح او طلاق انه ينفذ ظاهرا وباطنا
وحملوا حديث الباب على ما ورد فيه وهو المال واحتجوا لما عداه
بقصة المتلاعنين انه صلى الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين مع احتمال
ان يكون الرجل قد صدق فيما رماها به قال فيوخذ من هذا ان كل قضا
ليس فيه تمليك مال انه على الظاهر وهو كان في الباطن بخلافه وان حكم
الحاكم يحدث في ذلك التحريم والتحليل بخلاف الاموال وتعقب بان الفرقة
في اللعان انما وقعت عقوبة للعلم بان احدهما كاذب وهو اصل براسه
فلا يقاس عليه واجاب غيره من الحنفية بان ظاهر الحديث يدل على
ان ذلك مخصوص بما يتعلق بسماع كلام الخصم حيث لا بينة هناك ولا
يمين وليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم المرتب على الشهادة وبان من
في قوله فمن قضيت له شرطية وهي لا تستلزم الوقوع فيكون من
فرض ما لم يقع وهو جائز فيما تعلق به غرض وهو هنا يحتمل ان يكون للتهديد
والزجر عن الاقدام على اخذ اموال الناس باللسن والابلاغ في الخصومة
وهو وان جاز ان يستلزم عدم نفوذ الحكم باطنا في العقود والفسوخ
لكنه لم يسق لذلك فلا يكون فيه حجة لمن منع وبان الاحتجاج به يستلزم
انه صلى الله عليه وسلم يقر على الخطا لانه لا يكون ما قضى به قطعة من النار
الا اذا استمر الخطا والا فمتى فرض انه يطلع عليه فانه يجب ان يبطل ذلك
الحكم ويرد الحق لمستحقه وظاهر الحديث يخالف ذلك فاما ان يسقط
الاحتجاج به ويول على ما تقدم واما ان يستلزم استمرار التقرير على

ها

الخطأ وهو باطل والجواب عن الأول أنه خلاف الظاهر وكذا الثاني والجواب
عن الثالث أن الذي لا يقر عليه وهو الحكم الذي صدر عن اجتهاده فيما لم يوح
إليه فليس النزاع فيه وإنما النزاع في الحكم الصادر منه بناء على شهادة زور أو يمين
فلا يسمى خطأ للاتفاق على العمل بالشهادة وبالأيمان وإلا لكان الكثير
من الأحكام تسمى خطأ وليس كذلك لما تقدمت الإشارة إليه في حديث أمرت
أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وحديث إني لم أومر بالتنقيب
على قلوب الناس وعلى هذا فالحجة من الحديث ظاهرة في شمول الخبر
الأموال والعقود والفسوخ والله أعلم ومن ثم قال الشافعي أنه لا فرق في
دعوى حل الزوجة لمن أقام بتزويجها بشاهدي زور وهو يعلم بكذبهما
وبين من ادعى على حر أنه في ملكه وأقام بذلك شاهدي زور وهو يعلم
حريته فإذا حكم له الحاكم بأنه ملكه لم يحل له أن يسترقه بالإجماع
قال النووي والقول بأن حكم الحاكم يحل ظاهرا وباطنا مخالف لظاهر
الحديث الصحيح وللإجماع السابق على قائله ولقاعدة أجمع العلماء
عليها ووافقهم القائل المذكور وهي أن الأبضاع أولى بالاحتياط من
الأموال وقال ابن العربي إن كان حاكما نفذ على المحكوم له أو عليه وإن كان
مفتيا لم يحل فإن كان المفتى له مجتهدا يرى بخلاف ما أفتاه به لم يجز وإلا
جاز والله أعلم قال ويستفاد من قوله وتوخيا الحق جواز الإبراء
من المجهول لأن التوخي لا يكون في المعلوم وقال القرطبي شنعوا على من
قال قديما وحديثا لمخالفة الحديث الصحيح ولأن فيه صيانة الأموال
وابتذال الفروج وهي أحق أن يحتاط لها وتصان واحتج بعض الحنفية
بما جاء عن علي أن رجلا خطب امرأة فأبت فادعى أنه تزوجها وأقام
شاهدين فقالت المرأة إنهما شهدا بالزور فزوجني أنت منه فقد رضيت
فقال شاهداك زوجاك وأمضى عليها النكاح وتعقب بأنه لم يثبت
عن علي واحتج المذكور من حيث النظر بأن الحاكم قضى بحجة شرعية
فيما له ولاية الإنشاء فيه فجعل إنشاء تحرزا عن الحرام والحديث صريح في
المال وليس النزاع فيه فإن القاضي لا يملك دفع مال زيد إلى عمرو ويملك
إنشاء العقود والفسوخ فإنه يملك بيع أمة زيد مثلا من عمرو حال خوف الهلاك
للحفظ وحال الغيبة ويملك إنشاء النكاح على الصغيرة والفرقة على
العنين فيجعل الحكم إنشاء احترازا عن الحرام ولأنه لو لم ينفذ باطنا
فلو حكم بالطلاق لبقيت حلالا للزوج الأول باطنا وللثاني ظاهرا
فلو ابتلي الثاني مثل ما ابتلي الأول حلت للثالث وهكذا فتحل للجميع
متعدد في زمن واحد ولا يخفى فحشه بخلاف ما إذا قلنا بنفاذه باطنا
فإنها لا تحل إلا لواحد انتهى وتعقب بأن الجمهور إنما قالوا في هذا تحرم
على الثاني مثلا إذا علم أن الحكم ترتب على شهادة الزور فإذا اعتمد
الحكم وتعمد الدخول بها فقد ارتكب محرما كما لو كان الحكم بالمال فأكله
ولو ابتلي الثاني كان حكم الثالث كذلك والفحش إنما لزم من الإقدام
على تعاطي المحرم فكان كما لو زنوا ظاهرا واحدا بعد واحد وقال ابن
السمعاني شرط صحة الحكم وجود الحجة وإصابة المحل وإذا كانت
البينة في نفس الأمر شهود زور لم تحصل الحجة لأن حجة الحاكم
هي البينة العادلة فإن حقيقة الشهادة إظهار الحق وحقيقة
الحكم إنفاذ ذلك وإذا كان الشهود كذبة لم تكن شهادتهم حقا قال
فإن احتجوا بأن القاضي حكم بحجة شرعية أمر الله بها وهي البينة
العادلة في علمه ولم يكلف بالاطلاع على صدقهم في باطن الأمر

وإذا

وإذا حكم بشهادتهم فقد امتثل ما أمر به فلو قلنا لا ينفذ في باطن
الأمر للزم إبطال ما وجب بالشرع لأن صيانة الحكم عن الإبطال مطلوبة
فهو بمنزلة القاضي في مسألة اجتهادية على مجتهد لا يعتقد ذلك فإنه
يجب عليه قبول ذلك وإن كان لا يعتقده صيانة للحكم وأجاب ابن السمعاني
بأن هذه الحجة للنفوذ ولهذا لا يأثم القاضي وليس من ضرورة وجوب
القضاء نفوذ القضاء حقيقة في باطن الأمر وإنما يجب صيانة القضاء عن
الإبطال إذا صادف حجة صحيحة والله أعلم فرع لو كان المحكوم
له يعتقد خلاف ما حكم له به الحاكم هل يحل له أخذ ما حكم له به أو لا كمن مات
ابن ابنه وترك أخا شقيقا فرفعه لقاض يرى في الجد رأي أبي بكر الصديق
فحكم له بجميع الإرث دون الأخ الشقيق وكان الجد المذكور يرى رأي الجمهور
نقل ابن المنذر عن الأكثر أنه يجب على الجد أن يشارك الأخ الشقيق
عملا بمعتقده والخلاف في المسألة مشهور واستدل بالحديث لمن قال
إن الحاكم لا يحكم بعلمه بدليل الحصر في قوله إنما أقضي له بما أسمع وقد
تقدم البحث فيه وفيه أن التعمق في البلاغة بحيث يحصل اقتدار
صاحبها على تزيين الباطل في صورة الحق وعكسه مذموم فإن المراد
بقوله أبلغ أي أكثر بلاغة ولو كان ذلك في التوصل إلى الحق لم يذم وإنما
يذم من ذلك ما يتوصل به إلى الباطل في صورة الحق فالبلاغة إذن لا
تذم لذاتها وإنما تذم بحسب التعلق الذي يمدح بسببه وهي في حد ذاتها
ممدوحة وهذا كما يذم صاحبها إذا طرأ عليه بسببها الإعجاب وتحقير
غيره ممن لم يصل إلى درجته ولا سيما إن كان الغير من أهل الصلاح
فإن البلاغة إنما تذم من هذه الحيثية بحسب ما ينشأ عنها من الأمور
الخارجة عنها ولا فرق في ذلك بين البلاغة وغيرها بل كل فطنة
توصل إلى المطلوب محمود في حد ذاتها وقد تذم بحسب متعلقها واختلف
في تعريف البلاغة فقيل أن يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه وقيل إيصال
المعنى إلى الغير بأحسن لفظ وقيل الإيجاز مع الإفهام والتصرف
من غير إضمار وقيل قليل لا يبهم وكثير لا يسأم وقيل إجمال اللفظ واتساع
المعنى وقيل تقليل اللفظ وتكثير المعنى وقيل حسن الإيجاز مع إصابة
المعنى وقيل لمحة دالة وكلمة تكشف عن البغية وقيل الإيجاز من غير
عجز والإطناب من غير خطأ وقيل النطق في موضعه والسكوت
في موضعه وقيل معرفة الفصل والوصل وقيل الكلام الدال أوله على
آخره وعكسه وهذا كله عن المتقدمين وعرف أهل المعاني والبيان
البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع الفصاحة وهي خلوه
من التعقيد وقالوا المراد بالمطابقة ما يحتاج إليه المتكلم بحسب تفاوت
المقامات كالتأكيد وحذفه والحذف وعدمه والإيجاز والإسهاب
ونحو ذلك والله أعلم وفيه الرد على من حكم بما يقع في خاطره
من غير استناد إلى أمر خارجي من غير بينة ونحوها واحتج بأن
الشاهد المتصل به أقوى من المنفصل عنه ووجه الرد عليه كونه
صلى الله عليه وسلم أعلى في ذلك من غيره مطلقا ومع ذلك فقد دل
حديثه هذا على أنه إنما يحكم بالظاهر في الأمور العامة فلو كان المدعى
صحيحا لكان الرسول أحق بذلك فإنه أعلم أنه تجري الأحكام على ظاهرها
ولو كان يمكن أن الله يطلعه على غيب كل قضية وسبب ذلك أن تشريع
الأحكام واقع على يده فكأنه أراد تعليم غيره من الحكام أن يعتمدوا ذلك
نعم لو شهدت البينة مثلا بخلاف ما يعلمه علما حسيا بمشاهدة أو سماع

يعيبا او طيبا لا يجالم يجز له ان يحكم بما قامت به البينة ونقل بعضهم فيه
الاتفاق وان وقع الاختلاف فيه في القضا بالعلم كما تقدم في باب الشهادة
تكون عند الحاكم في ولاية القضا وفي الحديث ايضا موعظة الامام الخصوم
ليعتمد وا الحق والعمل بالظن الراجح وبنا الحكم عليه وهو امر اجماعي للحاكم
والمفتي والله سبحانه وتعالي اعلم قوله باب
الحكم في البير ونحوها ذكر فيه حديث عبد الله وهو ابن مسعود في
نزول قوله تعالي ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا
وفيه قول الاشعث في نزلت وفي رجل خاصمته في بير وقد تقدم
شرحه مستوفي في كتاب الايمان والنذور وقال ابن بطال هذا الحديث
حجة في ان حكم الحاكم في الظاهر لا يحل الحرام ولا يبيح المحظور لانه صلى الله
عليه وسلم حذر امته عقوبة من اقتطع من حق اخيه شيئا بيمين فاجرة
والاية المذكورة من اشد وعيد جا في القران فيوخذ من ذلك ان من
تحيل على اخيه وتوصل الي شي من حقه بالباطل فانه لا يحل له لشدة
الاثم فيه قال ابن المنير وجه دخول هذه الترجمة في القضا مع انه
لا فرق بين البير والدار والعبد حتى ترجم على البير وحدها انه اراد
الرد على من زعم ان الما لا يملك فحقق بالترجمة انه يملك لوقوع الحكم بين
المتخاصمين فيها انتهى وفيه نظر من وجهين احدهما انه لم يقتصر في
الترجمة على البير بل قال ونحوها والثاني لو اقتصر فيه لم يكن فيه
حجة على بيع البير ولا يدخل الما وليس في الخبر تصريح بالما فكيف يصح الرد
قوله باب القضا في قليل المال وكثيره
سوا قال ابن المنير كانه خشي غايلة التخصيص في الترجمة التي قبل هذه
فترجم بان القضا عام في كل شي قل او جل ثم ذكر حديث ام سلمة المذكور
قبل باب لقوله فمن قضيت له بحق مسلم وهو يتناول القليل
والكثير وكانه اشار بهذه الترجمة الي الرد على من قال ان للقاضي
ان يستنيب بعض من يريد في بعض الامور دون بعض بحسب قوة
معرفته ونفاذ كلمته وهو منقول عن بعض المالكية او على من لا يجيز
اليمين الا في معين من المال ولا يحب في الشي التافه او على من كان
من القضاة لا يتعاطى الحكم في الشي التافه بل اذا رفع اليه رده الي نايبه
مثلا قال ابن المنير قال وهو نوع من الكبر والاول اليق بمراد
البخاري قوله وقال ابن عيينة هو سفيان الهلالي عن ابن شبرمة
هو عبد الله الضبي القضا في قليل المال وكثيره سوا ولم يقع لي هذا الاثر
موصولا قوله باب بيع الامام على الناس اموالهم
وضياعهم قال ابن المنير اضاف البيع الي الامام ليشير الي ان ذلك
يقع منه في مال السفيه او في وفا دين الغايب او من يمتنع او غير ذلك
ليتحقق ان للامام التصرف في عقود الاموال في الجملة قوله وقد باع
النبي صلى الله عليه وسلم مدبرا من نعيم ابن النحام قال ابن المنير ذكر
في الترجمة الضياع ولم يذكر الا بيع العبد فكانه اشار الي قياس العبد
على الحيوان ثم اسند حديث جابر قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم
ان رجلا من اصحابه اعتق غلاما له عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه
بثمانمائة درهم ثم ارسل ثمنه اليه وقد مضى شرحه في كتاب
العتق ووقع هناك للكشميهني عن دين بفتح الدال وسكون التحتانية
بعدها نون بدل قوله عن دبر بضم الراء والموحدة بعدها را والثاني هو
المعروف والمشهور في الروايات كلها والاول تصحيف قال المهلب انما يبيع

علي

على الناس اموالهم اذا راي منهم سفها من اموالهم واما من ليس بسفيه
فلا يباع عليه شي من ماله الا في حق يكون عليه يعني اذا امتنع من ادا الحق
وهو كما قال لكن قصة بيع المدبر ترد على هذا الحصر وقد اجاب عنها
بان صاحب المدبر لم يكن له مال غيره فلما راه انفق جميع ماله وانه تعرض
بذلك للتهلكة نقض عليه فعله ولو كان لم ينفق ماله لم ينقض فعله كما
قال للذي كان يخدع في البيوع قل لا خلابة لانه يفوت على نفسه
جميع ماله انتهى فكانه كان في حكم السفيه فلذلك باع عليه ماله والله
اعلم قوله باب من لم يكترث بطعن من لا يعلم في الامرا
اي لم يلتفت وزنه ومعناه وهو افتعال من الكرث بفتح اوله وسكون
ثانيه واخره مثلثة وهو المشقة ويستعمل نفيه في موضع عدم المبالاة
قال المهلب معنى هذه الترجمة ان الطاعن اذا لم يعلم حال المطعون
عليه فرماه بما ليس فيه لا يعبا بذلك الطعن ولا يعمل به وقيده في الترجمة
بمن لا يعلم اشارة الي ان من طعن بعلم انه يعمل به فلو طعن بامر يحتمل
كان ذلك راجعا الي راي الامام وعلى هذا ينزل فعل عمر مع سعد حتي عزله
مع براته مما رماه به اهل الكوفة واجاب المهلب بان عمر لم يعلم من
مغيب سعد ما علمه النبي صلي الله عليه وسلم من زيد واسامة يعني
وكان سبب عزله قيام الاحتمال قال وغيره كان راي عمر احتمال اخف المفسد
فراي ان عزل سعد اسهل من فتنة يثيرها من قام عليه من اهل تلك
البلد وقد قال عمر في وصيته لم اعزله لضعف ولا خيانة وقال ابن المنير
قطع النبي صلى الله عليه وسلم بسلامة العاقبة في امره اسامة فلم
يلتفت لطعن من طعن واما عمر فسلك سبيل الاحتياط لعدم قطعه
بمثل ذلك وذكر حديث ابن عمر في بعث اسامة وقد تقدم شرحه مستوفي في
اواخر الوفاة النبوية من كتاب المغازي قوله تطعن في امارته
من كتب بضم الطا على البنا للمجهول وقوله ان تطعنوا في امارته فقد
كنتم تطعنون في امارة ابيه اي ان طعنتم فيه فاخبركم بانكم طعنتم من
قبل في ابيه والتقدير ان تطعنوا في امارته فقد اثمتم بذلك ليس حقا
كما كنتم تطعنون في امارة ابيه وظهرت كفايته وصلاحيته للامارة
وانه كان مستحقا لها فلم يكن لطعنكم مستند فكذلك لا اعتبار بطعنكم
في امارة ولده ولا التفات اليه وقد قيل انما طعنوا فيه لكونه مولي
وقيل انما كان من الطاعن فيه من ينسب الي النفاق لان من جملة من
سمي ممن طعن فيه عياش بتحتانية وشين معجمة ابن ابي ربيعة
المخزومي وكان من مسلمة الفتح لكنه كان من فضلا الصحابة فعلى هذا
فالخطاب بقوله ان تطعنوا لعموم الطاعنين سوا اتحد المطاعن فيهما ام
اختلف وقوله ان كان لخليقا اي مستحقا وقوله للامر بكسر الهمزة وفي رواية
الكشميهني للامارة وهما بمعنى قوله باب
الالد الخصم بفتح المعجمة وكسر الصاد المهملة وقد تقدم بيان المراد به في كتاب
المظالم وفي تفسير سورة البقرة وقوله وهو الدايم في الخصومة هو من
تفسير المصنف ويحتمل ان يكون المراد الشديد الخصومة فان الخصم من
صيغ المبالغة فيحتمل الشدة ويحتمل الكثرة وقوله لدا عوجا وقع له في رواية
الكشميهني الدا عوجا وهو يرد على ابن المنير حيث صحف هذه فقال قوله
الدا عوجا لا اعلم لهذه الترجمة وجها الا ان كان اراد ان الالد يشتق
من اللدد وهو الاعوجاج والانحراف عن الحق واصله من اللديد وهو
جانب الوادي ويطلق على جانب الفم ومنه اللدود وهو صب الدوا مخرفا

تبي

عن وسط الفم الى جانبه فاراد ان يبين ان العوج يستعمل في المعاني كما يستعمل
في الاعيان فمن استعماله في المعاني اللدود والاد وهو في قوله تعالى لقد جئتم
شيئا ادا اي شيئا منحرفا عن الصواب ومعوجا عن سمت الاعتدال قلت
ولم ارها في شي من نسخ البخاري هنا الا باللام وقد تقدم شي في تفسير سورة
مريم نقله عن ابن عباس انه قال ادا عظيما وعن مجاهد انه قال لدا عوجا
وذكرت هناك من وصلهما ووجدت في خط تفسير عبد ابن حميد من طريق
معمر عن قتادة في قوله قوما لدا قال جدلا بالباطل ومن طريق سليمان
التيمي عن قتادة قال الجدل الخصم ومن طريق مجاهد قال لا تستقيمون
وهذا نحو قوله عوجا واسند ابن ابي حاتم من طريق اسماعيل ابن ابي خالد
عن ابي صالح في قوله وتنذر به قوما لدا قال عوجا عن الحق وهو بضم العين
وسكون الواو وفيه تقوية لما وقع في نسخ الصحيح واللد بضم اللام وتشديد
الدال جمع الد وقد اسند ابن ابي حاتم عن الحسن انه قال اللد بالضم
وكانه تفسير باللازم لان من اعوج عن الحق كانه لم يسمع وعن محمد
بن كعب قال الالد الكذاب وكانه اراد من يكثر المخاصمة يقع في الكذب كثيرا
ويفسر الالد بالشديد الخصومة لانه كلما اخذ عليه جانب من الحجة
اخذ في اخر ولا عماله لديديه هما جانبا فمه في المخاصمة وقال ابو عبيد
في كتاب المجاز في قوله قوما لدا واحدهم الد وهو الذي يدعي الباطل ولا
يقبل الحق وذكر حديث عايشة في الالد وقد سبق شرحه وقوله ابغض
الرجال الكفار الكافر المعاند او ابغض الرجال المخاصمين قلت والثاني
هو المعتمد وهو اعم من ان يكون كافرا او مسلما فان كان كافرا فافعل
التفضيل في حقه على حقيقتها في العموم وان كان مسلما فسبب البغض
ان كثرة المخاصمة يفضي غالبا الى ما يذم صاحبه او يخص في حق المسلمين
بمن خاصم في باطل ويشهد للاول كفى بك اثما ان لا تزال مخاصما
اخرجه الطبراني عن ابي امامة بسند ضعيف وورد الترغيب
في ترك المخاصمة فعند ابي داود من طريق سليمان ابن حبيب عن ابي
امامة رفعه انا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المرا وان كان محقا وله
شاهد عند الطبراني من حديث معاذ ابن جبل والربض بفتح الرا والموحدة
بعدها ضاد معجمة الاسفل قوله باب

اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو رد وهو مردود قوله حدثنا محمود هو
ابن غيلان وقوله وحدثني ابو عبد الله نعيم ابن حماد كذا لابي ذر ولغيره
قال ابو عبد الله وهو المصنف حدثني نعيم وساق غير ابي ذر ايضا السند
الى قوله عن ابن عمر بعث النبي صلى الله عليه وسلم في رواية عبد الرزاق
بسنده الى سالم وهو ابن عبد الله ابن عمر عن ابيه وقد تقدم شرح هذا
الحديث في المغازي في باب بعث خالد الى بني جذيمة والغرض منه
قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني ابرا اليك مما صنع خالد يعني من
قبله الذين قالوا صبانا قبل ان يستفسرهم عن مرادهم بذلك القول
فان فيه اشارة الى تصويب فعل ابن عمر ومن تبعه في تركهم متابعة
خالد على قتل من امر بقتله من المذكورين وقال الخطابي الحكمة
في تبريه صلى الله عليه وسلم من فعل خالد مع كونه لم يعاقبه على
ذلك لكونه مجتهدا ان يعرف انه لم ياذن له في ذلك خشية ان يعتقد
احد انه كان باذنه ولينزجر غير خالد بعد ذلك عن مثل فعله
انتهى ملخصا وقال ابن بطال الاثم وان كان ساقطا عن المجتهد في الحكم
اذا تبين انه بخلاف جماعة اهل العلم لكن الضمان لازم للمخطي عند الاكثر

مع الاختلاف هل يلزم ذلك عاقلة الحاكم او بيت المال وقد تقدمت الاشارة
الى شي من ذلك في كتاب الديات والذي يظهر ان التبري من الفعل لا يستلزم
اثم فاعله ولا الزامه الغرامة فان اثم المخطي مرفوع وان كان فعله ليس
بمحمود قوله باب

الامام ياتي قوما فيصلح بينهم
في رواية الكشميهني ليصلح باللام بدل الفا قوله كان قتال بين بني
عمرو في رواية مالك عن ابي حازم الماضية في ابواب الامامة ان النبي صلى
الله عليه وسلم ذهب الى بني عمرو ابن عوف ليصلح بينهم وقد تقدم شرحه
مستوفي هناك وذكره هناك بلفظ فليصفق والتصفيق وهما بمعنى وقوله
في هذه الطريق فلما حضرت صلاة العصر فاذن واقام قال الكرماني
جواب الفاني قوله فلما محذوف سوا كانت لما شرطية او ظرفية والتقدير
جا المؤذن قلت انما اختصره البخاري وقد اخرجه ابو داود عن عمرو بن
عوف عن حماد فقال فيه بعد قوله ثم اتاهم ليصلح بينهم فقال لبلال
ان حضرت صلاة العصر ولم اتك فمر ابا بكر فليصل بالناس فلما حضرت
الصلاة اذن بلال ثم اقام فذكره وقوله ان امضه فعل امر بالمضي والها
للسكت وقوله هكذا اشار اليه بالمكث في مكانه وقوله يحمد الله في رواية
الكشميهني فحمد الله بالفا بدل التحتانية وفي قوله لم يكن لابن ابي قحافة
هضم لنفسه وتواضع حيث يقل لي ولا لابي بكر وعادة العرب اذا اعظمت
الرجل ذكرته باسمه او كنيته او لقبه وفي غير ذلك نسبته الى ابيه
ولا تسميه قال ابن المنير فقه الترجمة التنبيه على جواز مباشرة الحاكم
الصلح بين الخصوم ولا يعد ذلك تضحيفا في الحكم وعلى جواز ذهاب
الحاكم الى موضع الخصوم للفصل بينهم اما عند عظم الخطب واما لكشفه
والايحاط به الا بالمعاينة ولا يعد ذلك تخصيصا ولا تمييزا ولا وهنا تنبيه
وقع في نسخة الصغاني في اخر هذا الحديث قال ابو عبد الله لم يقل هذا
الحرف يا بلال فمر ابا بكر غير حماد قوله باب

ما يستحب للكاتب ان يكون امينا عاقلا اي كاتب الحكم وغيره ذكر فيه
حديث زيد ابن ثابت في قصته مع ابي بكر وعمر في جمع القران وقد تقدم
شرحه مستوفي في فضايل القران والغرض منه قول ابي بكر لزيد
انك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقوله في اخره قال محمد ابن عبيد الله هو
بالتصغير وهو شيخ البخاري الذي روي عنه هذا الحديث فنسر اللخاف
التي ذكرت في هذا الحديث وهي بكسر اللام وتخفيف الخا المعجمة الخزف
وهي بفتح الخا والزاي بعدها فا وقد تقدم بيان الاختلاف في تفسيرها
هناك وحكي ابن بطال عن المهلب في هذا الحديث ان العقل اصل
الخلال المحمودة لانه لم يصف زيدا باكثر من العقل وجعله سببا لايمانه
ورفع التهمة عنه كذا قال وليس كما قال فان ابا بكر عقب الوصف المذكور
وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثم اكتفى بوصفه
بالعقل لانه لو لم تثبت امانته وكفايته وعقله لما استكتبه النبي صلى الله
عليه وسلم الوحي وانما وصفه بالعقل وعدم الاتهام دون ما عداهما اشارة
الى استمرار ذلك له والا فمجرد قوله لا نتهمك مع قوله عاقل لا يكفي في ثبوت
الامانة والكفاية فكم من بارع في العقل والمعرفة وجدت منه الخيانة قال
وفيه اتخاذ الكاتب للسلطان والقاضي وان من سبق له علم بامر يكون
اولى به من غيره اذا وقع وعند البيهقي بسند حسن عن عبد الله ابن
الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم استكتب عبد الله ابن الارقم فكان
يكتب له الى الملوك فبلغ من امانته عنده انه كان يامره ان يكتب ويختم ولا

يقرأه ثم استكتب زيد ابن ثابت فكان يكتب الوحي ويكتب الى الملوك وكان اذا
غاب كتب جعفر ابن ابي طالب وكتب له احيانا جماعة من الصحابة ومن طريق
عياض الاشعري عن ابي موسى انه استكتب نصرانيا فانتهره عمر وقرأ يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء الاية فقال ابو موسى والله ما توليته
وانما كان يكتب فقال اما وجدت في اهل الاسلام من يكتب لا تدنهم اذ اقصاهم
الله ولا تأمنهم اذ اخونهم الله ولا تعزهم بعد ان اذلهم الله قوله
باب كتاب الحاكم الى عماله بضم العين وتشديد
الميم جمع عامل وهو الوالي على بلد مثلا لجمع خراجها او زكاتها والصلاة
باهلها او التامير على جهاد عدوها قوله والقاضي الى امنائه اي الذي
يقيمون في ضبط امور الناس ذكر فيه حديث سهل ابن ابي حثمة في قصة
عبد الله ابن سهل وقتله بخيبر وقيام حويصة ومن معه في ذلك
والغرض منه قوله فيه فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اليهم اي الى اهل خيبر به اي بالخبر الذي نقل اليه وقد تقدم مباحثه في شرح
الحديث في باب القسامة وقوله هنا فكتب ما قتلناه في رواية
الكشميهني بصيغة الجمع وهي اولى ووجه الكرماني الاول بان المراد به
الحي المسمى باليهود قال وفيه تكلف قلت واقرب منه ان يراد الكاتب
عنهم لان الذي يباشر الكتابة انما هو واحد فالتقدير وكتب كاتبهم قال
ابن المنير ليس في الحديث انه صلى الله عليه وسلم كتب الى نائبه ولا الى
امينه وانما كتب الى الخصوم انفسهم لكن يؤخذ من مشروعية مكاتبة
الخصوم والبناء على ذلك جواز مكاتبة النواب والكتاب في حق غيرهم
بطريق الاولى قوله باب هل يجوز للحاكم ان
يبعث رجلا وحده للنظر في الامور كذا للاكثر وفي رواية المستملي
والكشميهني ينظر وكذا عند ابي نعيم ذكر فيه حديث ابي هريرة وزيد
ابن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى والغرض منه
قوله عليه الصلاة والسلام واغد يا انيس على امراة هذا وقد تقدم
الاختلاف في ان انيسا كان حاكما او رسولا والحكمة في ايراده الترجمة
بصيغة الاستفهام الاشارة الى خلاف محمد ابن الحسن فانه قال لا يجوز
للقاضي ان يقول اقر عندي فلان بكذا لشيء يقضي به عليه من
قتل او مال او عتق او طلاق حتى يشهد معه على ذلك غيره
وادعى ان مثل هذا الحكم الذي في حديث الباب خاص بالنبي صلى
الله عليه وسلم قال وينبغي ان يكون في مجلس القاضي ابدا عدلان
يسمعان من يقر ويشهدان على ذلك فينفذ الحاكم شهادتهما نقله
ابن بطال وقال المهلب فيه حجة لمالك في جواز انفاذ الحاكم رجلا واحدا
في الاعذار وفي ان يتخذ واحدا يثق به يكشف له عن حال الشهود
في السر كما يجوز قبول الفرد فيما طريقه الخبر لا الشهادة قال
وقد استدل به قوم في جواز تنفيذ الحكم دون اعذار الى المحكوم
عليه قال وهذا ليس بشيء لان الاعذار يشترط فيما اذا كان الحكم
فيه بالبينة لا ما اذا كان بالاقرار كما في هذه القصة لقوله فان
اعترفت قلت وقد تقدم شيء من مسألة الاعذار عند شرح هذا
الحديث قوله باب ترجمة الحكام
في رواية الكشميهني الحاكم بالافراد قوله وهل يجوز ترجمان واحد
يشير الى الاختلاف في ذلك فالاكتفاء بالواحد قول الحنفية ورواية
عن احمد وهي رواية واختارها البخاري وابن المنذر

وطا

وطايفة وقال الشافعي وهي الرواية الراجحة عند الحنابلة
اذا لم يعرف الحاكم لسان الخصم لم يقبل فيه الا عدلين لانه نقل ما يخفى
على الحاكم اليه فيما يتعلق بالحكومة فيشترط فيه العدد كالشهادة ولانه
اخبر الحاكم بما لم يفهمه فكان كنقل الاقرار اليه من غير مجلسه قوله
وقال خارجة ابن زيد عن زيد هو ابن ثابت هو ابوه قوله ان النبي
صلى الله عليه وسلم امره ان يتعلم كتاب اليهود في رواية الكشميهني كتاب
اليهودية بزيادة النسبة والمراد بالكتاب الخط قوله حتى كتبت
للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه يعني اليهم واقرأته كتبهم اي
التي يكتبونها اليه وهذا التعليق من الاحاديث التي لم يخرجها البخاري
الا معلقة وقد وصله مطولا في كتاب التاريخ عن اسماعيل ابن ابي
اويس حدثني عبد الرحمن ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة ابن زيد
ابن ثابت عن زيد قال اتي بي النبي صلى الله عليه وسلم مقدمه المدينة
فاعجب بي فقيل له هذا غلام من بني النجار قد قرأ فيما انزل الله عليك
بضع عشرة سورة فاستقرأني فقرأت ق فقال لي تعلم كتاب
يهود فاني ما امن يهود على كتابي فتعلمته في نصف شهر حتى
كتبت اليه يهود واقرأ له اذا كتبوا اليه ووقع لنا بعلو في فوائد الفاكهي
عن ابن ابي مسرة ثنا يحيى ابن قزعة ثنا عبد الرحمن ابن ابي الزناد
عن ابيه فذكره وفيه لم تمر بي سوى خمس عشرة ليلة حتى تعلمته واخرجه
ابو داود والترمذي من رواية عبد الرحمن ابن ابي الزناد قال الترمذي
حسن صحيح وقد رواه الاعمش عن ثابت بن عبيد عن زيد ابن ثابت
ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يتعلم السريانية قلت وهذه
الطريق وقعت لي بعلو في فوائد هلال الحفار ثنا الحسين ابن عياش
ثنا يحيى ابن ايوب بن السري ثنا جرير عن الاعمش فذكره وزاد
فتعلمتها في سبعة عشر يوما واخرجه احمد واسحاق في مسنديهما
وابو بكر ابن ابي داود في كتاب المصاحف من طريق الاعمش واخرجه
ابو يعلى من طريقه وعنده اني اكتب الى قوم فاخاف ان يزيدوا علي
وينقصوا فتعلم السريانية فذكره وله طريق اخرى اخرجها ابن
سعد وفي كل ذلك رد على من زعم ان عبد الرحمن ابن ابي الزناد
تفرد به نعم لم يروه عن ابن خارجة الا عبد الرحمن فهو تفرد نسبي
وقصة ثابت يمكن ان تتحد مع قصة خارجة بان من لازم تعلم
كتابة اليهود تعلم لسانهم ولسانهم السريانية لكن اليهودية
المعروف ان لسانهم العبرانية فيحتمل ان زيدا تعلم اللسانين لاحتياجه
الى ذلك وقد اعترض بعضهم على ابن الصلاح ومن اتبعه في ان الذي
يجزم به البخاري يكون على شرط الصحيح وقد جزم به مع ان عبد
الرحمن ابن ابي الزناد قال فيه ابن معين ليس ممن يحتج به اصحاب
الحديث ليس بشيء وفي رواية عنه ضعيف وعنه دون الدراوردي
وقال يعقوب ابن شيبة صدوق وفي حديثه ضعف سمعت علي ابن
المديني يقول حديثه بالمدينة مقارب وبالعراق مضطرب وقال
صالح ابن احمد عن ابيه مضطرب الحديث وقال عمرو ابن علي نحو
قول علي وقالا كان عبد الرحمن بن مهدي يخط على حديثه
وقال ابو حاتم والنسائي لا يحتج بحديثه ووثقه جماعة غيرهم
كالعجلي والترمذي فيكون غايته انه مختلف فيه فلا يتجه الحكم
بصحة ما ينفرد به بل غايته ان يكون حسنا وكنت سالت شيخي

الامامين العراقي والبلقيني عن هذا الموضع فكتب لي كل منهما انهما لم يوقفا
متابعا وعولا جميعا على انه عند البخاري ثقة فاعتمده وزاد
شيخنا العراقي ان صحة ما يجزم به البخاري لا يتوقف ان يكون
على شرطه وهو تعقيب جيد ثم ظفرت ذلك بالمتابع الذي ذكره
فانتفى الاعتراض من اصله ولله الحمد وقال عمر اي ابن
الخطاب وعنده علي ابن ابي طالب وعبد الرحمن اي ابن عوف
وعثمان اي ابن عفان ماذا تقول هذه اي المراة التي وجدت حبلى
قال عبد الرحمن بن حاطب تخبرك بصاحبها الذي صنع
بها وصله عبد الرزاق وسعيد ابن منصور من طرق عن يحيى
بن عبد الرحمن بن حاطب عن ابيه نحوه وقال ابو جمرة
كنت اترجم بين ابن عباس وبين الناس هذا طرف من حديث
اخرجه المؤلف في العلم من رواية شعبة عن ابي جمرة فذكره وبعده
فقال ان وفد عبد القيس اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث
في قصتهم وهو عند النسائي بزيادة بعد قوله وبين
الناس فاتته امراة تسال عن نبيذ الجر فنهى عنه وقال
ان وفد عبد القيس الحديث وقال بعض الناس لا بد
للحاكم من مترجمين نقل صاحب المطالع انها رويت بصيغة الجمع
وبصيغة التثنية ووجه الاول بان الالسنة قد تكثر فيحتاج الى
تكثير المترجمين قلت والثاني هو المعتمد والمراد ببعض
الناس محمد ابن الحسن فانه الذي اشترط انه لا بد في الترجمة من
اثنين ونزلها منزلة الشهادة وخالف اصحابه الكوفيين ووافقه
الشافعي فتتعلق بذلك مغلطاي فقال فيه رد لقول من قال ان البخاري
قال بعض الناس يريد الحنفية وتعقبه الكرماني فقال
يحمل على الاغلب واورد ها بعض الحنفية لان محمدا قائل
بذلك ولا يمنع ذلك ان يوافقه الشافعي كما لا يمنع ان يوافق الحنفية
في غير هذه المسالة بعض الائمة ثم ذكر طرفا من حديث ابي
سفيان في قصة هرقل وقد اخرجه في بدء الوحي بهذا الاسناد
مطولا والغرض منه قوله ثم قال لترجمانه قل له الخ قال ابن بطال
لم يدخل البخاري حديث هرقل حجة على جواز الترجمان المشرك
لان الترجمان هرقل كان على دين قومه وانما ادخله ليدل على ان
الترجمان كان يجري عند الامم مجرى الخبر لا مجرى الشهادة وقال
ابن المنير وجه الدليل من القصة هرقل مع ان فعله لا يحتج به ان
مثل هذا صواب من رايه لان كثيرا مما اورده في هذه القصة
صواب موافق للحق فموضع الدليل تصويب حملة الشريعة
لهذا وامثاله من رايه وحسن تفطنه ومناسبة استدلاله وان
كانت غلبت عليه الشقاوة انتهى وتكملة هذا ان يقال يؤخذ من صحة
استدلاله فيما يتعلق بالنبوة والرسالة انه كان مطلعا على شرائع
الانبياء فتحمل تصرفاته على وفق الشريعة التي كان متمسكا بها
كما سأذكره من عند الكرماني والذي يظهر لي ان مستند البخاري تقرير
ابن عباس وهو من الائمة الذين يقتدى بهم على ذلك ومن ثم احتج با
كتفائه بترجمة ابي جمرة له فالاثران راجعان لابن عباس احدهما من تصرفه
والآخر من تقريره واذا انضم الى ذلك نقل عمر ومن معه من الصحابة
ولم ينقل عن غيرهم خلافه قويت الحجة ولما نقل الكرماني كلام ابن بطال تعقبه

بان قال اقول وجه الاحتجاج انه كان يتبع هرقل نصرانيا وشرع من قبلنا
حجة لنا ما لم ينسخ قال وعلى قول من قال انه اسلم فالامر ظاهر قلت
بل هو اشد اشكالا لانه لا حجة في فعله عند احد اذ ليس صحابيا ولو ثبت انه
اسلم فالمعتمد ما تقدم والله اعلم قال ابن بطال اجاز الاكثر ترجمة واحد
وقال محمد ابن الحسن لا بد من رجلين او رجل وامرأتين وقال الشافعي
هو كالبينة وعن مالك روايتان وحجة الاول ترجمة زيد ابن ثابت وحده
للنبي صلى الله عليه وسلم وابي جمرة لابن عباس ولان الترجمان لا يحتاج الى
ان يقول اشهد بل يكفيه مجرد الاخبار وهو تفسير ما يسمعه من الذي عنده
ونقل الكرابيسي عن مالك والشافعي الاكتفاء بترجمان واحد وعن ابي حنيفة
الاكتفاء بواحد وعن ابي يوسف اثنين وعن زفر لا يجوز اقل من اثنين وقال
الكرماني الحق ان البخاري لم يحرر هذه المسالة اذ لا نزاع لاحد انه يكفي
ترجمان واحد عند الاخبار وانه لا بد من اثنين عند الشهادة فيرجع
الخلاف الى انها اخبار او شهادة فلو سلم الشافعي انها اخبار لم يشترط
العدد ولو سلم الحنفي انها شهادة لقال بالعدد والصور المذكورة
في الباب كلها اخبارات اما المكتوبات فظاهر واما قول المراة وقول
ابي جمرة فظاهر فلا محل لان يقال على سبيل الاعتراض وقال بعض
الناس بل الاعتراض عليه اوجه فانه نصب الادلة في غير ما ترجم
عليه وهو ترجمة الحاكم اذ لا حكم فيما استدل به انتهى وهو اولى
بان يقال في حقه بانه ما حرر فان اصل ما احتج به اكتفاء النبي صلى الله عليه
بترجمة زيد ابن ثابت وحده واذا اعتمد عليه في قراءة الكتب التي ترد عليه
وكتابة ما يرسله الى من يكاتبه التحق به اعتماده عليه فيما يترجم له
من حضر من اهل ذلك اللسان فاذا اكتفى بقوله في ذلك واكثر تلك الامور
تشتمل على الاحكام وقد يقع فيما طريقه منها الاخبار ما يترتب عليه الحكم
فكيف لا يتجه الحجة به للبخاري وكيف يقال انه ما حرر المسالة وقد ترجم
المحب الطبري في الاحكام ذكر اخبار مترجم والاكتفاء بواحد واورد فيه
حديث زيد ابن ثابت وما علقه البخاري عن عمر وعن ابن عباس ثم قال
احتج بظاهر هذه الاحاديث من ذهب الى جواز الاقتصار على مترجم
واحد ولم يتعقبه واما قصة المراة مع عمر فظاهر السياق انها كانت
فيما يتعلق بالحكم لانه درء الحد عن المراة لجهلها بتحريم الزنا بعد ان ادعي
عليها ولاذ ليقيم عليها الحد واكتفى في ذلك باخبار واحد يترجم له عن
لسانها واما قصة ابي جمرة مع ابن عباس وقصة هرقل معا فانهما وان
كانا في مقام الاخبار المحض فلعله انما ذكرهما استظهارا وتاكيدا واما
دعواه ان الشافعي لو سلم انها اخبار لما اشترط العدد الخ فصحيح ولكن
ليس فيه ما يمنع من نصب الخلاف مع من يشترط العدد واقل ما فيه
انه اطلق في موضع التقييد فيحتاج الى التنبيه عليه والى ذلك يشير
البخاري بتقييده بالحاكم فيؤخذ منه ان غير الحاكم يكتفي بالواحد لانه
اخبار محض وليس النزاع فيه وانما النزاع فيما يقع عند الحاكم فان غالبه
يؤول الى الحكم ولا سيما عند من يقول ان تصرف الحاكم بمجرده حكم وقد
قال ابن المنذر القياس يقتضي اشتراط العدد في الاحكام لان كل شيء غاب
عن الحاكم لا يقبل فيه الا البينة الكاملة والواحد ليس بينة كاملة حتى
يضم اليه كمال النصاب غير ان الحديث اذا صح سقط النظر وفي الاكتفا
بزيد ابن ثابت وحده حجة ظاهرة لا يجوز خلافها انتهى ويمكن ان يجاب
ليس غير النبي صلى الله عليه وسلم من الحكام في ذلك مثله لامكان اطلاعه

على ما غاب عنه بالوجه بخلاف غيره بل لا بد له من اكثر من واحد فمهما كان طريقه
الاخبار يكتفي فيه بالواحد ومهما كان طريقه الشهادة لا بد فيه من استيفا
النصاب ونقل الكرابيسي ان الخلفا الراشدين والملوك بعدهم لم يكن لهم
الا ترجمان واحد وقد نقل ابن التين من رواية ابن عبد الحكم لا يترجم الا حر
عدل واذا اقر المترجم بشي فاحب ان يسمع ذلك منه شاهدان ويرفعان
ذلك الى الحاكم **قوله باب** محاسبة الامام عماله ذكر
فيه حديث ابي حميد في قصة ابن اللتبية وقد مضى شرحه مستوفى
في باب هدايا العمال وقوله ثنا محمد ثنا عبدة محمد هو ابن سلام وعبدة
هو ابن سليمان وقوله فهلا لابي رواية غير الكشميهني في الموضعين الا بفتح
الهمزة وهما بمعنى والمقصود هنا قوله فلما جا الى النبي صلى الله عليه وسلم
حاسبه اي على ما قبض وصرف **قوله باب**
بطانة الامام واهل مشورته بضم المعجمة وسكون الواو وفتح الراء من
يستشيرهم في اموره **قوله** البطانة الدخلا هو قول ابي عبيدة قال
في قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا البطانة الدخلا
والخبال الشر انتهى والدخلا بضم ثم فتح جمع دخيل وهو الذي يدخل
على الرئيس في مكان خلوته ويفضي اليه بسره ويصدقه فيما يخبره به
مما يخفى عليه من امور رعيته ويعمل بمقتضاه واصل مشورته على
البطانة من عطف الخاص على العام وقد ذكرت حكم المشورة في باب
متى يستوجب قال يا رسول الله ما الحزم قال ان يستشاور ذا الراي ثم
تطيعه ومن رواية خالد ابن معدان مثله عنه انه قال ذا راي قال
الكرماني فسر البخاري بالدخلا فجعله جمعا انتهى ولا محذور في ذلك
قوله وقال سليمان هو ابن بلال عن يحيى هو ابن سعيد الانصاري
اخبرني ابن شهاب بهذا وصله الاسماعيلي من طريق ايوب ابن سليمان ابن
بلال عن ابي بكر ابن ابي اويس عن سليمان ابن بلال قال قال يحيى ابن
سعيد اخبرني ابن شهاب قال تذكر منه **قوله** وعن ابن ابي عتيق
وموسى عن ابن شهاب مثله هو معطوف على يحيى ابن سعيد وابن
ابي عتيق هو محمد بن عبد الله ابن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن
ابن ابي بكر الصديق وموسى هو ابن عقبة قال الكرماني روى سليمان
عن الثلاثة لكن الفرق بينهما ان المروي في الطريق الذي هو المذكور بعينه
وفي الثاني هو مثله قلت ولا يظهر بين هذين فرق والذي يظهر ان
سر الافراد ان سليمان ساق لفظ يحيى ثم عطف عليه رواية الاخرين
واحال بلفظهما عليه فاورده البخاري على وفقه وقد وصله البيهقي
من طريق ابي بكر ابن ابي شيبة اويس عن سليمان ابن بلال عن محمد ابن
ابي عتيق وموسى ابن عقبة به واخرجه الاسماعيلي من طريق محمد ابن الحسن
المخزومي عن سليمان ابن بلال بتمامه ومحمد بن الحسن ضعيف جدا كذبه
مالك وهو احد المواضع التي يستدل بها على المستخرج لا يطرد كون
رجاله من رجال الصحيح **قوله** وقال شعيب هو ابن ابي حمزة عن
الزهري الخ وقوله قوله انه لم يرفعه بل جعله من كلام ابي سعيد وهو
بالنصب على نزع الخافض اي من قوله ورواية شعيب هذه الموقوفة
وصلها الذهلي في جمعه حديث الزهري وقال الاسماعيلي لم يقع بيدي
قلت ورويناها في فوايد علي ابن محمد الحكاني بكسر الجيم وتشديد
الكاف ثم نون عن ابي اليمان مرفوعة **قوله** وقال الاوزاعي ومعوية
ابن سلام ثنا الزهري حدثني ابو سلمة يريد انهما خالفا من تقدم فجعلاه

الاولى

عن

عن ابي هريرة بدل ابي سعيد وخالفا شعيبا ايضا في وقفه فرفعاه فاما
رواية الاوزاعي فوصلها احمد وابن حبان والحاكم والاسماعيلي من رواية
الوليد ابن مسلم عنه واخرجه الاسماعيلي ايضا من رواية عبد الحميد ابن
حبيب عن الاوزاعي فقال عن الزهري ويحيى ابن ابي كثير عن ابي سلمة عن
ابي هريرة قلت فعلى هذا فلعل الوليد حمل رواية الزهري على رواية يحيى وكان
عند يحيى عن ابي هريرة وعند الزهري عن يحيى عن ابي سعيد فلعل الاوزاعي
حدث به مجموعا فظن الراوي عنه انه عنده عن كل منهما بالطريقين فاما
افرد احد الطريقين انقلبت عليه لكن رواية معمر التي بعدها قد تدفع الاحتمال
وتقرب انه عند الزهري عن ابي سلمة عنهما جميعا وقد قيل عن الاوزاعي
عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بدل ابي سلمة اخرجه اسحاق في
مسنده من طريق الفضل بن يونس عن الاوزاعي والفضل صدوق وقال
ابن حبان لما ذكره في الثقات ربما اخطا فكان هذا من ذاك واما رواية
معوية بن سلام وهو بتشديد اللام فوصلها النسائي والاسماعيلي من
رواية معمر بالتشديد ايضا ابن يعمر بفتح اوله وسكون المهملة ثنا معوية
بن سلام ثنا الزهري حدثني ابو سلمة ان ابا هريرة قال فذكره **قوله**
وقال ابن ابي حسين وسعيد ابن زياد عن ابي سلمة عن ابي سعيد **قوله**
اي وقفاه ايضا وابن ابي حسين هو عبد الله ابن عبد الرحمن بن ابي حسين
النوفلي المكي وسعيد ابن زياد هو الانصاري المدني من صغار التابعين روى
عن جابر وحديثه عنه عند ابي داود والنسائي وما له راوي الا سعيد ابن
ابي هلال قال فيه ابو حاتم الرازي مجهول وما له في البخاري ذكر الا في هذا
الموضع **قوله** وقال عبيد الله ابن ابي جعفر حدثني صفوان عن ابي سلمة
عن ابي ايوب اما عبيد الله فهو المصري واسم ابي جعفر يسار بتحتانية ومهملة
خفيفة وعبيد الله تابعي صغير وقد وصل هذه الطريق النسائي والاسماعيلي
من طريق الليث عن عبيد الله ابن ابي جعفر ثنا صفوان ابن سليم هو المدني
عن ابي سلمة عن ابي ايوب الانصاري فذكره قال الكرماني يحصل ما ذكره
البخاري ان الحديث مرفوع من رواية ثلاثة انفس من الصحابة انتهى وهذا
الذي ذكره انما هو بحسب الصورة الواقعة واما على طريقة المحدثين فهو حديث
واحد واختلف على التابعي في صحابيه فاما صفوان فجزم بانه عن ابي ايوب
واما الزهري فاختلف عليه هل هو ابو سعيد او ابو هريرة واما الاختلاف
في وقفه ورفعه فلا تاثير له لان مثله لا يقال من قبل الاجتهاد فالرواية
الموقوفة لفظا مرفوعة حكما ويترجح كونه عن ابي سعيد موافقة ابن ابي حسين
وسعيد ابن زياد لمن قال عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي سعيد واذا لم
يبق الا الزهري وصفوان فالزهري احفظ من صفوان بدرجات فمن ثم
يظهر قوة نظر البخاري في اشارته الى ترجيح طريق ابي سعيد فلذلك
ساقها موصولة واورد البقية بصيغ التعليق اشارة الى ان الخلاف المذكور
لا يقدح في صحة الحديث اما على الطريقة التي بينتها من الترجيح واما على
تجويز ان يكون الحديث عند ابي سلمة على الاوجه الثلاثة ومع ذلك
فطريق ابي سعيد ارجح والله اعلم ووجدت في الادب المفرد للبخاري
ما يترجح به رواية ابي سلمة عن ابي هريرة فانه اخرجه من طريق عبد
الملك ابن عمير عن ابي سلمة كذلك في آخر حديث طويل **قوله** ما بعث
الله من نبي ولا استخلف من خليفة في رواية صفوان ابن سليم ما بعث
الله من نبي ولا بعده من خليفة والرواية التي في الباب تفسر المراد
بها وان المراد ببعث الخليفة استخلافه ووقع في رواية الاوزاعي

ومعوية ابن سلام مامن وال وهي اعم قوله بطانة تامره بالمعروف في رواية
سليمان بالخير وفي رواية معوية ابن سلام بطانة تامره بالمعروف وتنهاه عن
المنكر وهي تفسير المراد بالخير قوله وتحضه عليه بحاء مهملة وضاد معجمة
ثقيلة اي ترغبه فيه وتؤكده عليه قوله وبطانة تامره بالشر في رواية
الاوزاعي وبطانة لا يالوه خبالا وقد استشكل هذا التقسيم بالنسبة للنبي
لانه وان جاز عقلا ان يكون فيمن يداخله من يكون من اهل الشر لكنه لايتصور
منه ان يصغي اليه ولا يعمل بقوله لوجود العصمة واجيب بان في بقية
الحديث الاشارة الى سلامة النبي من ذلك بقوله والمعصوم من عصمه الله
الله تعالى فلا يلزم من وجود من يشير على النبي بالشر ان يقبل منه
وقيل المراد بالبطانتين في حق النبي الشيطان واليه الاشارة بقوله صلى
الله عليه وسلم ولكن الله اعانني عليه فاسلم قوله والمعصوم من
عصم الله في رواية بعضهم من عصمه الله بزيادة الضمير وهي مقدر
في الرواية الاخرى ووقع في رواية الاوزاعي ومعوية ابن سلام ومن
وقي شرها فقد وقي وهو من الذي غلب عليه منهما وفي رواية صفوان بن
سليم فمن وقي بطانة السوء فقد وقي وهو بمعنى الاول والمراد به اثبات
الامور كلها لله تعالى فهو الذي يعصم من يشاء منهم فالمعصوم من عصمه الله
لا من عصمته نفسه اذ لا يوجد من يعصمه نفسه حقيقة الا ان كان الله
عصمه وفيه اشارة الى ان ثم قسما ثالثا وهو ان من يلي امور الناس قد
يقبل من بطانة الخير دون بطانة الشر دايما وهذا اللايق بالنبي ومن
ثم عبر في اخر الحديث بلفظ العصمة وقد يقبل من بطانة الشر
دون بطانة الخير وهذا قد يوجد ولا سيما ممن يكون كافرا وقد يقبل
من هولاء تارة ومن هولاء تارة فان كان على حد سواء فلم يتعرض له في الحديث
لوضوح الحال فيه وان كان الاغلب عليه القبول من احدهما فهو
ملحق به ان خيرا فخير وان شرا فشر وفي معنى حديث الباب حديث
عايشة مرفوعا من ولي منكم عملا فاراد به خيرا جعل له وزيرا صالحا
ان نسي ذكره وان ذكر اعانه قال ابن التين يحتمل ان يكون المراد
بالبطانتين الوزيرين ويحتمل ان يراد الملك والشيطان وقال الكرماني
يحتمل ان يراد بالبطانتين النفس الامارة بالسوء والنفس اللوامة
المحرضة على الخير ولكل منهما قوة ملكية وقوة حيوانية انتهى والحمل
على الجميع اولى الا انه جايز ان لا يكون لبعضهم الا البعض وقال المحب
الطبري البطانة الاولياء والاصفياء وهو مصدر وضع موضع الاسم
يصدق على الواحد والاثنين والجمع مذكرا ومونثا وقوله لا يالوه خبالا
اي لا يقصر في افساد امره لعمل مصلحتهم وهو اقتباس من قوله تعالى
لا يالونكم خبالا ونقل اشهب انه ينبغي للحاكم ان يتخذ من يستكشف
له احوال الناس في السر وليكن ثقة مامونا فطنا عاقلا لان المصيبة
انما تدخل على الحاكم المامون من قبوله قول من لا يثق به اذا كان هو
حسن الظن به فيجب عليه ان يتثبت في مثل ذلك قوله باب
كيف يبايع الامام الناس المراد بالكيفية الصيغ القولية لا الفعلية
بدليل ما ذكره فيه من الاحاديث الستة وهي البيعة على السمع
والطاعة وعلى الهجرة وعلى الجهاد وعلى الصبر وعلى عدم الفرار ولو
وقع الموت وعلى بيعة النساء وعلى الاسلام وكل ذلك وقع عقد البيعة
بينهم فيه بالقول الحديث الاول حديث عبادة ابن الصامت بايعنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة الحديث وقد تقدم

شرحه

شرحه في اوايل كتاب الفتن مستوفى الحديث الثاني حديث انس والمراد منه
قوله الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا وقد تقدم باتم مما هنا
مشروحا في غزوة الخندق من كتاب المغازي الحديث الثالث حديث ابن
عمر في البيعة على السمع والطاعة وفيه فيقول لنا فيما استطعتم ووقع
في رواية المستملي والسرخسي فيما استطعت بالافراد والاول هو الذي
في الموطا وهو يقيد ما اطلق في الحديثين قبله ولذلك حديث جرير وهو
الرابع وسيار في السند بفتح المهملة وتشديد التحتانية وهو ابن وردان واما
حديث ابن عمر فذكر له طريقا قبل حديث جرير واخر بعده وفيهما معا
اقر بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت وهو منتزع
من حديثه الاول فالثلاثة في حكم حديث واحد وقوله في رواية مسدد
عن يحيى هو القطان ان ابن عمر قال اني اقر الخ بين في رواية عمرو ابن علي
انه كتب بذلك الى عبد الملك وعين ثم قال في اخره وان بني قد اقروا بذلك
زاد الاسماعيلي من طريق بندار عن يحيى ابن سعيد وعبد الرحمن ابن مهدي
كلاهما عن سفين في اخره والسلام وقوله في الرواية الثانية كتب اليه
عبد الله ابن عمر الى عبد الله عبد الملك امير المومنين اني اقر بالسمع
والطاعة لعبد الله عبد الملك وقال في اخره ايضا والسلام قال الكرماني
اولا البعد وثانيا الخ ووقع في رواية الاسماعيلي من وجه اخر عن سفين شهدت
رايت ابن عمر يكتب وكان اذا كتب يكتب بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فاني
اقر بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك وقال في اخره ايضا والسلام
قال الكرماني اولا اليه وثانيا الى عبد الملك ثم بالعكس وليس تكرارا
والثاني هو المكتوب اليه اي كتب هذا وهو الى عبد الملك بن مروان
ابن الحكم والمراد بالاجتماع اجتماع الكلمة وكان قبل ذلك مفرقة وكان في الارض
قبل ذلك اثنان كل منهما يدعى له بالخلافة وهما عبد الملك ابن مروان وعبد الله بن
الزبير فكان اقام بمكة وعاذ بالبيت بعد موت معوية وامتنع من المبايعة
ليزيد ابن معوية فجهز اليه يزيد الجيوش مرة بعد اخرى فمات يزيد وجيوشه
محاصرون ابن الزبير ولم يكن ابن الزبير ادعى الخلافة حتى مات يزيد
في ربيع الاول سنة اربع وستين فبايعه الناس بالخلافة بالحجاز وبايع
اهل الافاق لمعوية ابن يزيد ابن معوية فلم يعش الا نحو اربعين يوما
ومات فبايع معظم الافاق لعبد الله ابن الزبير فانتظم له ملك الحجاز واليمن
ومصر والعراق والمشرق كله وجميع بلاد الشام حتى دمشق ولم يتخلف
عن بيعته الا جميع بني امية ومن يهوى هواهم وكانوا بفلسطين فا
جتمعوا على مروان ابن الحكم فبايعوه بالخلافة وخرج بمن اطاعه الى جهة
دمشق والضحاك ابن قيس قد بايع فيها لابن الزبير فاقتتلوا بمرج راهط
فقتل الضحاك وذلك في ذي الحجة منها وغلب مروان على الشام ثم لما
انتظم له ملك الشام كله توجه الى مصر فحاصر بها عامل ابن الزبير حتى
غلب عليها في ربيع الاخر سنة خمس وستين ثم مات في سنته وكانت
مدة ملكه ستة اشهر وعهد الى ابنه عبد الملك ابن مروان فقام مقامه
وكمل له ملك الشام ومصر والمغرب ولابن الزبير ملك الحجاز والعراق والمشرق
والمغرب الا ان المختار ابن ابي عبيد غلب على الكوفة وكان يدعو الى المهدي
من اهل البيت فاقام على ذلك نحو سنتين ثم سار اليه مصعب ابن الزبير
امير البصرة لاخيه فحاصره حتى قتل في شهر رمضان سنة سبع وستين
وانتظم العراق كله لابن الزبير فدام ذلك الى سنة احدى وسبعين فسار
عبد الملك الى مصعب فقاتله حتى قتله في جمادى منها وملك العراق كله

ولم يبق مع ابن الزبير الا الحجاز واليمن فقط فجهز اليه عبد الملك الحجاج فحاصره
في سنة اثنين وسبعين الى ان قتل عبد الله ابن الزبير في جمادي الاولى سنة
ثلاث وسبعين وكان عبد الله ابن عمر في تلك المدة امتنع ان يبايع لابن الزبير
او لعبد الملك كما كان امتنع ان يبايع لعلي او معوية ثم بايع لمعوية لما اصطلح
مع الحسن ابن علي واجتمع عليه الناس وبايع لابنه يزيد بعد موت معوية
لاجتماع الناس عليه ثم امتنع من المبايعة لاحد حال الاختلاف الى ان
قتل ابن الزبير وانتظم الملك كله لعبد الملك فبايع له حينئذ فهذا معنى
قوله لما اجتمع الناس على عبد الملك واخرج يعقوب ابن سفيان في تاريخه
من طريق سعيد ابن حرب العبدي قال بعثوا الى ابن عمر لما بويع ابن
الزبير فمد يده وهي ترعد فقال والله ما كنت لاعطي بيعتي في فرقة
وما امنعها من جماعة لم يلبث ابن عمر ان توفي في تلك السنة بمكة وكان
عبد الملك وصى الحجاج ان يقتدي به في مناسك الحج كما تقدم في كتاب
الحج فدس الحجاج عليه الحربة المسمومة كما تقدم بيان ذلك في كتاب العيدين
فكان ذلك سبب موته رضي الله عنه الحديث الخامس حديث سلمة
في المبايعة على الموت ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه في كتاب الجهاد في
باب البيعة على الحرب ان لا يفروا الحديث السادس قوله ثنا جويرية
بالجيم تصغير الجارية هو ابن اسما الضبعي وهو عم عبد الله ابن محمد
ابن اسما الراوي عنه قوله ان الرهط الذين ولاهم عمر اي عينهم
فجعل الخلافة شورى بينهم اي ولاهم التشاور فيمن يعقد له الخلافة
منهم وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في مناقب عثمان في الحديث الطويل الذي
اورده من طريق عمرو ابن ميمون الاودي احد كبار التابعين في ذكر
قتل عثمان وقولهم لعمر لما طعنه ابو لولوة استخلف فقال ما احد احق
بهذا الامر من هولا الرهط فسمى عليا وعثمان والزبير وطلحة وسعدا
وعبد الرحمن وفيه فلما فرغ من دفنه اجتمع هولا الرهط واورده الدارقطني
في غرائب مالك من طريق سعيد ابن عامر عن جويرية مطولا واوله
عنده لما طعن عمر قيل له استخلف قال وقد رايت من حرصهم ما رايت الى ان
قال هذا الامر في ستة رهط من قريش فذكرهم وبدا بعثمان ثم قال
وعلي وعبد الرحمن ابن عوف والزبير وسعد ابن ابي وقاص وانتظروا اخاكم
طلحة ثلاثا فان قدم فيهن فهو شريككم في الامر وقال ان الناس لن
يعدوكم ايها الثلاثة فان كنت يا عثمان في شي من الناس فاتق الله ولا
تحملن بني ابي معيط على رقاب الناس وان كنت
يا علي فاتق الله ولا تحملن بني هاشم على رقاب الناس وان كنت يا عبد
الرحمن فاتق الله ولا تحملن اقاربك على رقاب الناس قال وتتبع الاقل
الاكثر ومن تامر من غير ان يومر فاقتلوه قال الدارقطني اغرب سعيد ابن
عامر عن جويرية بهذه الالفاظ وقد رواه عبد الله ابن محمد ابن اسما
عن عمه فلم يذكرها يشير الى رواية البخاري قال وتابع عبد الله ابن محمد
ابن اسما عن عمه ابراهيم ابن طهمان وسعيد الزبيري وحبيب ثلاثتهم
عن مالك قلت وساق الثلاثة لكن رواية ابن حبيب مختصرة والاخرين
موافقتان لرواية عبد الله ابن محمد ابن اسما وقد اخرج ابن سعد
بسند صحيح من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر قال دخل الرهط
على عمر قبل ان ينزل به فسمى الستة فذكر قصة الى ان قال فانما الامر
الى ستة عبد الرحمن وعثمان وعلي والزبير وطلحة وسعد وكان سعد
غايبا في امواله في السراه وهو بفتح المهملة والخفيفة بلاد معروفة

بين الحجاز والشام فبدا فيه اي بعبد الرحمن قبل الجميع وبعثمان قبل علي
فدل على انه في السياق الاول لم يقصد الترتيب قوله فقال لهم
عبد الرحمن الخ تقدم بيان ذلك في مناقب عثمان باتم من سياقه وفيه ما
يدل على حضور طلحة وان سعدا جعل امره الى عبد الرحمن والزبير الى علي
وطلحة الى عثمان وفيه قول عبد الرحمن ايكم يبرا من هذا الامر
ويكون له الاختيار فيمن بقي فاتفقوا عليه فتورك بعد ذلك في عثمان
او علي وقوله انا انافسكم بالنون والفا والمهملة اي انازعكم فيه اذ ليس لي
في الاستقلال بالخلافة رغبة وقوله عن هذا الامر اي من جهته ولاجله
وفي رواية الكشميهني على بدل عن وهي اوجه قوله فلما ولوا عبد الرحمن
امرهم يعني من الاختيار منهم قوله فمال الناس في رواية سعيد ابن
عامر فانثال الناس وهي بنون ومثلثة اي قصدوه كلهم شيا بعد شي
واصل النثل الصب يقال نثل كنانته اي صب ما فيها من السهام قوله
ولا يطا عقبه بفتح العين وكسر القاف بعدها موحدة اي يمشي خلفه
وهي كناية عن الاعراض قوله ومال الناس على عبد الرحمن اعادها
ليبان سبب الميل وهي قوله يشاورونه تلك الليالي زاد الزبيري في روايته
عن الزهري يتشاورون ويناجونه تلك الليالي لا يخلو به رجل ذو راي
فيعدل بعثمان احدا قوله بعد هجع بفتح الها وسكون الجيم بعدها
عين مهملة اي بعد طايفة من الليل يقال لقيته بعد هجع من الليل كما يقول
بعد هجعة والهجع والهجعة والهجيع والهجوع بمعنى وقد اخرجه البخاري
في التاريخ الصغير من طريق يونس عن الزهري بلفظ بعد هجيع بوزن
عظيم قوله فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث كذا للاكثر وللمستملي
الليلة وهو بدل الاول قوله في رواية سعيد ابن عامر والله ما حملت فيهما
غمضا منذ ثلاث وفي رواية ابراهيم ابن طهمان عند الاسماعيلي في هذه
الليالي وقوله بكثير نوم بالمثلثة والموحدة ايضا وهو مشعر بانه لم
يستوعب الليل سهرا بل نام لكن يسيرا منه والاكتحال كناية عن دخول
النوم جفن العين كما يدخلها الكحل ووقع في رواية يونس ما ذاقت عيناي
كثير نوم قوله فادع لي الزبير وسعدا فدعوتهما فشاورهما في رواية
المستملي فسارهما بمهملة وتشديد الراء وفي هذه الرواية لطلحة ذكر انه
كان شاوره قوله حتى ابهار الليل بالموحدة والساكنة وتشديد الراء ومعناه
انتصف وبهرة كل شي وسطه وقيل معظمه وقد تقدم القول فيه في كتاب
الصلاة زاد سعيد ابن عامر في روايته فجعل يناجيه ترتفع اصواتهما
احيانا فلا يخفى علي شي مما يقولان ويخفيان احيانا قوله ثم قام علي
من عنده وهو على طمع اي ان توليه وقوله قد كان عبد الرحمن يخشى
من علي شيا قال ابن هبيرة اظنه اشار الى الدعابة التي كانت في علي او نحوها
ولا يجوز ان يحمل على ان عبد الرحمن خاف من علي على نفسه قلت
والذي يظهر لي انه خاف انه ان بايع لغيره ان لا يطاوعه والى ذلك الاشارة
بقوله فيما بعد فلا تجعل على نفسك سبيلا ووقع في رواية سعيد ابن عامر
فاصبحنا وما اراه يبايع الا لعلي مما ظهر له من قرابته وتقدمه قوله ثم
قال لي ادع لي عثمان ظاهر في انه تكلم مع علي في تلك الليلة قبل عثمان ووقع
في رواية سعيد ابن عامر عكس ذلك وانه قال له اولا اذهب فادع
عثمان وفيه فخلا به وفيه لا افهم من قولهما شيا فاما ان يكون احدى
الروايتين وهما واما ان يكون ذلك تكرر منه في تلك الليلة مرة بعد اخرى
ومرة بدا بهذا قوله وارسل الى امرا الاجناد وكانوا وافوا تلك الحجة

مع عمر اي قدموا الى مكة فحجوا مع عمر ورافقوه الي المدينة وهم معوية امير
الشام وعمير ابن سعد امير حمص والمغيرة ابن شعبة امير الكوفة وابو موسى
الاشعري امير البصرة وعمرو ابن العاص امير مصر قوله فلما اجتمعوا تشهد
فيكم عبد الرحمن وفي رواية ابراهيم ابن طهمان جلس عبد الرحمن على
المنبر وفي رواية سعيد ابن عامر فلما صلى صهيب بالناس صلاة الصبح جاء عبد
الرحمن يتخطى حتى صعد المنبر فجاء رسول سعد يقول لعبد الرحمن ارفع
راسك وانظر لامة محمد صلى الله عليه وسلم وبايع الناس قوله اما بعد
زاد سعيد ابن عامر فاعلن عبد الرحمن فحمد الله واثنى عليه ثم قال
اما بعد يا علي اني نظرت في امر الناس فلم ارهم يعدلون بعثمان اي لا يجعلوا
له مساويا بل يرجحونه قوله فلا تجعلن على نفسك سبيلا اي من الملامة
اذا لم توافق الجماعة وهذا ظاهر في ان عبد الرحمن لم يتردد عند البيعة
في عثمان لكن قد تقدم في رواية عمرو ابن ميمون التصريح بانه بدا بعلي
فاخذ بيده فقال لك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم
في الاسلام ما قد علمت والله عليك لئن امرتك لتعدلن ولئن امرت
عثمان لتسمعن ولتطيعن ثم خلا بالاخر فقال له مثل ذلك فلما اخذ
الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه وبايع له علي وطريق الجمع بينهما
ان عمرو بن ميمون حفظ ما لم يحفظ الاخر ويحتمل ان يكون الاخر حفظه
لكن طوى بعض الرواة ذكره ويحتمل ان يكون وقع في الليل لما تكلم معهما
واحدا بعد واحد فاخذ على كل منهما العهد والميثاق فلما اصبح عرض
على علي فلم يوافقه على بعض الشروط وعرض على عثمان فقبل ويؤيده
رواية عاصم ابن بهدلة عن ابي وايل قال قلت لعبد الرحمن ابن عوف
كيف بايعتم عثمان وتركتم عليا فقال ما ذنبي بدات بعلي فقلت له ابايعك
على كتاب الله وسنة رسوله وابي بكر وعمر فقال فيما استطعت وعرضتها
على عثمان فقبل اخرجه عبد الله ابن احمد في زيادات المسند عن سفيان
ابن وكيع عن ابي بكر ابن عياش عنه وسفيان ابن وكيع ضعيف وقد اخرج
احمد من طريق زايدة عن عاصم عن ابي وايل قال قال الوليد ابن عقبة
لعبد الرحمن بن عوف ما لك جوفت امير المومنين يعني عثمان فذكر قصة
وفيها قول عثمان واما قوله سيرة عمر فاني لا اطيقها ولا هو وفي هذا اشارة
الي انه بايعه على ان يسير بسيرة عمر فعاتبه على تركها ويمكن ان يوخذ
من هذا ضعف رواية سفيان ابن وكيع اذ لو كان استخلف بشرطان
يسير بسيرة عمر لم يكن ما اجاب به عذرا في الترك قال ابن التين وانما
قال لعلي ذلك دون من سواه لان غيره لم يكن يطمع في الخلافة مع وجوده
ووجود عثمان وسكوت من حضر من اهل الشورى والمهاجرين والانصار
والاجناد وامراء الاجناد دليل على تصديقهم عبد الرحمن فيما قال
وعلى الرضى بعثمان قلت وقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق حارثة
ابن مضرب قال حججت في خلافة عمر فلم ارهم يشكون ان الخليفة بعد عثمان
واخرج يعقوب ابن شيبة في مسنده من طريق صحيح الي حذيفة قال قال
لي عمر من ترى قومك يوثرون بعدي قال قلت قد نظر الناس الي عثمان
وشهروه له واخرج البغوي في معجم الصحابة وخيثمة في فضايل
الصحابة بسند صحيح عن حارثة ابن مضرب حججت مع عمر فكان
الحادي ان الامير بعده ابن عفان قوله فقال عبد الرحمن اي
مخاطبا لعثمان ابايعك على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده
فبايعه عبد الرحمن في الكلام حذف تقديره فقال نعم فبايعه عبد الرحمن

واخرج الذهلي في الزهريات وابن عساكر في ترجمة عثمان من طريقه من
رواية عمران ابن عبد العزيز عن محمد بن عبد العزيز الزهري عن عبد الرحمن
ابن المسور ابن مخرمة عن ابيه قال كنت اعلم الناس بامر الشورى
لاني كنت رسول عبد الرحمن بن عوف فذكر القصة وفي اخره فقال هل انت
يا علي مبايعي ان وليتك هذا الامر على سنة الله وسنة رسوله الماضين
قبل قال لا ولكن على طاقتي فاعادها ثلاثا فقال عثمان انا يا ابا محمد ابايعك على
ذلك قالها ثلاثا فقام عبد الرحمن واعتم ولبس السيف فدخل المسجد
ثم رقي المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال اشار الي عثمان فبايعه فعرفت
ان خالي اشكل عليه امرهما فاعطاه احدهما وثيقة ومنعه الاخر اياها
واستدل بهذه القصة الاخيرة على جواز تقليد المجتهد وان عثمان وعبد
الرحمن كانا يريان ذلك بخلاف علي ولجاب من منعه وهم الجمهور بان
المراد بالسيرة ما يتعلق بالعدل ونحوه لا التقليد في الاحكام الشرعية
واذا قرعنه على جواز تجزي الاجتهاد احتمل ان يراد بالاقتدا بهما فيما
لم يظهر للتابع فيه الاجتهاد فيعمل بقولهما للضرورة قال الطبري
لم يكن في اهل الاسلام احد له من المنزلة في الدين والهجرة السابقة
والفضل والعلم والمعرفة بالسياسة ما للستة الذين جعل عمر الامر
شورى بينهم فان قيل لان بعض هولا الستة افضل من بعض وكان راي
عمر ان الاحق بالخلافة ارضاهم دينا وانه لا يصح ولاية المفضول مع
وجود الفاضل فالجواب انه لو صرح بالافضل منهم لكان قد نص
على استخلافه وهو قصد ان لا يتقلد العهدة في ذلك فجعلها في ستة
متقاربين في الفضل لانه يتحقق انهم لا يجتمعون علي تولية المفضول
ولا يالون المسلمين نصحا في النظر والشورى وان المفضول منهم لا يتقدم
على الفاضل ولا يتكلم في منزلة وغيره احق بها منه وعلم رضى الامة بمن
رضي به الستة ويوخذ منه بطلان قول الرافضة وغيرهم ان النبي صلى
الله عليه وسلم نص علي ان الامامة في اشخاص باعيانهم اذ لو كان كذلك
لما اطاعوا عمر في جعلها شورى ولقال قايل منهم ما وجه التشاور
في امر كفيناه ببيان الله لنا على لسان رسوله ففي رضى الجميع بما امرهم
به دليل على ان الذي كان عندهم من العهد في الامامة اوصاف من وجدت
فيه استحقها فادراكها يقع بالاجتهاد وفيه ان الجماعة الموثوق بديانتهم
اذا عقدوا عقد الخلافة لشخص بعد التشاور والاجتهاد لم يكن لغيرهم
ان يحل العقد اذ لو كان العقد لا يصح الا باجتماع الجميع لقال قايل لا معنى
لتخصيص هولا الستة فلما لم يعترض منهم معترض بل رضوا وبايعوا
دل ذلك على صحة ما قلناه انتهى ملخصا من كتاب ابن بطال ويتحصل
منه جواب من ظن انه يلزم منه ان عمر كان يرى جواز ولاية المفضول
مع وجود الفاضل والذي يظهر من سيرة عمر في امرايه الذين كان
يؤمرهم في البلاد انه كان لا يراعي الافضل في الدين فقط بل يضم اليه
مزيد المعرفة بالسياسة مع اجتناب ما يخالف الشرع منها فلاجل هذا
استخلف معوية والمغيرة بن شعبة وعمرو ابن العاص مع وجود من هو افضل
من كل منهم في امر الدين والعلم كابي الدردا في الشام وابن مسعود
في الكوفة وفيه ان الشركا في الشي اذا وقع بينهم التنازع في امر من
الامور يسندون امرهم الى واحد ليختار لهم بعد ان يخرج نفسه
من ذلك الامر وفيه ان من اسند اليه ذلك يبذل وسعه في الاختيار
ويهجر اهله وليله اهتماما بما هو فيه حتى يكمله وقال ابن المنير في الحديث

دليل على ان الوكيل المفوض له ان يوكل وان لم ينص له على ذلك لان الخمسة
اسندوا الامر لعبد الرحمن وافردوه به فاستقل مع ان عمر لم ينص لهم
على الانفراد قال وفيه تقوية لقول اشعري في المسالة الفلانية قوله لان
اي انحصر الحق عندي فيهما وانا في مهلة في التظرف للتعيين وفيه ان
احداث قول زايد على ما اجمع عليه لا يجوز وهو كاحداث سابع في اهل
الشوري قال وفي تاخير عبد الرحمن موامرة عثمان عن موامرة علي
سياسة حسنة منتزعة من تاخير يوسف تفتيش رحل اخيه في قصة
الصاع ابعادا للتهمة وتقطينة للحدس لانه راي ان لا ينكشف اختياره لعثمان
قبل وقوع البيعة قوله باب ———— من بايع مرتين
اي في حالة واحدة قوله عن سلمة تقدم في باب البيعة في الحرب من
كتاب الجهاد من رواية المكي ابن ابراهيم ثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة
باتم من هذا السياق وفيه بايعت النبي صلى الله عليه وسلم ثم عدلت
الى ظل شجرة فلما خف الناس قال يا ابن الاكوع الا تبايع قوله قد بايعت
في الاول قال وفي الثاني والمراد بذلك الوقت في رواية الكشميهني في الاولى
بالثانية قال وفي الثانية والمراد الساعة او الطايفة ووقع في رواية
مكي فقلت قد بايعت يا رسول الله قال وايضا فبايعته الثانية وزاد
فقلت له يا ابا مسلم على اي شي كنتم تبايعون يومئذ قال على الموت
وقد تقدم البحث في ذلك هناك وقال المهلب فيما ذكر ابن بطال اراد
ان يوكد بيعة سلمة لعلمه بشجاعته وعنايته في الاسلام وشهرته
بالثبات فلذلك امره بتكرير المبايعة ليكون له في ذلك فضيلة قلت
ويحتمل ان يكون سلمة لما بادر الى المبايعة ثم قعد قريبا واستمر الناس
يبايعون الى ان خفوا اراد صلى الله عليه وسلم ان يبايع لينتو الي المبايعة
معه ولا يقع فيها تخلل لان العادة في مبدا كل امر ان يكثر من يباشره
فينتو الى فاذا انتاهى قد يقع بين من يجي اخرا تخلل ولا يلزم من ذلك
اختصاص سلمة بما ذكر والواقع ان الذي اشار اليه ابن بطال من حال
سلمة في الشجاعة وغيرها لم يكن ظهر بعد لانه انما وقع منه بعد ذلك
في غزوة ذي قرد حيث استعاد السرح الذي كان المشركون اغاروا
عليه فاستلب ثيابهم وكان اخر امره ان اسهم له صلى الله عليه وسلم
سهم الفارس والراجل فالاولى ان يقال تفرس فيه النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك فبايعه مرتين واشار بذلك الى انه سيقوم في الحرب مقام
رجلين فكان كذلك وقال ابن المنير يستفاد من هذا الحديث ان اعادة
لفظ العقد في النكاح وغيره ليست فسخا للعقد الاول خلافا لمن زعم
ذلك من الشافعية قلت الصحيح عندهم انه لا يكون فسخا كما قال
الجمهور قوله باب ———— بيعة الاعراب اي مبايعتهم
على الاسلام والجهاد قوله ان اعرابيا تقدم التنبيه على اسمه
في فضل المدينة واخرالجح قوله على الاسلام ظاهر في ان طلبه الاقالة
كان فيما يتعلق بنفس الاسلام ويحتمل ان يكون في شي من عوارضه
كالهجرة وكانت في ذلك الوقت واجبة ووقع الوعيد على من رجع
اعرابيا بعد هجرته كما تقدم التنبيه عليه قريبا والوعك بفتح الواو
وسكون المهملة وقد تفتح بعدها كاف الحمى وقيل المها وقيل ارعادها
وعن الاصمعي اصله شدة الحر فاطلق على حر الحمى وشدتها قوله
اقلني بيعتي فابي تقدم في فضل المدينة من رواية الثوري عن ابن
المنكدر انه اعاد ذلك ثلاثا وكذا اسماعيل بعد باب قوله فخرج اي من

المدينة راجعا الى البدو قوله انما المدينة كالكير الخ ذكر عبد الغني ابن
سعيد في كتاب الاسناد له عند ذكر حديث المدينة تنفي الخبث كما تنفي
النار خبث الحديد ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله في هذه القصة وفيه
نظر والاشبه انه قاله في قصة الذين رجعوا عن القتال معه يوم احد
كما تقدم بيان ذلك في غزوة احد من كتاب المغازي ينفي قوله ينفي بفتح
اوله خبثها بمعجمة وموحدة مفتوحتين قوله وينصع تقدم ضبطه
في فضل المدينة وبيان الاختلاف فيه قال ابن المنير والتين انما امتنع النبي
صلى الله عليه وسلم من اقالته لانه لا يعين على معصية لان البيعة
في اول الامر كانت على ان لا يخرج من المدينة الا باذن فخروجه
عصيان قال وكانت الهجرة الى المدينة فرضا قبل فتح مكة على كل
من اسلم ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المومنين موالاة لقوله
تعالى الذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شي حتى يهاجروا
فلما فتحت مكة قال صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ففي هذا اشعار
بان مبايعة الاعرابي المذكور كانت قبل الفتح قال ابن المنير ظاهر
الحديث ذم من خرج من المدينة وهو مشكل فقد خرج منها جمع
كثير من الصحابة وسكنوا غيرها من البلاد وكذا من بعدهم من
الفضلاء والجواب ان المذموم من خرج منها كراهية فيها ورغبة
عنها كما فعل الاعرابي المذكور واما المشار اليهم فانما خرجوا لمقاصد
صحيحة كنشر العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطة في الثغور وجهاد
الاعداء وهم على ذلك على اعتقاد فضل المدينة وفضل سكناها وسياتي
شي من هذا في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله باب ————
بيعة الصغير اي هل تشرع او لا قال ابن المنير الترجمة موهمة والحديث
يزيل ايهامها فهو دال على عدم انعقاد بيعة الصغير ذكر فيه عبد الله
ابن هشام التيمي وهو طرف من حديث تقدم بكماله في كتاب الشركة من
رواية عبد الله بن وهب عن سعيد ابن ابي ايوب وفيه فقال يا رسول
الله بايعه فقال هو صغير فمسح راسه ودعا له قوله وكان يضحي
بالشاة الواحدة عن جميع اهله هو عبد الله ابن هشام المذكور وهذا
الاثر الموقوف صحيح بالسند المذكور الى عبد الله وقد تقدم المذكور
في باب الاضحية عن المسافر والنساء ونقل عن من قال لا يجزي
اضحية الرجل عن نفسه وعن اهل بيته وفيه اشارة الى ان عبد الله
ابن هشام عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم زمانا ببركة دعائه
وقد تقدم ما يتعلق به من ذلك في كتاب الدعوات قوله باب ————
من بايع ثم استقال البيعة ذكر فيه حديث جابر في قصة الاعرابي
وقد تقدم شرحه قبل بباب قوله باب ————
من بايع رجلا لا يبايعه الا للدنيا ولا يقصد طاعة الله في مبايعة
من يستحق الامامة قوله عن ابي حمزة بالحاء المهملة والزاي هو محمد
ابن ميمون السكري قوله عن ابي صالح في رواية عبد الواحد ابن زياد
عن الاعمش انا صالح يقول سمعت ابا هريرة كما تقدم في كتاب الشرب
قوله ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة زاد جرير عن الاعمش ولا ينظر
اليهم وسقط من روايته يوم القيمة والمتقدم في الشهادات وفي رواية
عبد الواحد لا ينظر الله اليهم يوم القيمة وسقط من روايته ولا يكلمهم
وثبت لابي معوية عن الاعمش عند مسلم على وفق الاية التي في ال عمران
وقال في اخر الحديث ثم قرا هذه الاية ان الذين يشترون بعهد الله

وايمانهم ثمنا قليلا يعني الي اخر الاية **قوله** رجل علي فضل ما بالطريق يمنع منه ابن السبيل في رواية عبد الواحد رجل كان له فضل ما منعه من ابن السبيل والمقصود واحد وان تغايرا لمفهومات لتلازمهما لانه اذا منعه من الما فقد منع الما منه وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الشرب ووقع في رواية ابي معوية بالفلاة وهي المراد بالطريق في هذه الرواية وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي صالح في الشرب ايضا ورجل منع فضل ما فيقول الله تعالي له اليوم امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك وقد تقدم الكلام عليه في الشرب ايضا وتقدم شي من فوايده في ترك شي الحيل **قوله** ورجل بايع اماما في رواية عبد الواحد اِمامه **قوله** فان اعطاه ما يريد وفي اوله في رواية عبد الواحد رضي **قوله** والا لم يف له في رواية عبد الواحد سخط **قوله** ورجل بايع رجلا في رواية المستملي والسرخسي يبايع بصيغة المضارعة وفي رواية عبد الواحد اقام سلعة بعد العصر وفي رواية جرير ورجل ساوم رجلا سلعة بعد العصر **قوله** يحلف بالله في رواية عبد الواحد فقال والله الذي لا اله غيره **قوله** لقد اعطي بها كذا او لكذا وقع مضبوطا بضم الهمزة وكسر الطا علي البنا للفاعل للمجهول وكذا قوله في اخر الحديث ولم يعط بضم اوله وفتح الطا وفي بعضها بفتح الهمزة والطا علي البنا للفاعل والضمير للحالف وهي ارجح ووقع في رواية عبد الواحد بلفظ لقد اعطيت بها وفي رواية ابي معوية يحلف له بالله لاخذها بكذا اي لقد اخذها وفي رواية عمرو ابن دينار عن ابي صالح لقد اعطي بها اكثر مما اعطي وضبط بفتح الهمزة والطا وفي بعضها بفتح الهمزة والطا علي البنا للفاعل والضمير للحالف وهي ارجح ووقع في رواية عبد الواحد بلفظ لقد اعطيت بها وفي رواية ابي معوية فحلف له بالله لاخذها بكذا اي لقد اخذها وفي رواية عمرو ابن دينار عن ابي صالح لقد اعطي بها اكثر مما اعطي وضبط بفتح الهمزة والطا وفي بعضها بضم اوله وكسر الطا والاول ارجح **قوله** فصدقه واخذها اي المشتري ولم يعط بها اي القدر الذي حلف انه اعطي عوضها وفي رواية ابي معوية فصدقه وهو علي غير ذلك تنبيهان احدهما خالف الاعمش في سياق هذا المتن عمرو بن دينار عن ابي صالح فمضي في الشرب ويأتي في التوحيد من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابي صالح عن ابي هريرة نحو صدر حديث الباب وقال فيه ورجل علي سلعة الحديث وبدل منع فضل ما الحديث ورجل حلف علي يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم قال الكرماني ذكر عوض الرجل الثاني وهو المبايع للامام الاخر وهو الحالف ليقتطع مال المسلم وليس ذلك باختلاف لان التخصيص بعدد لا ينفي ما زاد عليه انتهي ويحتمل ان يكون كل من الروايتين حفظ ما لم يحفظ الاخر لان المجتمع من الحديثين اربع خصال وكل من الحديثين مصدر بثلاثة فكانه كان في الاصل اربعة فاقتصر كل من الراويين علي واحد ضمه مع الاثنين اللذين توافقا عليهما فصار في رواية كل منهما ثلاثة ويؤيده ما سياتي في التنبيه الثاني ثانيهما اخرج مسلم هذا الحديث من رواية الاعمش ايضا لكن عن شيخ له اخر بسياق اخر فذكر من طريق ابي معوية ووكيع جميعا عن الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة كصدر حديث الباب ولكن قال شيخ زان وملك كذاب وعايل مستكبر والظاهر ان هذا حديث اخر اخرجه من هذا الوجه عن

الاعمش فقال عن سليمان ابن مسهر عن خرشة ابن الحر عن ابي ذر عن النبي صلي الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة المنان الذي لا يعطي شيا الا منه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل ازاره وليس هذا الاختلاف علي الاعمش بقادح لانها ثلاثة احاديث عنده بثلاثة طرق ويجتمع من مجموع هذه الاحاديث تسع خصال ويحتمل ان تبلغ عشرا لان المنفق سلعته بالحلف فتكون خصلة اخري قال النووي قيل معني لا يكلمهم الله تكليم من رضي عنه باظهار الرضي بل بكلام يدل علي السخط وقيل المراد انه يعرض عنهم وقيل لا يكلمهم كلاما يسرهم وقيل لا يرسل اليهم الملايكة بالتحية ومعني لا ينظر اليهم يعرض عنهم ومعني نظره لعباده رحمته لهم ولطفه بهم ومعني لا يزكيهم لا يطهرهم من الذنوب وقيل لا يثني عليهم والمراد بابن السبيل المسافر المحتاج الي الما لكن يستثني منه الحربي والمرتد اذا اصرا علي الكفر فلا يجب بذل الما لهما وخص بعد العصر بالحلف لشرفه بسبب اجتماع ملايكة الليل والنهار وغير ذلك واما الذي بايع الامام بالصفة المذكورة فاستحقاقه هذا الوعيد لكونه غش الامام الرعية لما فيه من السبب الي اثارة الفتنة ولا سيما ان كان ممن يتبع علي ذلك انتهي ملخصا وقال الخطابي خص وقت العصر بتعظيم الاثم فيه وان كانت اليمين الفاجرة محرمة في كل وقت لان الله عظم شان هذا الوقت بان جعل الملايكة تجتمع فيه وهو وقت ختام الاعمال والامور بخواتيمها فغلظت العقوبة فيه لئلا يقدم عليها تجرؤا فان من تجرا عليها فيه اعتادها في غيره وكان السلف يحلفون بعد العصر وجا ذلك في الحديث ايضا وفي الحديث وعيد شديد في نكث البيعة والخروج علي الامام لما في ذلك من تفرق الكلمة ولما في الوفا من تحصين الفروج والاموال وحقن الدما والاصل في مبايعة الامام ان يبايعه علي ان يعمل بالحق ويقيم الحدود ويامر بالمعروف وينهي عن المنكر فمن جعل مبايعته لما يعطاه دون ملاحظة المقصود في الاصل فقد خسر خسرانا مبينا ودخل في الوعيد المذكور وحاق به ان لم يتجاوز الله عنه وفيه ان كل عمل لا يقصد به وجه الله واريد به عرض الدنيا فهو فاسد وصاحبه اثم والله الموفق **قوله باب** بيعة النسا ذكر فيه اربعة احاديث الاول رواه ابن عباس كانه يريد ما تقدم في العيدين من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس شهدت الفطر فذكر الحديث وفيه فخرج النبي صلي الله عليه وسلم كاني انظر اليه حين يجلس بيده ثم اقبل يشقهم حتي جا النسا معه بلال فقال يا ايها النبي اذا جاك المومنات يبايعنك الاية ثم قال حين فرغ منها انتن علي ذلك وقد تقدم فوايده هناك وفي تفسير الممتحنة الحديث الثاني حديث عبادة ابن الصامت في مبايعتهم النبي صلي الله عليه وسلم علي مثل ما في هذه الاية وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان اوايل الكتاب ووقع في بعض طرقه عن عبادة قال اخذ علينا رسول الله صلي الله عليه وسلم كما اخذ علي النسا ان لا نشرك بالله شيا ولا نسرق ولا نزني الحديث اخرجه مسلم من طريق ابي الاشعث الصنعاني عن عبادة والي هذه الطريق اشار في هذه الترجمة قال ابن المنير ادخل حديث عبادة في ترجمة بيعة النسا لانها وردت في القران في حق النسا فعرفت بهن ثم استعملت في الرجال الحديث الثالث حديث عايشة كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يبايع النسا بالكلام بهذه الاية لا يشركن بالله شيا كذا اورده مختصرا وقد اخرجه البزار من طريق عبد الرزاق بسند حديث الباب الي عايشة قالت جات فاطمة بنت عتبة اي ابن ربيعة ابن عبد شمس اخت هند بنت عتبة تبايع رسول الله صلي الله

عليه وسلم فاخذ عليها ان لا تزني فوضعت يدها على راسها حياء فقالت لها
عايشة بايعي ايتها المراة فوالله ما بايعنا الا على هذا قالت فنعم اذا وقد تقدمت
فوايد هذا الحديث في تفسير سورة الممتحنة وفي اول هذا الحديث هناك زيادة
غير الزيادة التي ذكرتها هنا من عند البزار قوله قالت وما مست يد رسو
الله صلى الله عليه وسلم يد امراة قط الا امراة يملكها هذا القدر افرده النساي
فاخرجه عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق بسند حديث الباب بلفظ لكن
ما مس وقال يد امراة قط وقد افرده مالك عن الزهري بلفظ ما مس رسول
الله صلى الله عليه وسلم بيده امراة قط الا ان ياخذ عليها فاذا اخذ عليها فاعطته
قال اذهبي فقد بايعتك اخرجه مسلم قال النووي هذا الاستثنا منقطع وتقدير
الكلام ما مس يد امراة ولكن ياخذ عليها البيعة ثم يقول لها اذهبي الخ قال
وهذا التقدير مصرح به في الرواية الاخرى فلا بد منه انتهى وقد ذكرت في تفسير
الممتحنة من خالف ظاهر ما قالت عايشة من اقتصاره صلى الله عليه وسلم
النسا على الكلام وما ورد انه بايعهن بحايل او بواسطة بما يغني عن اعادته
ويعكر على ما جزم به من التقدير وقد يوخذ من قول ام عطية في الحديث الذي
بعده فقبضت امراة يدها ان بيعة النسا كانت ايضا بالايدي فيخالف ما نقل عن
عايشة من هذا الحصر واجيب بما ذكر من الحايل ويحتمل انهن كن يشرن بايديهن
عند المبايعة بلا مماسة وقد اخرج اسحاق ابن راهويه بسند حسن عن اسما
بنت يزيد مرفوعا اني لا اصافح النسا وفي الحديث ان كلام الاجنبية مباح
سماعه وان صوتها ليس بعورة ومنع لمس بشرة الاجنبية من غير ضرورة
لذلك الحديث الرابع قوله ايوب السختياني وحفصة هي بنت سيرين اخت
محمد والسند كله بصريون وتقدم شرح حديث ام عطية هذا في كتاب
الجنايز مستوفى وفيه تسمية النسوة المذكورات في هذا الحديث وتقدم
ما يتعلق بالكلام على قولها اسعدتني في رواية تفسير الممتحنة قوله باب
من نكث بيعة في رواية الكشميهني بيعته بزيادة الضمير قوله وقال الله تعالى
في رواية غير ابي ذر وقوله تعالى قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
الاية ساق في رواية ابي زيد الى قوله فانما ينكث على نفسه ثم قال الى قوله فسيوتيه
اجرا عظيما وساق في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه حديث جابر في قصة الاعرابي
وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا في باب بيعة الاعراب وورد في الوعيد على نكث
البيعة حديث ابن عمر لا اعلم غدرا اعظم من ان يبايع رجل على بيع الله ورسوله
ثم ينصب له القتال وقد تقدم في اواخر كتاب الفتن وجا نحوه عنه مرفوعا
بلفظ من اعطى بيعة ثم نكثها لقي الله وليست معه يمينه اخرجه الطبراني بسند
جيد وفيه حديث ابي هريرة رفعه الصلاة كفارة الا من ثلاث الشرك بالله ونكث
الصفقة الحديث وفيه تفسير نكث الصفقة ان يعطي رجلا بيعته ثم يقاتله
اخرجه احمد قوله باب الاستخلاف اي تعيين الخليفة عند موته
خليفة بعده او تعيين جماعة ليتخيروا منهم واحدا ذكر فيه خمسة احاديث الحديث
الاول قوله عن يحيى ابن سعيد هو الانصاري والسند كله مدنيون وقد
تقدم ما يتعلق بالسند في كتاب كفارة المرض وتقدم الكثير من فوايد المتن هناك
قوله فاعهد اي عين القايم بالامر بعدك هذا هو الذي فهمه البخاري فترجم
به وان كان العهد اعم من ذلك لكن وقع في رواية عروة عن عايشة بلفظ ادعي
لي اباك واخاك حتى اكتب كتابا وقال في اخره ويابى الله والمومنون الا ابا بكر وفي رواية
لمسلم ادعوا لي ابا بكر اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويابى الله والمومنون الا ابا بكر
وفي رواية للبزار معاذ الله ان يختلف الناس على ابي بكر فهذا يرشد الى ان المراد
الخلافة وافرط المهلب فقال فيه دليل قاطع في خلافة ابي بكر والعجب انه قرر بعد ذلك

انه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف الحديث الثاني قوله سفين هو الثوري
ومحمد ابن يوسف الراوي عنه هو الفريابي قوله قيل لعمر الا تستخلف في رواية
مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام ابن عروة عن ابيه عن ابن عمر حضرت ابي حين
اصيب فقالوا استخلف واورده من وجه اخر ان قايل ذلك هو ابن عمر راوي الحديث اخرجه
من طريق سالم ابن عبد الله بن عمر عن ابيه ان حفصة قالت له اعلمت ان اباك غير مستخلف
قال فحلفت ان اكلمه في ذلك فذكر القصة وانه قال له لو كان لك راعي غنم جاءك وتركها
لرايت ان قد ضيع فرعاية الناس اشد وفيه قول عمر في جواب ذلك ان الله يحفظ
دينه قوله ان استخلف الخ في رواية سالم ان لا استخلف فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يستخلف وان استخلف فان ابا بكر قد استخلف قال عبد الله فوالله
ما هو الا ان ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر فعلمت انه لم يعدل برسول
الله صلى الله عليه وسلم احدا وانه غير مستخلف واخرج ابن سعد من طريق عبد
الله بن عبيد واظنه ابن عمير قال قال اناس لعمر الا تعهد قال اي ذلك اخذ
فقد تبين لي اي الفعل والترك وهو مشكل ويزيله انه دليل الترك من فعله
صلى الله عليه وسلم واضح ودليل الفعل يوخذ من عزمه الذي حكته عايشة في
الحديث الذي قبله وهو لا يعزم الا على جايز فكان عمر قال ان استخلفت فقد عزم
صلى الله عليه وسلم على الاستخلاف فدل على جوازه وان اترك فقد ترك فدل على
جوازه وفهم ابو بكر من عزمه الجواز فاستخلف واتفق الناس على قبوله قاله ابن
المنير قلت والذي يظهر ان عمر رجح عنده الترك لان الذي وقع منه صلى الله عليه
وسلم الترك خلاف العزم وهو يشبه عزمه صلى الله عليه وسلم على التمتع في الحج وفعله الافراد
فرجح الافراد قوله فاثنوا عليه فقال راغب وراهب قال ابن بطال يحتمل امرين
احدهما ان الذين اثنوا اما راغب في حسن رايي فيه وتقريبي له واما راهب من اظهار
ما يضمره من كراهته او المعنى راغب فيما عندي وراهب مني او المراد الناس راغب في
الخلافة وراهب منها فان وليت الراغب فيها خشيت ان لا يعان عليها وان وليت الراهب
منها خشيت ان لا يقوم بها وذكر القاضي عياض توجيها اخر انهما وصفان لعمر اي راغب
فيما عند الله راهب من عقابه فلا اعول على ثنايكم وذلك يشغلني عن العناية
بالاستخلاف عليكم قوله وددت اني نجوت منها اي من الخلافة كفافا بفتح الكاف وتخفيف
الفاء اي مكفوفا عني شرها وخيرها وقد فسره في الحديث بقوله لا علي ولا لي وقد تقدم
هذا من قول عمر في مناقبه في مراجعته لابي موسى فيما عملوه بعد النبي صلى الله عليه
وسلم وفي رواية ابي اسامة اتحملها حيا وميتا وهو استفهام انكار حذفت منه اداته
وقد بين عذره في ذلك لكنه لما اثر فيه قول عبد الله ابن عمر حيث مثل له امر
الناس بالغنم مع الراعي خص الامر بالستة وامرهم ان يختاروا منهم واحدا وانما
خص الستة لانه اجتمع في كل واحد منهم امران كونه معدودا في اهل بدر ومات النبي صلى الله
عليه وسلم وهو عنهم راض وقد صرح بالثاني الحديث الماضي في مناقب عثمان واما الاول فاخرج
ابن سعد من طريق عبد الرحمن ابن ابزى عن عمر قال هذا الامر في اهل بدر ما بقي منهم واحد
ثم في اهل احد ثم في كذا وليس فيها لطليق ولا لمسلمة الفتح شي وهذا مصير منه الى
اعتبار تقديم الافضل في الخلافة قال ابن بطال ما حاصله ان عمر سلك في هذا الامر مسلكا
متوسطا خشية الفتنة فراى ان الاستخلاف اضبط لامر المسلمين فجعل الامر
موقوفا على الستة لئلا يترك الاقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر فاخذ من فعل
النبي صلى الله عليه وسلم طرفا وهو ترك التعيين ومن فعل ابي بكر طرفا وهو العقد
لاحد الستة وان لم ينص عليه انتهى ملخصا قال وفي هذه القصة دليل على جواز عقد
الخلافة من الامام المتولي لغيره بعده وان امره في ذلك جايز على عامة المسلمين لاطباق
الصحابة ومن معهم على العمل بما عهد به ابو بكر لعمر وكذا لم يختلفوا في قبول عهد
عمر الى الستة قال وهو شبيه بايصا الرجل على ولده لكون نظره فيما يصلح اكثر من

غيره فلذلك الابهام انتهى وفيه رد على من جزم كالطبري وقبله بكر ابن اخت
عبد الواحد وبعده ابن حزم بان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر قال
ووجه جزم عمر بانه لم يستخلف لكن تمسك من خالفه باطباق الناس على تسمية
ابي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج الطبري ايضا بما
اخرجه بسند صحيح من طريق اسماعيل ابن ابي خالد عن قيس ابن ابي حازم رايت
عمر يجلس الناس ويقول اسمعوا لخليفة رسول الله قلت ونظيره ما في الحديث
الخامس من قول ابي بكر حتى يري الله خليفة نبيه ورد بان الصيغة تحتمل ان
يكون من مفعول ومن فاعل فلا حجة فيها ويترجح كونها من فاعل جزم عمر بانه
لم يستخلف ويوافقه ابن عمر له على ذلك فعلى هذا فمعنى خليفة رسول الله
الذي خلفه فقام بالامر بعده فسمي خليفة رسول الله لذلك وان عمر اطلق على
ابي بكر خليفة رسول الله بمعنى انه اشار الي ذلك بما تضمنه حديث الباب
وغيره من الادلة وان لم يكن في شيء منها تصريح لكن مجموعها يوخذ منه ذلك
فليس في ذلك خلاف لما روي ابن عمر عن عمر وكذا فيه رد على من زعم من الراوندية
ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على العباس وقول الروافض كلها انه نص على علي
ووجه الرد عليهم اطباق الصحابة على مبايعة ابي بكر ثم على طاعته وبايعة
عمر ثم علي العمل بعهد عمر في الشوري ولم يدع العباس ولا علي انه صلى الله عليه
وسلم عهد له بالخلافة وقال النووي وغيره اجمعوا علي انعقاد الخلافة بالاستخلاف
وعلى انعقادها بعقد اهل الحل والعقد لانسان حيث لا يكون هناك استخلاف
غيره وعلى جواز جعل الخليفة شوري بين عدد محصور او غيره واجمعوا على انه
يجب نصب خليفة وعلي ان وجوبه بالشرع لا بالعقل وخالف بعضهم كالاصم
وبعض الخوارج قالوا لا يجب بالعقل لا بالشرع وهما باطلان اما الاصم فاحتج
ببقاء الصحابة بلا خليفة مدة التشاور ايام السقيفة وايام الشوري بعد موت
عمر ولا حجة له في ذلك لانهم لم يطبقوا على الترك بل كانوا ساعين في نصب
الخليفة اخذين في النظر فيمن يستحق عقدها له ويكفي في الرد على الاصم
انه محجوج بالاجماع من قبله واما القول الاخير ففساده ظاهر لان العقل
لا مدخل له في الايجاب والتحريم ولا التحسين والتقبيح وانما يقع ذلك بحسب
العادة انتهى وفي قول المذكور مدة التشاور ايام السقيفة خدش يظهر
من الحديث الذي بعده وانهم بايعوا ابا بكر في اول يوم لتصريحه فيه بان
عمر خطب الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ابا بكر فقال فقوموا
فبايعوه وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة فلم
يكن بين الوفاة النبوية وعقد الخلافة لابي بكر الا دون اليوم والليلة
وقد تقدم ايضاح ذلك في مناقب ابي بكر رضي الله عنه الحديث الثالث قوله
هشام هو ابن يوسف الصنعاني قوله انه سمع خطبة عمر الاخيرة حين
جلس على المنبر وذلك الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم فذكروا ابا بكر
هذا الذي حكاه انس انه شاهده وسمعه كان بعد عقد البيعة لابي بكر
في سقيفة بني ساعدة كما سبق بسطه وبيانه في باب رجم الحبلى من الزنا وذكر
هناك انه بايعه المهاجرون ثم الانصار وكانهم لما انهوا الامر هناك وحصلت
المبايعة لابي بكر جاوا الي المسجد النبوي فتشاغلوا بامر النبي صلى الله عليه
وسلم ثم ذكر عمر لمن حضر البيعة في سقيفة بني ساعدة وما وقع هناك ثم
دعاهم الى مبايعة ابي بكر فبايعه حينئذ من لم يكن حاضرا وكل ذلك في يوم
واحد ولا يقدح فيه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب عند الاسماعيلي
ان عمر قال اما بعد فاني قلت لكم امس مقالة لانه يحمل على ان خطبته المذكورة
كانت في اليوم الذي مات فيه النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك وزاد في هذه

الرواية

الرواية قلت لكم امس مقالة وانها لم تكن كما قلت والله ما وجدت الذي قلت
لكم في كتاب الله ولا في عهد عهده رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن رجوت ان
يعيش الخ قوله قال عمر كنت ارجو ان يعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبرنا
ضبطه ابن بطال وغيره بفتح اوله وسكون الدال وضم الموحدة اي يكون اخرنا قال
الخليل دبرت الشيء دبرا اتبعته ودبرني فلان جاء خلفي وقد فسرهم في الخبر
بقوله يريد بذلك ان يكون اخرهم ووقع في رواية عقيل ولكن رجوت ان يعيش
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبر امرنا وهو بتشديد الموحدة وعلى هذا
فيقرا الذي في الاصل كذلك والمراد بقوله يدبرنا يدبر امرنا لكن وقع في رواية
عقيل ايضا حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرنا وهذه الكلمة قالها
عمر معتذرا عما سبق منه حيث خطب قبل ابي بكر حين مات النبي صلى الله عليه
وسلم فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت وقد سبق ذلك واضحا قوله
فان يك محمد صلى الله عليه وسلم قد مات هو بقية كلام عمر وزاد في رواية
عقيل فاختار الله لرسوله الذي عنده على الذي عندكم قوله فان الله قد جعل
بين اظهركم نورا تهتدون به بما هدى الله محمدا يعني القران ووقع بيانه
في رواية معمر عن الزهري في اوائل الاعتصام بلفظ وهذا الكتاب الذي هدى
الله به رسولكم فخذوا به تهتدوا لما هدى الله به رسوله صلى الله عليه وسلم
ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عند ابي نعيم في المستخرج وهدى الله
به محمدا صلى الله عليه وسلم فخذوا به تهتدوا قوله وان ابا بكر صاحب رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ابن التين قدم الصحبة لشرفها ولما كان غيره قد
يشاركه فيها عطف عليها ما انفرد به ابو بكر وكونه ثاني اثنين وهي اعظم
فضائله التي استحق بها ان يكون الخليفة من بعد النبي صلى الله عليه وسلم
ولذلك قال وانه اولى الناس باموركم قوله فقوموا فبايعوه وكانت طائفة
الخ فيه اشارة الى بيان السبب في هذه المبايعة وانه لاجل من لم يحضر في سقيفة
بني ساعدة قوله وكانت بيعة العامة على المنبر في اليوم المذكور وهو صبيحة
اليوم الذي بويع فيه في سقيفة بني ساعدة قوله قال الزهري عن انس هو
موصول بالاسناد المذكور وقد اخرجه الاسماعيلي مختصرا من طريق عبد الرزاق
عن معمر عند الاسماعيلي لقد رايت عمر يزعج ابا بكر الى المنبر ازعاجا قوله حتى
صعد المنبر في رواية الكشميهني حتى اصعده قال ابن التين سبب الحاح عمر في ذلك
ليشاهد ابا بكر من عرفه ومن لم يعرفه انتهى وكان توقف ابي بكر في ذلك من تواضعه وخشيته
قوله فبايعه الناس عامة اي كانت البيعة الثانية اعم واشهر واكثر من
المبايعة التي وقعت في سقيفة بني ساعدة وقد تقدمت الاشارة الى بيان
ذلك عند شرح اصل بيعة ابي بكر من كتاب الحدود الحديث الرابع حديث جبير
ابن مطعم الذي فيه فان لم تجديني فائتي ابا بكر وقد تقدم شرحه في اول مناقب
ابي بكر الصديق وسياتي شيء مما يتعلق به في كتاب الاعتصام الحديث الخامس قوله
يحيى هو ابن القطان وسفيان هو الثوري قوله عن ابي بكر قال لوفد بزاخة
اي انه قال ولفظه انه حذف فوقع كثير من الخط وقد وقع عند الاسماعيلي من طريق
عبد الرحمن ابن مهدي عن سفيان عن قيس ابن مسلم عن طارق قال جاء وفد
بزاخة فذكر القصة وبزاخة بضم الموحدة وتخفيف الزاي وبعد الالف خاء
معجمة ووقع في رواية ابن مهدي المذكورة من اسد وغطفان ووقع في رواية اخري
ذكرها ابن بطال وهم من طي واسد قبيلة كبيرة مشهورة ينسبون الي اسد
ابن خزيمة ابن مدركة وهم اخوة كنانة ابن خزيمة اصل قريش وغطفان قبيلة
كبيرة ينسبون الى غطفان بفتح المعجمة ثم المهملة بعدها فاء ابن سعد بن قيس عيلان
بن نصر وطي بفتح الطاء المهملة وتشديد الياء اخر الحروف بعدها اخرى مهموزة

وكان هولا القبايل ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا طليحة بن
خويلد الاسدي وكان ادعى النبوة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فاطاعوه لكونه منهم
فقاتلهم خالد ابن الوليد بعد ان فرغ من مسيلمة باليمامة فلما غلب عليهم بعثوا وفدهم
الى ابي بكر وقد ذكر قصتهم الطبري وغيره في اخبار الردة وما وقع من مقاتلة الصحابة
لهم في خلافة ابي بكر الصديق وذكر ابو عبيد البكري في معجم الاماكن ان بزاخة ماء لطي
عن الاصمعي ولبني اسد عن ابي عمرو الشيباني وقال ابو عبيدة هي رملة من
وراء النباج انتهى والنباج بنون وموحدة خفيفة ثم جيم موضع في طريق الحاج من
البصرة **قوله** يتبعون اذناب الابل الخ هكذا ذكر البخاري هذه القطعة من الخبر
مختصرا وليس غرضه منها الا قول ابي بكر خليفة نبيه وقد تقدم التنبيه على
ذلك في الحديث الاخير الثالث وقد اوردها ابو بكر البرقاني في مستخرجه وساقها
الحميدي في الجمع بين الصحيحين ولفظه الحديث الحادي عشر من افراد البخاري
عن طارق ابن شهاب قال جا وفد بزاخة من اسد وغطفان الى ابي بكر يسالونه
الصلح فخيرهم بين الحرب المجلية والسلم المخزية فقالوا هذه المجلية عرفناها
فما المخزية قال ننزع منكم الحلقة والكراع ونغنم ما اصبنا منكم وتردون علينا
ما اصبتم منا وتدون لنا قتلانا وتكون قتلاكم في النار وتتركون اقواما يتبعون
اذناب الابل حتى يري الله خليفة رسوله والمهاجرين امرا يعذرونكم به فعرض
ابو بكر ما قال على القوم فقام عمر فقال قد رايت رايا وسنشير عليك اما
ما ذكرت فذكر الحلقتين الاولين قال نعم ما ذكرت واما تدون قتلانا وتكون
قتلاكم في النار فان قتلانا قاتلت على امر الله واجورها على الله ليست
لهم ديات فتتايع القوم على ما قال عمر قال الحميدي اختصره البخاري
فذكر طرفا منه وهو قوله لهم تتبعون اذناب الابل الى قوله يعذرونكم به
واخرجه بطوله البرقاني بالاسناد الذي اخرج البخاري ذلك القدر منه
انتهى ملخصا وذكره ابن بطال من وجه اخر عن سفيان الثوري بهذا السند
مطولا ايضا لكن قال فيه وفد بزاخة وهم من طي وقال فيه فخطب ابو بكر الناس
فذكر ما قالوا وقال والباقي سوا والمجلية بضم الميم وسكون الجيم بعدها لام
مكسورة ثم تحتانية من الجلا بفتح الجيم وتخفيف اللام مع المد ومعناها الخروج
عن جميع المال والمخزية بخا معجمة وزاي بوزن التي قبلها ماخوذة من الخزي
ومعناها القرار على الذل والصغار والحلقة بفتح المهملة وسكون اللام بعدها
قاف السلاح والكراع بضم الكاف على الصحيح وتخفيف الراء جميع الخيل وفايدة
نزع ذلك منهم ان لا يبقى لهم شوكة ليامن الناس من جهتهم وقوله ونغنم
ما اصبنا منكم اي يستمر ذلك لنا غنيمة نقسمها على الفريضة الشرعية ولا نرد عليكم
من ذلك شيا وقوله وتردون علينا ما اصبتم منا اي ما انتهبتموه من عسكر المسلمين
في حالة المحاربة وقوله تدون بفتح المثناة وتخفيف الدال المضمومة اي تحملون
الينا دياتهم وقوله قتلاكم في النار اي لا ديات لهم في الدنيا لانهم ماتوا
على شركهم فقتلوا بحق فلا دية لهم وقوله ويتركون بضم اوله ويتبعون اذناب
الابل اي في رعايتها لانهم اذا نزعت منهم آلة الحرب رجعوا اعرابا في البوادي
لا عيش لهم الا ما يعود عليهم من منافع ابلهم قال ابن بطال كانوا ارتدوا ثم
تابوا فاوفدوا رسلهم الى ابي بكر يعتذرون اليه فاحب ابو بكر ان لا يقضي بينهم
الا بعد المشاورة في امرهم فقال لهم ارجعوا واتبعوا اذناب الابل في الصحاري انتهى والذي
يظهر ان المراد بالغاية التي انتظرهم اليها ان تظهر توبتهم وصلاحهم بحسن اسلامهم
قوله باب كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لفظ باب من رواية ابي ذر عن الكشميهني
والسرخسي وهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه به ظاهر **قوله** ثنا في رواية كريمة
حدثني بالافراد **قوله** عن عبد الملك في رواية سفيان بن عيينة عند مسلم عن عبد

الملك

الملك بن عمير **يكون** اثنا عشر اميرا في رواية سفيان ابن عيينة المذكورة لا يزال
امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر اميرا **فقال كلمة لم اسمعها** في رواية سفين
ثم تكلم النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة خفيت علي **فقال اي كلهم من قريش**
في رواية سفيان فسالت ابي ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اي كلهم
من قريش ووقع عند ابي داود من طريق الشعبي عن جابر بن سمرة سبب خفا
الكلمة المذكورة على جابر ولفظه لا يزال هذا الدين عزيزا الى اثني عشر خليفة
قال فكبر الناس وضجوا فقال كلمة خفيفة فقلت لابي يا ابه ما قال فذكره واصله
عند مسلم دون قوله فكبر الناس وضجوا ووقع عند الطبراني من وجه اخر
في اخره فالتفت فاذا انا بعمر ابن الخطاب وابي في اناس فاثبتوا الى الحديث
واخرجه مسلم من طريق حصين بن عبد الرحمن عن جابر ابن سمرة قال دخلت
مع ابي على النبي صلى الله عليه وسلم فذكره بلفظ ان هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي
فيهم اثنا عشر خليفة واخرجه من طريق سماك ابن حرب عن جابر ابن سمرة به
بلفظ لا يزال الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة ومثله عنده من طريق الشعبي
عن جابر ابن سمرة وزاد في رواية عنه منيعا وعرف بهذه الزيادة معنى قوله
ماضيا اي ماضيا امر الخليفة فيه ومعنى قوله عزيزا قويا ومنيعا بمعناه ووقع
في حديث ابي جحيفة عند البزار والطبراني نحو حديث جابر ابن سمرة بلفظ لا
يزال امر امتي صالحا واخرجه ابن يزيد من طريق الاسود ابن سعيد عن جابر
بن سمرة نحوه قال وزاد فلما رجع الى منزله اتته قريش فقالوا ثم يكون ماذا
قال ثم يكون الهرج واخرج البزار هذه الزيادة من وجه اخر فقال فيها
ثم رجع الى منزله فاتيته فقلت ثم يكون ماذا قال الهرج قال ابن بطال عن
المهلب لم الق احدا يقطع في هذا الحديث يعني بشي معين فقوم قالوا يكونون
بتوالي امارتهم وقوم قالوا يكونون في زمن واحد كلهم يدعي الامارة قال والذي
يغلب على الظن انه عليه الصلاة والسلام اخبر باعاجيب تكون بعده من الفتن حتى
يفترق الناس في زمن واحد على اثني عشر اميرا قال ولو اراد غير هذا لقال يكون
اثنا عشر اميرا يفعلون كذا فلما اعراهم من الخبر عرفنا انه اراد انهم يكونون
في زمن واحد انتهى وهو كلام من لم يقف على شي من طرق الحديث غير الرواية
التي وقعت في البخاري هكذا مختصرة وقد عرف من الروايات التي ذكرتها من عند
مسلم وغيره انه ذكر الصفة التي تختص بولايتهم وهو كون الاسلام عزيزا منيعا وفي الرواية
الاخرى صفة اخرى وهو ان كلهم يجتمع عليه الناس كما وقع عند ابي داود فانه اخرج هذا
الحديث من طريق اسماعيل ابن ابي خالد عن ابيه عن جابر ابن سمرة بلفظ لا يزال هذا الدين قايما
حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم يجتمع عليه الامة واخرجه الطبراني من وجه اخر
عن الاسود ابن سعيد عن جابر ابن سمرة بلفظ لا يضرهم عداوة من عاداهم وقد
لخص القاضي عياض ذلك فقال توجه على هذا العدد سوالان احدهما انه يعارضه ظاهر
قوله في حديث سفينة يعني الذي اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره الخلافة بعدي
ثلاثون سنة ثم تكون ملكا لان الثلاثين لم يكن فيها الا الخلفا الاربعة وايام الحسن ابن علي
والثاني انه ولي الخلافة اكثر من هذا العدد قال والجواب عن الاول انه اراد في حديث
سفينة خلافة النبوة ولم يقيده في حديث جابر ابن سمرة بذلك وعن الثاني انه لم يقل
لا يلي الا اثنا عشر وانما قال يكون اثنا عشر وقد ولي هذا العدد ولا يمنع ذلك
الزيادة عليهم قال وهذا ان جعل اللفظ واقعا على كل من ولي والا فيحتمل ان يكون
المراد من يستحق الخلافة من ايمة العدل وقد مضى منهم الخلفا الاربعة ولا بد من
تمام العدد قبل قيام الساعة وقيل انهم يكونون في زمن واحد يفترق الناس عليهم
وقد وقع في المائة الخامسة في الاندلس وحدها ستة انفس كلهم تسمى بالخلافة ومعهم صاحب
مصر والعباسية ببغداد الى من كان يدعي الخلافة في اقطار الارض من العلوية والخوارج قال ويعضد

هذا التاويل في حديث اخر في مسلم سيكون خلفاء فيكثرون قال ويحتمل ان يكون المراد ان يكون
الاثنا عشر في مدة عزة الخلافة وقوة الاسلام واستقامة اموره والاجتماع على من يقوم بالخلافة
ويؤيده قوله في بعض الطرق كلهم يجتمع عليه الامة وهذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس
الى ان اضطرب امر بني امية ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد ابن يزيد فاتصلت بينهم الى ان قامت
الدولة العباسية فاستاصلوا امرهم وهذا العدد موجود صحيح اذا اعتبر قال وقد يحتمل
وجوها اخر والله اعلم بمراد نبيه انتهى والاحتمال الذي قبل هذا وهو اجتماع اثني عشر في عصر
واحد كلهم يطلب الخلافة وهو الذي اختاره المهلب كما تقدم وقد ذكرت وجه الرد عليه
ولو لم يرد الا قوله كلهم يجتمع الناس عليه فان وجودهم في عصر واحد يوجد عين
الافتراق فلا يصح ان يكون المراد ويؤيد ما وقع عند ابي داود ما اخرجه احمد والبزار من حديث
ابن مسعود بسند حسن انه سئل كم يملك هذه الامة من خليفة فقال سالنا عنها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال اثنا عشر كعدة نقباء بني اسرائيل وقال ابن الجوزي في كشف المشكل
قد اطلت البحث عن معنى هذا الحديث وتطلبت مظانه وسالت عنه فلم اقع على المقصود
به لان الفاظه مختلفة ولا اشك ان التخليط فيه من الرواة ثم وقع لي فيه شيء وجدت
الخطابي بعد ذلك قد اشار اليه ثم وجدت كلاما لابي الحسين بن المنادي وكلاما لغيره
فاما الوجه الاول فانه اشار الى ما يكون بعده وبعد اصحابه وان حكم اصحابه مرتبط بحكمه
فاخبر عن الولايات الواقعة بعدهم فكانه اشار بذلك الى عدد الخلفاء من بني امية وكان
قوله لا يزال الدين اي الولاية الى ان يلي اثنا عشر خليفة ثم ينتقل الى صفة اخرى
اشد من الاولى واول بني امية يزيد ابن معوية واخرهم مروان الحمار وعدتهم
ثلاثة عشر ولا يعد عثمان ومعوية ولا ابن الزبير لكونهم صحابة فاذا اسقطنا
منهم مروان ابن الحكم للاختلاف في صحبته او لانه كان متغلبا بعد ان اجتمع
الناس على عبد الله بن الزبير صحت العدة وعند خروج الخلافة عن بني امية وقعت
الفتن العظيمة والملاحم الكثيرة حتى استقرت دولة بني العباس فتغيرت الاحوال
عما كانت عليه تغيرا بينا قال ويؤيد هذا ما اخرجه ابو داود من حديث ابن
مسعود رفعه تدور رحا الاسلام بخمس وثلاثين او ست وثلاثين او سبع وثلاثين فان
هلكوا فسبيل من هلك وان يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عاما زاد الطبراني
والخطابي فقالوا سوى ما مضى قال نعم قال الخطابي رحى الاسلام كناية عن الحرب
شبهها بالرحى التي تطحن الحب لما يكون فيها من تلف الارواح والمراد بالدين في
قوله يقم لهم دينهم الملك قال فيشبه ان يكون اشار الى مدة بني امية وانتقاله
منهم الى بني العباس فكان ما بين استقرار الملك لبني امية وظهور الوهن فيه
نحو من سبعين سنة قلت لكن يعكر عليه ان من استقرار الملك لبني امية
عند اجتماع الناس على معوية سنة احدى واربعين الى ان زالت دولة بني امية
بقتل مروان ابن محمد في اوايل سنة اثنين وثلاثين ومائة ازيد من تسعين
سنة ثم نقل عن الخطيب ابي بكر البغدادي قوله تدور رحا الاسلام مثل يريد
ان هذه المدة اذا انتهت حدث في الاسلام امر عظيم يخاف بسببه على اهله الهلاك
يقال للامر اذا تغير واستحال دارت رحاه قال وفي هذا اشارة الى انتقاص مدة الخلافة وقوله
يقم لهم دينهم اي ملكهم وكان من وقت اجتماع الناس على معوية الى انتقاض ملك بني
امية نحوا من سبعين سنة قال ابن الجوزي ويؤيد هذا التاويل ما اخرجه
الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه اذا ملك اثنا عشر من
بني كعب ابن لوي كان النقف والنقاق الى يوم القيمة انتهى والنقف ظهر لي انه بفتح
النون وسكون القاف بعدها فاء وهو كسر الهامة عن الدماغ والنقاف بوزن
فعال منه وكنى بذلك عن القتل والقتال ويؤيده قوله في بعض طرق جابر ابن
سمرة ثم يكون الهرج واما صاحب النهاية فضبطه بالثاء المثلثة بدل النون وفسره
بالجد الشديد في الخصام ولم ار في اللغة تفسيره بذلك بل معناه الفطن والحاذق
ونحو ذلك وفي قوله من بني كعب ابن لوي اشارة الى كونهم من قريش

لان لويا هو ابن غالب بن فهر وفيهم جماع قريش وقد يؤخذ منه ان
غيرهم يكون من غير قريش فيكون فيه اشارة الى القحطاني المقدم ذكره في
كتاب الفتن قال واما الوجه الثاني فقال ابو الحسين بن المنادي في الجزء
الذي جمعه في المهدي يحتمل في معنى حديث يكون اثنا عشر خليفة
ان يكون هذا بعد المهدي الذي يخرج في اخر الزمان فقد وجدت في
كتاب دانيال اذا مات المهدي ملك بعده خمسة رجال من ولد السبط
الاكبر ثم خمسة من ولد السبط الاصغر ثم يوصي اخرهم بالخلافة لرجل
من ولد السبط الاكبر ثم يملك بعده ولده فيتم بذلك اثنا عشر ملكا كل
واحد منهم امام مهدي قال ابن المنادي وفي رواية ابي صالح عن ابن
عباس المهدي اسمه محمد بن عبد الله وهو رجل ربعة مشرب بحمرة
يفرج الله به عن هذه الامة كل كرب ويصرف بعدله كل جور ثم يلي الامر
بعده اثنا عشر رجلا ستة من ولد الحسن وخمسة من ولد الحسين
واخر من غيرهم ثم يموت فيفسد الزمان وعن كعب الاحبار يكون
اثنا عشر مهديا ثم ينزل روح الله فيقتل الدجال قال والوجه الثالث
ان المراد وجود اثني عشر خليفة في جميع مدة الاسلام الى يوم القيمة
يعملون بالحق وان لم يتوالى ايامهم ويؤيده ما اخرجه مسدد في مسنده
الكبير من طريق ابي بحر ان ابا الجلد حدثه انه لا تهلك الامة حتى
يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق منهم رجلان
من اهل بيت محمد يعيش احدهما اربعين سنة والاخر ثلاثين سنة
وعلى هذا فالمراد بقوله ثم يكون الهرج اي الفتن المؤذنة بقيام الساعة
من خروج الدجال ثم ياجوج وماجوج الى ان تنقضي الدنيا انتهى كلام ابن
الجوزي ملخصا بزيادات يسيرة والوجهان الاول والاخر قد اشتمل
عليهما كلام القاضي عياض فكانه ما وقف عليه بدليل ان في كلامه زيادة
لم يشتمل عليها كلامه وينتظم من مجموع ما ذكراه اوجه ارجحها الثالث من
اوجه القاضي لتاييده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة كلهم يجتمع
عليه الناس وايضاح ذلك ان المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته والذي
وقع ان الناس اجتمعوا على ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي الى ان وقع
امر الحكمين في صفين فسمي معوية يومئذ بالخلافة ثم اجتمع الناس على
معوية عند صلح الحسن ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين
امر بل قتل قبل ذلك ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف الى ان اجتمعوا على
عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير ثم اجتمعوا على اولاده الاربعة
الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد
العزيز فهولاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين والثاني عشر هو الوليد
ابن يزيد بن عبد الملك اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام فولي نحو
اربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه وانتشرت الفتن وتغيرت الاحوال
من يومئذ ولم يتفق ان يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك لان يزيد
ابن الوليد الذي قام على ابن عمه الوليد بن يزيد ولي اخوه ابراهيم
فغلبه مروان ثم ثار على مروان بنوا العباس الى ان قتل ثم كان اول
خلفاء بني العباس ابو العباس السفاح ولم تطل مدته مع كثرة من
ثار عليه ثم ولي اخوه المنصور فطالت مدته لكن خرج عنهم المغرب الاقصى
باستيلاء المروانيين على الاندلس واستمرت في ايديهم متغلبين عليها الى
ان تسموا بالخلافة بعد ذلك وانفرط الامر في جميع اقطار الارض الى ان لم
يبق من الخلافة الا الاسم في بعض البلاد بعد ان كانوا في ايام عبد الملك

ابن مروان يخطب للخليفة في جميع اقطار الارض شرقا وغربا وشمالا ويمينا
مما غلب عليه المسلمون ولا يتولي احد في بلد من البلاد كلها الامارة علي
شي منها الا بامر الخليفة ومن نظر في اخبارهم عرف صحة ذلك فعلي هذا
يكون المراد بقوله الهرج يعني القتل الناشي عن الفتن وقوعا فاشيا
يفشو ويستمر ويزداد علي مدي الايام وكان كذلك والله المستعان
والوجه الذي ذكره ابن المنادي ليس بواضح ويعكر عليه ما اخرجه الطبراني
من طريق قيس بن جابر الصدفي عن ابيه عن جده رفعه سيكون
من بعدي خلفا ثم من بعد الخلفا امرا ومن بعد الامرا ملوك ومن بعد
الملوك جبابرة ثم يخرج رجل من اهل بيتي يملا الارض عدلا كما ملئت جورا ثم
يملا الارض بعده لا كما ملئت جورا ثم يؤمر القحطاني فوالذي
بعثني بالحق ما هو دونه فهذا يرد علي ما نقله ابن المنادي من كتاب
دانيال واما ما ذكره عن ابي صالح فواهي جدا وكذا عن كعب واما محاولة
ابن الجوزي الجمع بين حديث تدور رحي الاسلام وحديث الباب فظاهر
التكلف والتفسير الذي فسره به الخطابي ثم الخطيب بعيد والذي
يظهر ان المراد بقوله تدور رحي الاسلام ان تدوم علي الاستقامة وان
ابتدا ذلك من اول البعثة النبوية فيكون انتها المدة بقتل عمر في ذي
الحجة سنة اربع وعشرين من الهجرة فاذا انضم الي ذلك اثنا عشرة سنة
وستة اشهر من المبعث في رمضان كانت المدة خمسة وثلاثين سنة
وستة اشهر فيكون ذلك جميع المدة النبوية ومدة الخليفتين بعده خاصة
ويويده حديث حذيفة الماضي قريبا الذي يشير الي ان باب الامن
من الفتنة يكسر بقتل عمر فيفتح باب الفتح وكان الامر كما ذكر واما
قوله في بقية الحديث فان يهلكوا فسبيل من هلك وان يقم لهم دينهم
يقم سبعين سنة فيكون المراد بذلك انقضا اعمارهم وتكون المدة سبعين
سنة اذا جعل ابتداوها من اول سنة ثلاثين عند انقضا ستة سنين
مضت من خلافته وعند انقضا السبعين لم يبق من الصحابة احد
فهذا الذي يظهر لي في معني هذا الحديث ولا تعرض فيه لما يتعلق
باثني عشر خليفة وعلي تقدير ذلك فالاولي ان يحمل قوله يكون بعدي
اثنا عشر خليفة علي حقيقة البعدية فان جميع من ولي الخلافة
من الصديق الي عمر بن عبد العزيز اربعة عشر نفسا علي المولا
كما اخبر صلي الله عليه وسلم وكانت وفاة عمر بن عبد العزيز سنة احدي
ومائة وتغيرت الاحوال بعده وانتهي القرن الاول الذي هو خير القرون
ولا يقدح في ذلك قوله يجتمع عليه الناس لانه يحمل علي الاكثر الاغلب
لان هذه الصفة لم يفقد منهم الا في الحسن بن علي وعبد الله بن الزبير مع
صحة ولايتهما والحكم بان من خالفهما لم يثبت استحقاقه الا بعد تسليم
الحسن وبعد قتل ابن الزبير والله اعلم وكانت الامور في غالب ازمنة
هولا الاثني عشر منتظمة وان وجد في بعض مدتهم خلاف ذلك فهو
بالنسبة الي الاستقامة نادر والله اعلم وقد تكلم ابن حبان علي معني
حديث تدور رحي الاسلام وقال المراد بقوله تدور رحي الاسلام خمس
وثلاثين او ست وثلاثين انتقال امر الخلافة الي بني امية وذلك
ان قيام معوية علي علي بصفين حتي وقع التحكيم هو مبدا مشاركة بني
امية ثم استمر الامر في بني امية من يوميذ سبعين سنة وكان اول
ما ظهرت دعاة بني العباس بخراسان سنة ست ومائة وساق ذلك
بعبارة طويلة عليه فيها مواخذة كثيرة اولها دعواه ان قصة الحكمين

كانت في اخر سنة ست وثلاثين وهو خلاف ما اتفق عليه اصحاب
الاخبار فانها كانت بعد وقعة صفين بعدة اشهر وكانت سنة سبع
وثلاثين والذي قدمته اولي بان يحمل الحديث عليه والله اعلم قوله

باب اخراج الخصوم واهل الريب من البيوت

بعد المعرفة وقد اخرج عمر اخت ابي بكر حين ناحت تقدم من هذه
الترجمة والاثر المعلق فيها والحديث في كتاب الاشخاص وقال فيه
المعاصي بدل اهل الريب وساق الحديث من وجه اخر عن ابي هريرة
وتقدم شرحه مستوفي في اوايل باب صلاة الجماعة وقوله في اخر
الباب قال محمد بن يوسف قال يونس قال محمد بن سليمان قال ابو
عبد الله مرماة ما بين ظلف الشاة من اللحم مثل منساة وميضاة الميم
مخفوضة وقد تقدم شرح المرماتين هناك ومحمد بن يوسف هذا هو
الفربري راوي الصحيح عن البخاري ويونس هو ابن كذا ومحمد بن سليمان
هو ابو احمد الفارسي راوي التاريخ الكبير عن البخاري وقد نزل الفربري
في هذا التفسير في رواية ابي ذر عن المستملي وحده وقوله مثل منساة
وميضاة اما منساة بالوزن الذي ذكره بغير همز قراة ابي عمرو ونافع
في قوله تعالي ياكل منساته وقال الشاعر

"اذا دببت علي المنساة من هرم" "فقد تباعد عنك اللهو والغزل"

انشده ابو عبيدة ثم قال وبعضهم يهمز فيقول منساته قلت وهي
قراة الباقين بهمزة مفتوحة الا ابن ذكوان فسكن الهمزة وفيها قراات
اخري في الشواذ والمنساة العصي اسم اله من انسا الشي اذا اخره وقوله الميم
مخفوضة اي في كل من المنساة والميضاة وفي الميضاة اللغات المذكورة قوله
هل للامام ان يمنع المجرمين واهل المعصية من الكلام معه والزيارة ونحوه
في رواية ابي احمد الجرجاني المحبوس بدل المجرمين وكذا ذكر ابن التين
والاسمعيلي وهو اوجه لان المحبوس لا يتحقق عصيانه والاول يكون
من عطف العام علي الخاص وهو المطابق لحديث الباب ظاهر وذكر فيه
طرفا من حديث كعب بن مالك في قصة تخلفه عن تبوك وتوبته وقد
تقدم شرحها في اواخر كتاب المغازي بحمد الله تعالي قوله بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب

كتاب التمني باب ما جا في

التمني ومن تمني الشهادة كذا لابي ذر عن المستملي وكذا لابن بطال لكن
بغير بسملة واثبتها ابن التين لكن حذف لفظ باب وللنسفي بعد
البسملة ما جا في التمني وللقابسي بحذف الواو والبسملة وكتاب ومثله
ومثله لابي نعيم عن الجرجاني لكن اثبت الواو وزاد بعد قوله كتاب
التمني والاماني واقتصر الاسمعيلي علي باب ما جا في التمني الشهادة
والتمني تفعل من الامنية والجمع اماني والتمني ارادة تتعلق بالمستقبل
فان كانت في خير من غير ان تتعلق بحسد فمطلوبة والا فهي
مذمومة وقيل ان بين التمني والترجي عموما وخصوصا فالترجي في
الممكن والتمني في اعم من ذلك وقيل التمني يتعلق بما فات وعبر عنه
بعضهم بطلب ما لا يمكن حصوله وقال الراغب قد يتضمن التمني معني
الود لانه يتمني حصول ما يود وقوله عبد الرحمن بن خالد هو ابن
مسافر الفهمي المصري ونصف السند مصريون ونصفه الاعلي مدنيون
والمقصود منه هنا قوله ولوددت اني اقاتل في سبيل الله ثم احيا ووقع
في الطريق الثانية وددت اني اقاتل في سبيل الله فاقتل وهي ابين ووقع
وقع في رواية الكشميهني لاني اقتل بزيادة لام التاكيد ووددت من الوداده

وهي ارادة وقوع الشي على وجه مخصوص يراد وقال الراغب الود محبة
الشي وتمني حصوله فمن الاول قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى الاية
ومن الثاني ودت طايفة من اهل الكتاب الاية وقد تقدم شرح حديث
الباب وتوجيه تمني الشهادة مع ما يشكل على ذلك في باب تمني الشهادة
من كتاب الجهاد والله اعلم **قوله باب** تمني الخير
هذه الترجمة اعم من التي قبلها لان تمني الشهادة في سبيل الله من جملة
الخير واشار بذلك الى ان التمني لا ينحصر في طلب الشهادة وقوله
وقول النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت
ذكر فيه حديث عايشة بلفظ وبعده ما سقت الهدي وقد مضى من وجه
اخر اتم من هذا في كتاب الحج ثم ذكر حديث جابر وفيه الى لو استقبلت
من امري ما استدبرت ما اهديت وحبيب في السند هو بن ابي قريبة
واسمه زيد وقيل غير ذلك وهو المعروف بالمعلم وتقدم شرح الحديث
مستوفي في كتاب الحج وقد وقع فيه لو مجردة عن النفي ومعقبة بالنفي
حديث جابر فيه لو اني استقبلت وقال بعده لولا ان معي الهدي لاحللت
وسياتي ما قيل فيهما بعد اربعة ابواب **قوله باب**
قوله عليه السلام ليت كذا وكذا ليت حرف من حروف التمني يتعلق
بالمستحيل غالبا وبالممكن قليلا ومنه حديث الباب فان كلا من الحراسة
والمبيت بالمكان الذي تمناه قد وجد **قوله** ارق بفتح اوله وكسر الرا
اي سهر وزنه ومعناه وقد تقدم بيانه في باب الحراسة في الغزو
مع شرحه وقوله من هذا قيل سعد وقع في رواية الكشميهني قال سعد
وهو اولى فقد تقدم في الجهاد بلفظ فقال انا سعيد بن ابي وقاص ويستفاد
منها تعيينه **تنبيه** ذكرت في باب الحراسة من كتاب الجهاد ما اخرجه
الترمذي من طريق عبد الله بن شقيق عن عايشة قالت كان النبي
صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت والله يعصمك من الناس وهو
يقتضي انه لم يحرس بعد ذلك بناء على سبق نزول الاية لكن ورد في
عدة اخبار انه حرس في بدر واحد وفي الخندق وفي رجوعه من
خيبر وفي وادي القرى وفي عمرة القضية وفي حنين فكان الاية نزلت
متراخية عن وقعة حنين ويويده ما اخرجه الطبراني في الصغير من
حديث ابي سعيد كان العباس فيمن يحرس النبي صلى الله عليه وسلم
فلما نزلت هذه الاية ترك والعباس انما لازمه بعد فتح مكة فيحمل على
انها نزلت بعد حنين وحديث حراسة ليلة حنين اخرجه ابو داود
والنسائي والحاكم من حديث سهل بن الحنظلية ان انس بن ابي
مرثد حرس النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة وتتبع بعضهم اسما
من حرس النبي صلى الله عليه وسلم منهم سعد بن معاذ ومحمد بن
مسلمة والزبير وابو ايوب وذكوان بن عبد قيس والادرع السلمي وابن
الادرع واسمه محجن ويقال سلمة وعباد بن بشر والعباس وابو ريحانة
وليس كل واحد من هولا ولا في الوقايع التي تقدم ذكرها حرسه صلى الله
عليه وسلم وحده بل ذكر في مطلق الحديث فامكن ان يكون خاصا به
كابي ايوب حين بنى بصفية بعد الرجوع من خيبر وامكن ان يكون
حرس اهل تلك الغزوة كانس بن ابي مرثد والعلم عند الله تعالى **قوله**
وقالت عايشة قال بلال الا ليت شعري هل ابيتن ليلة الخ هذا
حديث اخر تقدم موصولا بتمامه في مقدم النبي صلى الله عليه وسلم من
كتاب الهجرة وموضع الدلالة منه قولها فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم

ولذلك اقتصر من الحديث عليها والذي في الرواية الموصولة قالت عايشة
فجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته **قوله باب**
تمني القران والعلم ذكر فيه حديث ابي هريرة لا حسد الا في اثنتين
وهو ظاهر في تمني القران واضاف اليه العلم بطريق الالحاق به في
الحكم وقد تقدم في العلم من وجه اخر عن الاعمش وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب العلم وقوله هنا فهو يتلوه اناء الليل ووقع في رواية
الكشميهني من اناء الليل بزيادة من وقوله يقول لو اوتيت كذا فيه
حذف القايل وظاهره انه الذي اوتي القران وليس كذلك بل هو
السامع وافصح به في الرواية التي في فضايل القران ولفظه فسمعه
جار له فقال ليتني اوتيت الخ ولفظ هذه الرواية ادخل في التمني لكن
جرى على عادته في الاشارة **قوله باب**
ما يكره من التمني قال ابن عطية يجوز تمني ما لا يتعلق بالغير اي مما
يباح وعلى هذا فالنهي عن التمني مخصوص بما يكون داعية الحسد
والتباغض وعلى هذا اعمل قول الشافعي لولا انا ناثم بالتمني لتمنينا
ان يكون كذا ولم يرد ان كل التمني يحصل به الاثم **قوله** ولا تتمنوا ما فضل
الله به بعضكم على بعض الى قوله ان الله كان بكل شي عليما كذا لابي
ذر وساق في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه ثلاثة احاديث كلها
في الزجر عن تمني الموت وفي مناسبتها للاية غموض الا ان كان اراد ان
المكروه من التمني هو جنس ما دلت عليه الاية وما دل عليه الحديث
وحاصل ما في الاية الزجر عن الحسد وحاصل ما في الحديث الحث
على الصبر لان تمني الموت ينشا عن وقوع امر يختار الذي يقع به
الموت على الحياة فاذا نهي عن تمني الموت كان امرا بالصبر على ما نزل
به ويجمع الحديث والاية الحث على الرضى بالقضا والتسليم لامر الله
تعالى ووقع في حديث انس من طريق ثابت عنه في باب تمني
المريض الموت من كتاب المرضى بعد النهي عن تمني الموت فان كان
لا بد فاعلا فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيرا لي ولا يرد على ذلك
مشروعية الدعا بالعافية مثلا لان الدعا بتحصيل الامور الاخروية
يتضمن الايمان بالغيب مع ما فيه من اظهار الافتقار الى الله والتذلل
والاحتياج والمسالة بين يديه والدعا بتحصيل الامور الدنيوية لاحتياج
الداعي اليها فقد يكون قدرت له ان دعا بها وكل من الاسباب والمسببات
مقدر وهذا كله بخلاف الدعا بالموت فليست فيه مصلحة ظاهرة بل
فيه مفسدة وهي طلب ازالة نعمة الحياة وما يترتب عليها من الفوايد
لا سيما لمن يكون مومنا فان استمرار الايمان من افضل الاعمال والله اعلم
وقوله في الحديث الاول عاصم هو بن سليمان المعروف بالاحول وقد
سمع من انس وربما ادخل بينهما واسطة كهذا ووقع عند مسلم في هذا
الحديث من رواية عبد الواحد بن زياد عن عاصم عن النضر بن انس قال
قال انس وانس يوميذ حي فذكره وقوله لا تمنوا بفتح اوله وثانيه
وثالثه مشددا وهي على حذف احدى التاءين وثبتت في رواية الكشميهني
لا تتمنوا وزاد في رواية ثابت المذكورة عن انس لا يتمنين احدكم الموت
لضر نزل به الحديث وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى واورد نحوه
من طريق عبد العزيز بن صهيب عن انس في كتاب الدعوات ومحمد
في الحديث الثاني هو بن ابي حازم والسند كله كوفيون الا شيخ البخاري
وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى وقوله في الرواية الثالثة عن

الزهري كذا لهشام بن يوسف عن معمر وقال عبد الرزاق عن معمر عن
همام بن منبه عن ابي هريرة اخرجه مسلم والطريقان محفوظان لمعمر
وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري وتابعه فيه عن
الزهري شعيب وابن ابي حفصة ويونس بن يزيد وقوله عن ابي
عبيد هو سعد بن عبيد مولى بن ازهر وقد اخرجه النسائي والاسمعيلي
من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهري فقال عن عبيد الله بن عبد
الله بن عتبة عن ابي هريرة لكن قال النسائي ان الاول هو الصواب قوله
لا يتمنى كذا للاكثر بلفظ النفي والمراد به النهي او هو للنهي واشبعت
الفتحة ووقع في رواية الكشميهني لا يتمنين بزيادة نون التوكيد ووقع
في رواية همام المشار اليها لا يتمن احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه
فجمع في النهي عن ذلك بين القصد والنطق وفي قوله من قبل ان ياتيه
اشارة الى ان الزجر عن كراهته اذا حضر لئلا يدخل في كره لقاء الله والى ذلك
الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم بعد ما خير بين البقاء في الدنيا والموت
فاختار ما عند الله وقد خطب بذلك وفهم عنه ابو بكر الصديق كما
تقدم بيانه في المناقب وحكمة النهي عن ذلك ان في طلب الموت قبل
حلوله نوع اعتراض ومراغمة للقدر وان كانت الآجال لا تزيد ولا تنقص
فان تمني الموت لا يؤثر في زيادتها ولا نقصها ولكنه امر قد نهي عنه
وقد تقدم في كتاب الفتن ما يدل على ذم ذلك في حديث ابي هريرة
لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه وليس
به الدين الا البلاء وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في باب تمني المريض
الموت من كتاب المرضى قال النووي في الحديث التصريح بكراهة تمني
تمني الموت لضر نزل به من فاقة او محنة بعدو ونحوه من مشاق
الدنيا فاما اذا خاف ضررا او فتنة في دينه فلا كراهة فيه لمفهوم هذا
الحديث وقد فعله خلائق من السلف لذلك وفيه ان من خالف فلم
يصبر على الضر وتمنى الموت لضر نزل به فليقل الدعاء المذكور قلت
ظاهر الحديث المنع مطلقا والاقتصار على الدعاء مطلقا لكن الذي قاله
الشيخ لا باس به لمن وقع منه التمني ليكون عونا له على ترك التمني قوله
اما محسنا فلعله يزداد واما مسيئا فلعله يستعتب كذا للجميع بالنصب
فيهما وكذا في رواية ابراهيم بن سعد المذكورة وهي واضحة وقوله
يستعتب اي يسترضي الله بالاقلاع والاستغفار والاستعتاب طلب
الاعتاب والهمزة للازالة اي يطلب ازالة العتاب عاتبه لامه واعتبه
ازال عتابه قال الكرماني وهو مما جاء على غير القياس اذ الاستفعال
انما يبنى من الثلاثي لا من المزيد فيه انتهى وظاهر الحديث انحصار
حال المكلف في هاتين الحالتين وبقي قسم ثالث وهو ان يكون مخلطا
فيستمر على ذلك او يزيد احسانا او يزيد اساءة او يكون محسنا فينقلب مسيئا
او يكون مسيئا فيزداد اساءة والجواب ان ذلك خرج مخرج الغالب لان
غالب حال المؤمنين ذلك ولا سيما والمخاطب بذلك شفاها الصحابة رضي الله عنهم
وقد تقدم بيان ذلك مبسوطا مع شرحه هناك وقد خطر لي في معنى
الحديث ان فيه اشارة الى تغبيط المحسن باحسانه وتحذير المسيء من
اساءته فكانه يقول من كان محسنا فليترك تمني الموت وليستمر على احسانه
والازدياد منه ومن كان مسيئا فليترك تمني الموت وليقلع عن الاساءة لئلا يموت
على اساءته فيكون على خطر واما من عدا ذلك ممن تضمنه التقسيم فيؤخذ
حكمه من هاتين الحالتين اذ لا انفكاك عن احدهما والله اعلم قوله

اورد

اورد البخاري في كتاب الادب في هذه الترجمة حديث ابي هريرة رفعه اذا
تمنى احدكم فلينظر ما يتمنى فانه لا يدري ما يعطى وهو عنده من رواية
عمر بن ابي سلمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة وليس على شرطه فلم يخرجه
عليه في الصحيح قوله باب قول الرجل لولا الله ما اهتدينا كذا للاكثر
وللمستملي والسرخسي قول النبي صلى الله عليه وسلم قوله لولا الله
ما اهتدينا اشار الى رواية مختصرة فاوردها في باب حفر الخندق من
الجهاد من وجه اخر عن شعبة بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم ينقل
ويقول لولا انت ما اهتدينا واورده في غزوة الخندق من وجه اخر عن شعبة
اتم سياقا وقوله هنا لولا انت ما اهتدينا وفي بعضها لولا الله هكذا وقع
بحذف بعض المتن الاول ويسمى الخرم بالخاء المعجمة والراء الساكنة وتقدم
في غزوة الخندق من وجه اخر عن شعبة بلفظ والله لولا الله ما اهتدينا
وفي اول هذا الخبر زيادة سبب خفيف وهو الخزم بالزاي وتقدمت الاشارة
الى هذا في كتاب الادب والرواية الوسطى سالمة من الخرم والخزم معا وقوله
هنا ان الاولى وربما قال الملا قد بغوا علينا تقدم في غزوة الخندق ان الاولى
قد بغوا علينا ولم يتردد والاولى بهمزة مضمومة غير ممدودة واللام
بعدها مفتوحة وهي بمعنى الذين وانما سوغ بلفظ الذين فكان احد
الرواة ذكرها بالمعنى ومضى في الجهاد من وجه اخر عن سلمة بن الاكوع
والمشركون قد بغوا علينا وبهذا موزون ذكره في رجز عامر بن الاكوع
وتقدم شرحه مستوفى في غزوة خيبر قوله قبل ذلك ولقد رايته
وارى التراب بسكون الالف وفتح الراء بلفظ الفعل الماضي من المواراة
اي اعطى وزنه ومعناه كذا للجميع الا الكشميهني فقال بياض ابطيه هو
تثنية الابط ووقع في الرواية التي في المغازي حتى اغبر بطنه وفي الرواية
الاخرى رايته ينقل من تراب الخندق حتى وارى عني التراب جلدة بطنه
فسمعته يرتجز بكلمات ابن رواحة يعني عبد الله الشاعر الانصاري
الصحابي المشهور وتقدم في غزوة خيبر انه من شعر عامر بن الاكوع وذكرت
وجه الجمع بينهما هناك وباقي الابيات المذكورة من رجاف وتوجيهه وتقدم
ما يتعلق بحكم الشعر انشادا وانشاء في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي
حق من دونه في كتاب الادب بحمد الله قال ابن بطال لولا تعد العرب
يمتنع بها الشيء لوجود غيره تقول لولا زيد ما اهتدينا اي كانت هدايتنا
من قبل الله وقال الراغب لولا يجب وقوع غيره ويلزم خبره الحذف ويستغنى
بجوابها عن الخبر قال وتجي بمعنى هلا نحو لولا ارسلت الينا رسولا ومثله
لوما بالميم بدل اللام قال ابن هشام لولا تجي على ثلاثة اوجه احدها ان
تدخل على جملة لربط امتناع الثانية بوجود الاولى نحو لولا زيد لاكرمتك
اي لولا وجوده واما حديث لولا ان اشق على فالتقدير لولا مخافة ان
اشق لامرت امر ايجاب والا لانعكس معناه اذ الممتنع المشقة والموجود
الامر الوجه الثاني انها تجي بمعنى الحض وهو طلب بحث وازعاج والعرض
وهو طلب بلين وادب فتختص بالمضارع نحو لولا تستغفرون الله
والوجه الثالث انها تجي للتوبيخ والتندم فتختص بالماضي نحو لولا جاءوا
عليه باربعة شهداء انتهى وذكر ابو عبيد الهروي في الغريبين
انها تجي بمعنى لم وجعل منه قوله تعالى فلولا كانت قرية امنت
والجمهور انها من القسم الثالث وموقع الحديث من الترجمة ان هذه
الصيغة اذا علق بها القول الحق لم يمتنع بخلاف ما لو علق بها القول
الحق لم يمتنع بخلاف ما لو علق بها ما ليس بحق كمن يفعل شيئا فيقع

في محذور فيقول لولا فعلت كذا ما كان كذا فلو حقق لعلم ان الذي بقدره
الله لا بد من وقوعه سوا فعل ام ترك فقولها واعتقاد معناها يفضي الى
التكذيب بالقدر قوله باب كراهية تمني لقا العدو
تقدم في اواخر الجهاد باب لا تتمنوا لقا العدو وتقدم هناك توجيهه مع
جواز تمني الشهادة وطريق الجمع بينهما لان ظاهرهما التعارض لان تمني
الشهادة محبوب فهي ينهى عن تمني لقا العدو وهو يفضي الى المحبوب ح
وحاصل الجواب ان حصول الشهادة اخص من اللقا لامكان تحصيل الشهادة
مع نصرة الاسلام ودوام عزه بكسرة الكفار واللقا قد يفضي الى عكس
ذلك فنهي عن تمنيه ولا ينافي ذلك تمني الشهادة او لعل الكراهية تختص
بمن يثق بقوته ويعجب بنفسه ونحو ذلك قوله رواه الاعرج عن ابي
هريرة علقه في الجهاد لابي عامر وهو العقدي عن مغيرة بن عبد الرحمن
عن ابي الزناد عن الاعرج وقد ذكرت هناك من وصله ثم ذكر حديث عبد
الله بن ابي اوفي موصولا مختصرا وتقدم هناك موصولا تاما في كتاب
الجهاد قوله باب ما يجوز من اللو قال القاضي
عياض يريد ما يجوز من قول الراضي بقضا الله لو كان كذا لكان كذا فادخل
على لو الالف واللام التي للعهد وذلك غير جائز عند اهل العربية لان لو
حرف وهما لا يدخلان على الحروف وكذا وقع عند بعض رواة مسلم اياك
واللو فان اللو من الشيطان والمحفوظ اياك ولو فان لو بغير الف ولام
فيهما قال وقد وقع لبعض الشعرا تشديد واو لو اذ ذاك لضرورة الشعر
انتهى وقال صاحب المطالع لما اقامها مقام الاسم صرفها فصار تعبيره
كالندم والتمني وقال صاحب النهاية الاصل لو ساكنة الواو وهي حرف
من حروف المعاني يمتنع بها الشي لامتناع غيره غالبا فلما سمي بها زيد
فيها فلما اراد اعرابها اتي فيها بالتعريف ليكون علامة لذلك ومن ثم
شدد الواو وقد سمع بالتشديد منونا قال الشاعر

"الام على لو ولو كنت عالما" "باذناب لو لم تفتني اوايله" وقال
اخر "ليت شعري واين مني ليت" "ان ليتا وان لوا عنا"

وقال ابن مالك اذا نسب الى حرف او غيره حكم هو للفظ دون معناه جاز ان
يحكى وجاز ان يعرب بما يقتضيه العامل واذا كانت الكلمة على حرفين
ثانيهما حرف لين وجعلت اسما ضعف ثانيهما ثم قيل في لو لو وفي كي كي
وقال ابن مالك ايضا الاداة التي حكم لها بالاسمية في هذا الاستعمال ان اولت
بكلمة منع صرفها الا ان كانت ثلاثية ساكنة الوسط فيجوز صرفها وان اولت
بلفظ صرفت قولا واحدا قلت ووقع في بعض النسخ المعتمدة من
رواية ابي ذر عن مشايخه ما يجوز من ان لو فجعل اصلها ان لو بهمزة مفتوحة
بعدها نون ساكنة ثم حرف لو فادغمت النون في اللام وسهلت همزة ان
فصارت تشبه اداة التعريف وذكر الكرماني ان في بعض النسخ ما يجوز
من لو بغير الف ولام ولا تشديد على الاصل والتقدير ما يجوز من قول لو
ثم رايته في شرح ابن التين كذلك فلعله من اصلاح بعض الرواة لكونه لم
يعرف وجهه والا فالنسخ المعتمدة من الصحيح ومن شرحه متواردة
على الاول وقال السبكي الكبير لو انما لا يدخلها الالف واللام اذا بنيت
على الحرفية اما اذا سمي بها فهي من جملة الحروف التي سمعت التسمية
بها من حروف الهجا وحروف المعاني ومن شواهده قوله

"وقدما اهلكته لو كثيرا" "وقبل اليوم عالجها قدار"

فاضاف اليها والحري وادغمها وجعلها فاعلا وحكي سيبويه ان بعض

العرب يهمز لو اي سوا كانت باقية على حرفيتها او سمي بها واما حديث
اياك ولو فان لو تفتح عمل الشيطان فلا يلزم من جعلها اسما ان يكون
صرفت عن الحرف بل هو اخبار لفظي يقع في الاسم والفعل والحرف كقولهم
حرف عن ثنائي وحرف الى ثلاثي هو اخبار عن اللفظ على سبيل الحكاية
واما اذا اضيفت اليها الالف واللام فانها تصير اسما وتكون اخبارا
عن المعنى المسمى بذلك اللفظ قال ابن بطال لو تدل عند العرب على
امتناع الشي لامتناع غيره بقول لو جا زيد لاكرمتك معناه اني امتنعت
من اكرامك لامتناع مجي زيد وعلى هذا جرى اكثر المتقدمين وقال
سيبويه لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره اي يقتضي فعلا ماضيا
كان متوقع ثبوته لثبوت غيره فلم يقع وانما عبر بقوله لما كان سيقع
دون قوله لما لم يقع مع انه اخصر لان كان للماضي ولو للامتناع ولما
للوجوب والسين للتوقع وقال بعضهم هي لمجرد الربط في الماضي مثل
ان في المستقبل وقد تجي بمعنى ان الشرطية نحو ولامة مومنة خير من
مشركة ولو اعجبتكم اي وان اعجبتكم وترد للتعليل نحو التمس ولو خاتما
من حديد قاله صاحب المطالع وتبعه ابن هشام الخضراوي ومثل
فاتقوا النار ولو بشق تمرة وتبعه ابن السمعاني في القواطع ومثل
بقوله ولو بظلف محرق وهو ابلغ في التعليل وترد للعرض نحو لو تنزل
علينا فتصيب خيرا وللحض نحو لو فعلت كذا بمعنى افعل والاول طلب
بادب لين والثاني طلب بقوة وشدة وذكر ابن التين عن الداودي
انها تاتي بمعنى هلا ومثل بقوله لو شئت لاتخذت عليه اجرا وتعقب
بانه تفسير معنى لان اللفظ لا يساعده وتاتي بمعنى التمني نحو فلو ان
لنا كرة اي فليت لنا ولهذا نصب فنكون في جوابها كما انتصب فافوز
في جواب ليت واختلفوا هل هي الامتناعية اشربت معنى التمني او المصدرية
او قسم برأسه رجح الاخير ابن مالك ولا يعكر عليه ورودها مع فعل التمني
لان محل مجيها للتمني ان لا يصحبها فعل التمني قال القاضي شهاب الدين
الخوبي لو الشرطية لتعليق الثاني بالاول في الماضي فيدل على انتفا الاول
اذ لو كان ثابتا للزم ثبوت الثاني لانها لثبوت الثاني على تقدير الاول فمتى
كان الاول لازما للثاني دل على امتناع الثاني لامتناع الاول ضرورة انتفا
الملزوم عند انتفا اللازم وان لم يكن الاول لازما للثاني لم يدل الا على مجرد
الشرط وقال التفتازاني قد تستعمل للدلالة على ان الجزا لازم الوجود
دايما في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك
الجزا ويكون يقتضي ذلك الشرط المنتفي اولى باستلزامه ذلك الجزا ويكون
استمرار وجود الجزا على تقدير وجود الشرط وعدمه نحو لو لم تكرمني
لاثنيت عليك فاذا ادعي لزوم وجود الجزا لهذا الشرط مع استبعاد لزومه
له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى انتهى ومن امثلة ذلك
المشعر به قول المعري لو اختصرتم من الاحسان زرتكم البيت فان الاحسان
يستدعي استدامة الزيادة لا تركها لكنه اراد المبالغة في وصف الممدوح
بالكرم ووصف نفسه بالعجز عن شكره قوله وقوله لو ان لي بكم قوة
قال ابن بطال جواب لو محذوف كانه قال لحلت بينكم وبين ما جيتم له من
الفساد قال وحذفه ابلغ لانه يحصر بالنفي ضروب المنع وانما اراد لوط عليه
السلام العدة من الرجال والا فهو يعلم ان له من الله ركنا شديدا ولكنه
على الحكم الظاهر قال وتضمنت الاية البيان عما يوجبه حال المومن اذا
راى منكرا لا يقدر على ازالته انه يتحسر على فقد المعين على دفعه

ويتمنى وجوده حرصا على طاعة ربه وجزعا من استمرار معصيته ومن ثم
وجب ان ينكر بلسانه ثم بقلبه اذا لم يطق الدفع انتهى والحديث الذي
ذكره السبكي هو الذي رمز اليه البخاري بقوله ما يجوز من اللو فان فيه
اشارة الى انها في الاصل لا تجوز الا ما استثنى وهو مخرج عند النساي وابن
ماجه والطحاوي من طريق محمد بن عجلان عن الاعرج عن ابي هريرة
يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال المومن القوي خير واحب الى
الله من المومن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك ولا تعجز فان
غلبك امر فقل قدر الله وما شا الله واياك واللو فان اللو تفتح عمل الشيطان
لفظ ابن ماجه ولفظ النساي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والباقي
سوا الا انه قال وما شا واياك واخرجه الطبري من هذا الوجه بلفظه
احرص الى اخره ولم يذكر ما قبله قال فان اصابك شي فلا تقل لو اني فعلت
كذا وكذا ولكن قدر الله وما شا فعل فان لو مفتاح الشيطان واخرجه
النساي والطبري من طريق فضيل بن سليمان عن ابن عجلان فادخل
بينه وبين الاعرج ابا الزناد ولفظه مومن قوي خير واحب وفيه فقل
قدر الله وما شا صنع قال النساي فضيل بن سليمان ليس بقوي
واخرجه النساي والطبري والطحاوي من طريق عبد الله بن المبارك
عن ابن عجلان فادخل بينه وبين الاعرج ربيعة بن عثمان ولفظ
النساي كالاول لكن قال فا قل وقال وما شا صنع واخرجه من وجه
اخر عن ابن المبارك عن ربيعة قال سمعته من ربيعة وحفظي له عن
ابن عجلان عن ربيعة وكذا اخرجه الطحاوي وقال دلسه ابن عجلان عن
الاعرج وانما سمعه من ربيعة ثم رواه الثلاثة ايضا من طريق عبد الله
ابن ادريس عن ربيعة بن عثمان فقال عن محمد بن يحيى بن حبان عن
الاعرج بدل محمد بن عجلان ولفظ النساي وفي كل خير وفيه احرص على
ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز واذا اصابك شي فلا تقل لو اني فعلت
كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شا فعل وهذه الطريق اصح طرق هذا
الحديث وقد اخرجها مسلم من طريق عبد الله بن ادريس ايضا واقتصر
عليها ولم يخرج بقية الطرق لمن اجل الاختلاف على ابن عجلان في سنده
ويحتمل ان يكون ربيعة سمعه من ابن حبان ومن ابن عجلان فان ابن
المبارك حافظ كابن ادريس وليس في هذه الرواية لفظ اللو بالتشديد
قال الطبري طريق الجمع بين هذا وبين ما ورد من الاحاديث الدالة
على الجواز ان النهي مخصوص بالجزم بالفعل الذي لم يقع فالمعنى لا تقل
لشي لم يقع لو اني فعلت كذا لوقع قاضيا بتحتم ذلك غير مضمر في نفسك
شرط مشية الله تعالى وما ورد من قول لو محمول على ما اذا كان قايله
موقنا بالشرط المذكور وهو انه لا يقع شي الا بمشية الله وارادته وهو
كقول ابي بكر في الغار لو ان احدهم رفع قدمه لابصرنا فجزم بذلك مع
تيقنه ان الله قادر على ان يصرف ابصارهم عنهما بعمى او غيره لكن جرى على
حكم العادة الظاهرة وهو مومن بانهم لو رفعوا اقدامهم لم يبصروهما الا
بمشية الله تعالى انتهى ملخصا وقال عياض الذي يفهم من ترجمة البخاري
ومما ذكره في الباب من الاحاديث انه يجوز استعمال لو ولولا فيما يكون للاستقبا
مما فعله لوجود غيره وهو من باب لو لكونه لم يدخل في الباب الا ما هو
للاستقبال او ما هو حق صحيح متيقن بخلاف الماضي والمنقضي او ما فيه
اعتراض على الغيب والقدر السابق قال والنهي انما هو من حيث قاله
معتقدا ذلك حتما وانه لو فعل ذلك لم يصبه ما اصابه قطعا فاما من رد

ذلك الى مشية الله تعالى وانه لولا ان الله اراد ذلك ما وقع فليس من هذا
قال والذي عندي في معنى الحديث ان النهي على ظاهره وعمومه لكنه
نهي تنزيه ويدل عليه قوله فان لو تفتح عمل الشيطان اي يلقي في القلب
معارضة القدر فيوسوس به الشيطان وتعقبه النووي بانه جا من
استعمال لو في الماضي مثل قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي
فالظاهر ان النهي عن اطلاق ذلك فيما لا فايدة فيه واما من قاله تاسفا
على ما فات من طاعة الله او ما هو متعذر عليه منه ونحو هذا فلا باس
به وعليه يحمل اكثر الاستعمال الموجود في الاحاديث وقال القرطبي في المفهم
المراد من الحديث الذي اخرجه مسلم ان الذي يتعين بعد وقوع المقدور
التسليم لامر الله والرضى بما قدر والاعراض عن الالتفات لما فات فانه
اذا فكر فيما فاته من ذلك فقال لو اني فعلت كذا لكان كذا جاته وساوس
الشيطان فلا يزال به حتى يفضي الى الخسران فيعارض بتوهم التدبير
سابق المقادير وهذا هو عمل الشيطان المنهي عن تعاطي اسبابه بقوله فلا
يقل لو فان لو تفتح عمل الشيطان وليس المراد ترك النطق بلو مطلقا اذ
قد نطق بها النبي صلى الله عليه وسلم في عدة احاديث ولكن محل النهي
عن اطلاقها انما هو فيما اذا اطلقت معارضة للقدر مع اعتقاد ان ذلك
المانع لو ارتفع لوقع خلاف المقدور لا ما اذا اخبر بالمانع على جهة ان
يتعلق به فايدة في المستقبل فان مثل هذا لا يختلف في جواز اطلاقه وليس
فيه فتح لعمل الشيطان ولا ما يفضي الى تحريم وذكر المصنف في هذا الباب
تسعة احاديث في بعضها النطق بلو وفي بعضها بلولا فمن الاول الحديث
الاول والثاني والثالث والسادس والثامن والتاسع ومن الثاني الرابع
والخامس والسابع الحديث الاول حديث القسم بن محمد قال ذكر ابن عباس
المتلاعنين الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب اللعان والمراد
منه قوله صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما احدا بغير بينة الحديث
الحديث الثاني قوله ثنا علي هو ابن عبد الله ابن المديني وسفيان هو
ابن عيينة وعمرو هو ابن دينار وعطا هو ابن رباح قوله اعتم النبي صلى
الله عليه وسلم تقدم شرح المتن في كتاب الصلاة مستوفى وهو من
رواية عمرو عن عطا مرسل ومن رواية ابن جريج عن عطا عن ابن عباس
مسند كما بينه سفين وهو القايل قال ابن جريج عن عطا الخ وهو موصول
بالسند المذكور وليس بمعلق وسياق الحميدي له في مسنده اوضح من
سياق علي بن المديني ثم قال الحميدي كان سفيان ربما حدث بهذا
الحديث عمرو وابن جريج فادرجه عن ابن عباس فاذا ذكر فيه الخبر فقال
ثنا او سمعت اخبر بهذا يعني عن عمرو عن عطا مرسلا وعن ابن جريج عن
عطا عن ابن عباس موصولا قلت وقد رواه علي هنا عنه
بالعنعنة ومع ذلك فصله فلم يدرجه وزاد فيه تفصيل سياق المتن
عنهما الصاحبين قال اما عمرو فقال راسه يقطر وقال ابن جريج يمسح الما
عن شقه الخ وقوله وقال ابراهيم بن المنذر الخ يريد ان محمد بن
مسلم وهو الطايفي رواه عن عمرو وهو ابن دينار عن عطا موصولا بذكر
ابن عباس فيه وهو مخالف لتصريح سفيان بن عيينة عن عمرو بان حديثه
عن عطا ليس فيه ابن عباس فهذا يعد من اوهام الطايفي وهو موصوف
بسو الحفظ وقد وصل حديثه الاسماعيلي من وجه عنه هكذا وذكر
ان من جملة من حدث به عن سفيان مدرجا كما قال الحميدي عبد الاعلى
ابن حماد واحمد بن عبدة الضبي وابو خيثمة وابو عبدة بن عبد الرحيم

وبما وبه الحسن رويناه عن سفيان فاقتصر على طريق عمرو وذكر فيه
ابن عباس فوهما في ذلك اشد من وهم عبد الأعلى وابن أبي عمر رواه في
موضعين عن ابن عيينة مفصلا على الصواب قلت وكذلك
أخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان مفصلا الحديث
الثالث حديث أبي هريرة لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك هكذا
ذكره مختصرا من رواية جعفر بن ربيعة وهو المصري عن عبد الرحمن
وهو الأعرج ونسبه الإسماعيلي في رواية شعيب بن الليث عن أبيه
ولم يزد على ما هنا فدل على أن هذا القدر الذي وقع في هذه الطريق
وقد أورده المزي في الأطراف فزاد فيه عند كل صلاة ولم أر هذه الزيادة
في هذه الطريق عند أحد ممن أخرجها وإنما ثبتت عند البخاري في رواية
مالك عن أبي الزناد عن الأعرج أورده في كتاب الجمعة ونسبه المزي
إلى الصلاة بغير قيد الجمعة وهو مما يتعقب أيضا وعنده فيه مع بدل
عند وثبت عند مسلم بلفظ عند من رواية سفيان بن عيينة عن أبي
الزناد وقد تقدم الكلام على هذا المتن مستوفى هناك ولله الحمد
تنبيه وقع في نسخة الصغاني تابعه سليمان بن المغيرة
عن ثابت عن أنس وهو خطأ والصواب ما وقع عند غيره وذكر هذا عقب
حديث أنس المذكور عقبه الحديث الرابع حديث أنس في النهي عن الوصال
ذكره من طريق حميد وهو الطويل عن ثابت عن أنس وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الصيام وقوله تابعه سليمان بن المغيرة عن ثابت
إلى آخره وصله مسلم من طريق أبي النضر عن سليمان بن المغيرة ووقع
لنا بعلو في مسند عبد بن حميد فقط وكأنه طريق أخرى معلقة لحديث
لولا أن أشق وهو غلط فاحش والصواب ثبوته كما وقع في رواية
الباقين الحديث الخامس حديث أبي هريرة في المعنى وفيه فلما أبوا
أن ينتهوا واصل بهم الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في الصيام أيضا
وقوله في السند وقال الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد هو ابن مسافر
الفهمي أمير مصر وطريقه المذكور وصلها الدارقطني في بعض فوائده من
طريق أبي صالح عنه الحديث السادس حديث عائشة في الجدر بفتح الجيم
وسكون الدال والمراد الحجر بكسر المهملة وسكون الجيم وقد تقدم شرحه
في كتاب الحج مستوفى والمراد منه هنا قوله ولولا أن قومك حديث عهد
بالجاهلية فأخاف أن ينكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت كذا وقع بحذف
الجواب وتقديره لفعلت الحديث السابع حديث أبي هريرة لولا الهجرة
لكنت امرأ من الأنصار وفيه ولو سلك الناس واديا أو شعبا وقد تقدم
شرحه في غزوة حنين عند شرح حديث عبد الله بن زيد المذكور هنا بعده
وهو الحديث الثامن الحديث التاسع حديث أنس في بعض ذلك أورده
مختصرا معلقا فقال تابعه أبو التياح عن أنس في الشعب يعني في قوله
لو سلك الناس واديا وشعبا لسلكت وادي الأنصار وشعبهم وقد
تقدم موصولا في غزوة حنين أيضا بعد حديث عبد الله بن زيد المشار
إليه مع الكلام عليه وقد تقدم شيء من ذلك في مناقب الأنصار ولله الحمد
قال السبكي الكبير مقصود البخاري بالترجمة وأحاديثها النطق بلو لا يكره
على الإطلاق وإنما يكره في شيء مخصوص يؤخذ ذلك من قوله من اللو
فأشار إلى التبعيض وورودها في الأحاديث الصحيحة ولذا قال الطحاوي
بعد ذكر حديث إياك واللو دل قول الله لنبيه أن يقول ولو كنت أعلم
الغيب وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمري ما استدبرت

وقوله

وقوله في الحديث الآخر ورجل يقول لو أن الله آتاني مثل ما آتى فلانا
لعملت مثل ما عمل على أن لو ليست مكروهة في كل الأشياء ودل قوله تعالى
عن المنافقين لو كان لنا من الأمر شيء ورده عليهم بقوله لو كنتم في بيوتكم
على ما يباح في ذلك قال ووجدنا القرب تذم اللو وتحذر منه فيقول احذر
اللو وإياك فلو أبر برو وقوله لو علمت أن هذا خير لعملته وفي حديث
سليمان الإيمان بالقدر أن تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك ولا تقولن
لشيء أصابك لو فعلت كذا لكان كذا قال السبكي وقد تأملت اقتران
قوله احرص على ما ينفعك بقوله إياك واللو فوجدت الإشارة إلى محل
لو المذمومة وهي نوعان أحدهما في الحال ما دام فعل الخير ممكنا فلا يترك
لأجل شيء آخر فلا يقول لو أن كذا كان موجودا لفعلت كذا مع قدرته على فعله
ولو لم يوجد ذلك بل يفعل الخير ويحرص على عدم فواته والثاني من
فاته أمر من أمور الدنيا فلا يشغل نفسه بالتلهف عليه لما في ذلك من
الاعتراض على المقادير وتعجيل تحسر لا يغني شيئا ويشتغل به عن استدراك
ما لعله يجدي فالذم راجع فيما يؤول في الحال وهو أقبح من الأول فإن انضم
إليه الكذب فهو أقبح مثل قول المنافقين لو استطعنا لخرجنا معكم وقوله
لو نعلم قتالا لاتبعناكم وكذا قولهم لو أطاعونا ما قتلوا ثم قال وكلما في القرآن
من لو التي من كلام الله تعالى كقوله تعالى لو كنتم في بيوتكم ولو كنتم في
بروج مشيدة ونحوها فهو صحيح لأنه تعالى عالم به وأما التي للربط
فليس الكلام فيها ولا المصدرية إلا أن كان متعلقها مذموما كقوله تعالى
ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا لأن الذي وده وقع
خلافه انتهى ملخصا قوله بسم الله الرحمن الرحيم باب
ما جاء في إجازة خبر الواحد هكذا عند الجميع بلفظ باب إلا نسخة الصغاني
فوقع فيها كتاب أخبار الآحاد ثم قال باب ما جاء إلى آخرها فقضى أنه من
جملة الأحكام وهو واضح وبه يظهر أن الأولى في التمني أن يقال باب لا كتاب
أو يوجد عن هذا الباب وقد سقطت البسملة لأبي ذر والقابسي
والجرجاني وثبتت هنا قبل الباب في رواية كريمة والأصيلي فيحتمل أن يكون
هذا من جملة أبواب الاعتصام فإنه من متعلقاته فلعل بعض من بيض
الكتاب قدمه عليه ووقع في بعض النسخ قبل البسملة كتاب خبر الواحد
وليس بعمدة والمراد بالإجازة جواز العمل به والقول بأنه حجة وبالواحد
هنا حقيقة الوحدة وأما في اصطلاح الأصوليين فالمراد به ما لم يتواتر
وقصد الترجمة الرد على من يقول إن الخبر لا يحتج به إلا إذا كان رواه
أكثر من شخص واحد حتى يصير كالشهادة ويلزم منه الرد على من
شرط أربعة أو أكثر فقد نقل الأستاذ أبو منصور البغدادي أن بعضهم
اشترط في قبول خبر الواحد أن يرويه ثلاثة عن ثلاثة إلى منتهاه واشترط
بعضهم أربعة عن أربعة وبعضهم خمسة عن خمسة وبعضهم سبعة
عن سبعة انتهى وكان كل قائل منهم يرى أن العدد المذكور يفيد التواتر
ويرى تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد ومتوسط بينهما وفات الأستاذ
ذكر من اشترط اثنين عن اثنين كالشهادة على الشهادة وهو منقول
عن بعض المعتزلة ونقله المازري وغيره عن أبي علي الجبائي ونسب إلى
الحاكم أبي عبد الله وأنه ادعى أنه شرط الشيخين ولكنه غلط على الحاكم
كما أوضحته في الكلام على علوم الحديث وقوله الصدوق قيد لا بد منه وإلا
فمقابله وهو الكذوب لا يحتج به اتفاقا وأما من لم يعرف حاله فثالثها يجوز
إن اعتضد وقوله والفرائض بعد قوله في الأذان والصلاة والصوم من عطف

العام علي الخاص وافرد الثلاثة بالذكر لاهتمام بها قال الكرماني ليعلم
انما هو في العمليات لا في الاعتقاديات والمراد بقبول خبره في الاذان انه
اذا كان موتمنا فاذن تضمن دخول الوقت فجازت صلاة ذلك الوقت
وفي الصلاة الاعلام بجهة القبلة وفي الصوم الاعلام بطلوع الفجر
او غروب الشمس وقوله والاحكام بعد قوله والفرائض من عطف
العام علي عام اخص منه لان الفرائض فرد من الاحكام قوله
وقول الله تعالي فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية ووقع
في رواية كريمة سياق الاية الي قوله يحذرون وهو المراد بقوله في
رواية غيرها الاية وهذا مصير منه الي ان لفظ طائفة يتناول الواحد
فما فوقه ولا يختص بعدد معين وهو منقول عن ابن عباس وغيره
كالنخعي ومجاهد نقله الثعلبي وغيره وعن عطا وعكرمة وابن زيد
اربعة وعن ابن عباس ايضا من اربعة الي اربعين وعن الزهري
ثلاثة وعن الحسن عشرة وعن مالك اقل الطائفة اربعة كذا اطلق
ابن التين ومالك انما قاله في من يحضر رجم الزاني وعن ربيعة خمسة
وقال الراغب لفظ طائفة يراد بها الجمع والواحد طائف ويراد بها
الواحد فيصح ان يكون كراوية وعلامة ويصح ان يراد به الجمع واطلق
علي الواحد وقال عطا الطائفة اثنان فصاعدا وقواه ابو اسحاق
الزجاج بان لفظ طائفة يشعر بالجماعة واقلها اثنان وتعقب
بان الطائفة في اللغة القطعة من الشيء فلا يتعين فيه العدد
وقرر بعضهم الاستدلال بالاية الاولي علي وجه اخر فقال لما قال
فلولا نفر من كل فرقة وكان اقل الفرقة ثلاثة وقد علق النفر بطائفة
منهم فاقل من ينفر واحد فيبقي اثنان وبالعكس قوله ويسمي الرجل
طائفة لقوله تعالي وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فلو اقتتل
رجلان في رواية الكشميهني الرجلان دخلا في معني الاية وهذا الاستدلال
سبقه الي الحجة به الشافعي وقبله مالك ولا يمتنع ذلك قوله وليشهد
عذابهما طائفة من المومنين لكونه سياقه يشعر بان المراد اكثر من
واحد لانا لم نقل ان الطائفة لا تكون الا واحدا قوله وقوله ان جاءكم فاسق
بنبا فتبينوا وجه الدلالة منها يوخذ من مفهوم الشرط والصفة منهما
يقتضيان قبول خبر الواحد العدل وهذا الدليل يورد للتقوي للاستدلال
لان المخالف قد لا يقول بالمفاهيم واحتج الائمة ايضا بايات اخري وبالاحاديث
المذكورة في الباب واعترض من منع بان ذلك لا يفيد الا الظن واجيب
بان مجموعها يفيد القطع كالتواتر المعنوي وقد شاع فاشيا عمل الصحابة
والتابعين بخبر الواحد من غير نكير فاقتضي الاتفاق منهم علي القبول
ولا يقال لعلهم عملوا بغيرها او عملوا بها لكنها اخبار مخصوصة بشي
مخصوص لانا نقول العلم حاصل من سياقها بانهم انما عملوا بها لظهورها
لا لخصوصها قوله وكيف بعث النبي صلي الله عليه وسلم امراءه واحدا
بعد واحد فان سها احد منهم رد الي السنة وسياتي في اواخر الكلام علي
خبر الواحد ان ما كان يبعث النبي صلي الله عليه وسلم يبعث من الامراء
والرسل واحدا بعد واحد فزاد فيها بعث الرسل والمراد بقوله واحدا بعد
واحد تعدد الجهات المبعوث اليها بتعدد المبعوثين وحمله الكرماني
علي ظاهره فقال فائدة بعث الاخر بعد الاول ليرده الي الحق عند
سهوه ولا يخرج بذلك عن كونه خبر واحد وهو استدلال قوي لثبوت خبر
الواحد من فعله صلي الله عليه وسلم لان خبر الواحد لو لم يكن قوله ما كان

في

في ارساله معني وقد نبه عليه الشافعي ايضا كما ساذكره وايده بحديث
ليبلغ الشاهد الغائب وهو في الصحيحين وبحديث نضر الله امرا
سمع مني حديثا فاداه وهو في السنن واعترض بعض المخالفين بان
ارسالهم انما كان لقبض الزكاة والفتيا ونحو ذلك وهي مكابرة فان العلم
حاصل بارسال الامراء لاعم من قبض الزكاة وابلاغ الاحكام وغير ذلك
ولو لم يشتهر من ذلك الا تامير معاذ بن جبل وامره له وقوله له انك تقدم
علي قوم اهل كتاب فاعلمهم ان الله فرض عليهم الخ والاخبار طافحة بان
اهل كل بلد منهم كانوا يتحاكمون الي الذي امر عليهم ويقبلون خبره ويعتمدون
عليه من غير التفات الي قرينة وفي احاديث هذا الباب كثير من ذلك
واحتج بعض الائمة بقوله تعالي يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
مع انه كان رسولا الي الناس كافة ويجب عليه تبليغهم فلو كان خبر
الواحد غير مقبول لتعذر ابلاغ الشريعة الي الكل ضرورة لتعذر خطاب جميع
الناس شفاها وكذا تعذر ارسال عدد التواتر اليهم وهو مسلك جيد ينضم
الي ما احتج به الشافعي ثم البخاري واحتج من رد خبر الواحد بتوقفه
صلي الله عليه وسلم في قبول خبر ذي اليدين ولا حجة فيه لانه عارض
علمه وكل خبر واحد اذا عارض العلم لم يقبل وبتوقف ابي بكر الصديق
وعمر في حديثي المغيرة في الجدة وفي ميراث الجنين حتي شهد بها محمد
ابن مسلمة وبتوقف عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي واجيب بان
ذلك انما وقع منهم اما عند الارتياب كما في قصة ابي موسي فانه اورد الخبر
عندما انكر عمر عليه رجوعه بعد الثلاث وتوعده فاراد عمر الاستثبات
خشية ان يكون دفع بذلك عن نفسه وقد اوضحت ذلك بدلائله في
كتاب الاستئذان واما عند معارضة الدليل القطعي كما في انكار عائشة
حيث استدلت بقوله تعالي ولا تزر وازرة وزر اخري وهذا كله انما يصح
ان يتمسك به من يقول لا بد من اثنين عن اثنين والا فمن يشترط اكثر
من ذلك فجميع ما ذكر قبل عائشة حجة عليه لانهم قبلوا الخبر من اثنين
فقط ولا يصل ذلك الي التواتر والاصل عدم وجود القرينة اذ لو كانت
موجودة ما احتيج الي الثاني وقد قبل ابو بكر خبر عائشة في ان النبي صلي
الله عليه وسلم مات يوم الاثنين وقبل خبر عمرو بن حزم في ان دية
الاصابع سوا وقبل خبر الضحاك بن سفيان في توريث المراة من دية
زوجها وقبل خبر عبد الرحمن بن عوف في امر الطاعون وفي اخذ الجزية
من المجوس وقبل خبر سعد بن ابي وقاص في المسح علي الخفين وقبل
عثمان خبر الفريعة بنت سنان اخت ابي سعيد في اقامة المعتدة عن
الوفاة في بيتها الي غير ذلك ومن حيث النظر ان الرسول عليه الصلاة
والسلام بعث لتبليغ الاحكام وصدق خبر الواحد ممكن فيجب العمل به
احتياطا وان اصابة الظن بخبر الصدوق غالبة ووقوع الخطا فيه نادر
فلا تترك المصلحة الغالبة خشية المفسدة النادرة وان مبني الاحكام
علي العمل بالشهادة وهي لا تفيد القطع بمجردها وقد رد بعض من
قبل خبر الواحد ما كان منه زائدا علي القران وتعقب بانهم
قبلوه في وجوب غسل المرفق في الوضوء وهو زائد وخصوا عمومه بخبر
الواحد كنصاب السرقة ورده بعضهم بما يعم به البلوي وفسروا ذلك
بما يتكرر وتعقب بانهم عملوا به في مثل ذلك كايجاب الوضوء من
بالقهقهة في الصلاة وبالقي والرعاف وكل هذا مبسوط في اصول الفقه
اكتفيت هنا بالاشارة اليه وجملة ما ذكره المص هنا اثنان وعشرون حديثا

الحديث الاول حديث مالك بن الحويرث بمهملة ومثلثة مصغر بن
حشيش بمهملة ومعجمتين وزن عظيم ويقال بن اشيم بمعجمة وزن
احمر من بني سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة حجازي
سكن البصرة ومات بها سنة اربع وسبعين بتقديم السين على القول
قوله عبد الوهاب هو بن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني
والسند كله بصريون قوله اتينا النبي صلى الله عليه وسلم اي وافدين
عليه سنة الوفود وقد ذكر بن سعد ما يدل على ان وفادة بني
ليث رهط مالك بن الحويرث المذكور كانت قبل غزوة تبوك وكانت تبوك
في شهر رجب سنة تسع قوله ونحن شببة بمعجمة وموحدتين
مفتوحات جمع شاب وهو من كان دون الكهولة وتقدم بيان اول الكهولة
في كتاب الاحكام وفي رواية وهيب في الصلاة اتيت النبي صلى الله
عليه وسلم في نفر من قومي والنفر عدد لا واحد له من لفظه وهو من
ثلاثة الى عشرة ووقع في رواية في الصلاة انا وصاحب لي وجمع القرطبي
باحتمال تعدد الوفادة وهو ضعيف لان مخرج الحديثين واحد والاصل
عدم التعدد والاولى في الجمع انهم حين اذن لهم في السفر كانوا جميعا فلعل
مالكا ورفيقه عادا الى توديعه فاعاد عليهما بعض ما اوصاهم به تاكيدا وافاد
ذلك زيادة بيان اقل ما تنعقد به الجماعة قوله متقاربون اي في السن
بل في اعم منه فقد وقع عند ابي داود من طريق مسلمة بن محمد عن
خالد الحذاء وكنا يومئذ متقاربين في العلم ولمسلم كنا متقاربين في القراءة
ومن هذه الزيادة يؤخذ الجواب عن كونه قدم السن فليس المراد
تقديمه على الافقه بل في حال الاستواء في القراءة ولم يستحضر الكرماني
هذه الزيادة فقال يؤخذ استواؤهم في الاخذ وتعقب بان ذلك
لا يستلزم الاستواء في العلم للتفاوت في الفهم اذ لا تنصيص على الاستواء
قوله رفيقا بقافين وبفاء ثم قاف ثبت ذلك عند رواة البخاري
على الوجهين وعند رواة مسلم بقافين فقط وهما متقاربان في المعنى
المقصود هنا قوله اشتهينا اهلنا في رواية الكشميهني اهلينا بكسر
اللام وزيادة ياء وهو جمع اهل ويجمع مكسرا على اهال بفتح الهمزة مخففا
ووقع في رواية في الصلاة اشتقنا الى اهلنا بدل اشتهينا اهلنا وفي
رواية وهيب فلما راى شوقنا الى اهلنا والمراد باهل كل منهم زوجته
او اعم من ذلك قوله سالنا بفتح اللام اي النبي صلى الله عليه وسلم سال
المذكورين قوله ارجعوا الى اهليكم انما اذن لهم في الرجوع لان الهجرة
كانت قد انقطعت بفتح مكة فكانت الاقامة بالمدينة باختيار الوافد
فكان منهم من يسكنها ومنهم من يرجع بعد ان يتعلم ما يحتاج اليه قوله
وعلموهم ومروهم بصيغة الامر ضد النهي والمراد به اعم من ذلك لان النهي
عن الشيء امر بفعل خلاف ما نهي عنه اتفاقا وعطف الامر على التعليم لكونه
اخص منه او استئناف كان سائلا قال ماذا نعلمهم فقال مروهم بالطاعات
وكذا وكذا ووقع في رواية حماد بن زيد عن ايوب كما تقدم في ابواب الامامة
مروهم فليصلوا صلاة كذا وصلاة كذا في حين كذا فعرف بذلك المذكور
المبهم في رواية الباب ولم ار في شيء من الطرق بيان الاوقات في حديث
مالك بن الحويرث فكانه ترك ذلك لشهرتها عندهم قوله وذكر اشياء احفظها
ولا احفظها قائل هذا هو ابو قلابة راوي الخبر ووقع في رواية اخرى او لا
احفظها وهو للتنويع لا للشك قوله وصلوا كما رايتموني اصلي اي ومن
جملة الاشياء التي احفظها ابو قلابة عن مالك قوله صلى الله عليه وسلم

هذا وقد تقدم في رواية وهيب وصلوا فقط ونسبت الى الاختصار
وتمام الكلام هو الذي وقع هنا وقد تقدم ايضا ما في رواية اسمعيل
بن علية في كتاب الادب قال بن دقيق العيد استدل كثير من الفقهاء
في مواضع كثيرة على الوجوب بالفعل مع هذا القول وهو صلوا كما
رايتموني اصلي قال وهذا اذا اخذ مفردا عن ذكر سببه وسياقه اشعر
بانه خطاب للامة بان يصلوا كما كان يصلي فيقوى الاستدلال به على كل
فعل ثبت انه فعله في الصلاة لكن هذا الخطاب انما وقع لمالك بن الحويرث
واصحابه بان يوقعوا الصلاة على الوجه الذي راوه صلى الله عليه وسلم
يصليه نعم يشاركهم في الحكم جميع الامة بشرط ان يثبت استمراره صلى الله
عليه وسلم على فعل ذلك الشيء المستدل به دائما حتى يدخل تحت الامر
ويكون واجبا وبعض ذلك مقطوع باستمراره عليه واما ما لم يدل دليل
على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق الامر بايقاع الصلاة على صفتها
فلا يحكم بتناول الامر له والله اعلم قوله فاذا حضرت الصلاة اي دخل
وقتها قوله فليؤذن لكم احدكم هو موضع الترجمة وقد تقدم سائر ترجمته
في ابواب الاذان وفي ابواب الامامة بعون الله تعالى الحديث الثاني
قوله عن يحيى هو بن سعيد القطان والتيمي هو سليمان بن طرخان
وابو عثمان هو النهدي والسند كله الى ابن مسعود بصريون وقوله
وليس الفجر ان يقول هكذا وقال باصبعيه الى فوق وبينت هناك ان
اصل الرواية بالاشارة المقرونة بالقول وان الرواة عن سليمان تصرفوا
في حكاية الاشارة واستوفيت هناك الكلام على شرحه بحمد الله تعالى
وقوله فيه من سحوره وقع في بعض النسخ من سجوده وهو تصحيف
الحديث الثالث حديث بن عمر في نداء بلال بليل وقد تقدم شرحه مستوفى
في الباب المذكور ايضا الحديث الرابع حديث عبد الله وهو بن مسعود في
صلاته صلى الله عليه وسلم الظهر خمسا والحكم في السند هو بن عتيبة بمثناة
وموحدة مصغر وابراهيم هو النخعي وعلقمة هو بن قيس وقوله فقيل له
ازيد في الصلاة تقدم ان قائل ذلك جماعتهم وانه بعد ان سلم سجد وقال
ما شانكم قالوا يا رسول الله هل زيد في الصلاة ولم اقف على تعيين المخاطب
له بذلك وقد مضت سائر مباحثه هناك بحمد الله تعالى قال بن التين بوب
لخبر الواحد وهذا الخبر ليس بظاهر فيما ترجم له لان المخبر له بذلك جماعة
انتهى وسياتي جوابه في الكلام على الحديث الذي بعده الحديث الخامس حديث
ابي هريرة في قصة ذي اليدين في سجود السهو ومحمد في السند هو بن سيرين
وفيه فقال اصدق ذو اليدين فقال الناس نعم وقد تقدم شرحه في ابواب
سجود السهو ايضا ووجه ايراده هذا الحديث والذي قبله في اجازة خبر
الواحد التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم انما لم يقبل في الاخبار بسهوه
بخبر واحد لانه عارض فعل نفسه فلذلك استفهم في قصة ذي اليدين
فلما اخبره الجم الغفير بصدقه رجع اليهم وفي القصة التي قبلها اخبروه
كلهم ابتداء وهذا على طريقة من يرى رجوع الامام في السهو الى اخبار من
يفيد خبره العلم عنده وهو راي البخاري ولذلك اورد الخبرين هنا بخلاف
من يحمل الامر على انه تذكر فلا يتجه ايراده في هذا المحل والعلم عند الله
تعالى وقال الكرماني لم يخرج عن كونه خبر الواحد وان كان قد صار يفيد
العلم بسبب ما حفه من القرائن وانما استثبت النبي صلى الله عليه
وسلم في خبر ذي اليدين لانه انفرد دون من صلى معه بما ذكر مع كثرتهم
فاستبعد حفظه دونهم وجوز عليه الخطأ ولا يلزم من ذلك رد خبر الواحد مطلقا

الحديث السادس حديث ابن عمر في تحويل القبلة وقد تقدم شرحه في ابواب
استقبال القبلة في اوايل كتاب الصلاة والحجة منه العمل بخبر الواحد ظاهره لان الصحابة
الذين كانوا يصلون الى جهة بيت المقدس تحولوا عنه بخبر الذي قال لهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان يستقبل الكعبة وهي ثمانية على العكس
من التي قبلها واعترض بعضهم بان خبر المذكور افاد العلم عندهم لما عندهم
من قرينة ارتقاب النبي صلى الله عليه وسلم وقوع ذلك لتكرر دعايه به
والبحث انما هو في خبر الواحد اذا تجرد عن القرينة والجواب انه اذا سلم
انهم اعتمدوا على خبر الواحد كفى في صحة الاحتجاج به والاصل عدم القرينة
وايضا فليس العمل بالخبر المحفوف بالقرينة متفقا عليه فيصح الاحتجاج
به على من اشترط التعدد واطلق وكذا على من اشترط القطع وقال
ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن ما لم يتواتر الحديث السابع حديث البرا
ابن عازب في تحويل القبلة ايضا وقد تقدم شرحه في كتاب العلم في
ابواب استقبال القبلة ايضا وبينت هناك ان الراجح ان الذي اخبر في
حديث البرا بالتحويل لم يعرف اسمه ويحيى شيخ البخاري فيه هو ابن موسى
البلخي واسرايل هو ابن يونس وابو اسحق هو السبيعي وهو جد اسرايل
المذكور الحديث الثامن حديث انس كنت اسقي ابا طلحة وابا عبيدة بن
الجراح الحديث وفيه فجاءهم ات فقال ان الخمر قد حرمت وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الاشربة وان الاتي المذكور لم يسم وان من جملة ما ورد
في بعض طرقه فوالله ما سالوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل وهو
حجة قوية في قبول خبر الواحد لانهم اثبتوا به نسخ الشي الذي كان مباحا
حتى اقدموا من اجله على تحريمه والعمل بمقتضى ذلك الحديث التاسع
حديث حذيفة وابو اسحق في السند هو السبيعي وشيخه صلة بكسر
المهملة وتخفيف اللام هو ابن زفر يكنى ابا العلا كوفي عبسي بالموحدة من
رهط حذيفة قوله قال لاهل نجران تقدم بيانه في اواخر المغازي مع
شرح الحديث وقوله استشرف بمعجمة بعدها مهملة اي تطلعوا اليها
ورغبوا فيها بسبب الوصف المذكور الحديث العاشر حديث انس لكل
امة امين تقدم ايضا مع الذي قبله الحديث الحادي عشر حديث عمر
كان رجل من الانصار تقدم بيان اسمه في كتاب العلم والقدر المذكور
هنا طرف من حديث ساقه بتمامه في تفسير سورة التحريم ويستفاد
منه ان عمر كان يقبل خبر الشخص الواحد وقوله واذا غبت وشهد
في رواية الكشميهني والمستملي وشهده اي حضر ما يكون عند النبي صلى
الله عليه وسلم وقد نقل بعض العلماء القبول خبر الواحد ان كل صاحب
وتابع سيل عن نازلة في الدين فاخبر السايل بما عنده فيها من الحكم
انه لم يشترط عليه احد منهم ان لا يعمل بما اخبره به من ذلك حتى يسال عنه
غيره فضلا عن ان يسال الطواف بل كان كل منهم يخبره بما عنده فيعمل بمقتضاه
ولا ينكر عليه ذلك فدل على اتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد الحديث
الثاني عشر حديث علي قوله وامر عليهم رجلا هو عبد الله بن حذافة
وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر المغازي وتقدم القول في وجوب
طاعة الامير فيما فيه طاعة لا فيما فيه معصية في اوايل الاحكام وقوله
فيه لا طاعة في المعصية في رواية الكشميهني في معصية وخفيت
مطابقة هذا الحديث للترجمة على ابن التين فقال ليس فيه ما بوب
له لانهم لم يطيعوه في دخول النار قلت لكنهم كانوا مطيعين له
في غير ذلك وبه يتم المراد الحديث الثالث عشر حديث ابي هريرة

وزيد

وزيد بن خالد في قصة العسيف اورده من رواية صالح وهو ابن
كيسان ومن رواية شعيب وهو ابن ابي حمزة كلاهما عن الزهري ويعقوب
ابن ابراهيم في السند الاول هو ابن ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد
الرحمن بن عوف وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب المحاربين وبينت
فيه الذي قالوا العسيف الاجير وانه مدرج في هذه الطريق قال ابن
القيم في الرد على من رد خبر الواحد اذا كان زايدا على القران ما ملخصه
السنة مع القران على ثلاثة اوجه احدها ان توافقه من كل وجه فيكون
من توارد الادلة ثانيها ان تكون بيانا لما اريد بالقران ثالثها ان تكون
دالة على حكم سكت عنه القران وهذا الثالث يكون حكما مبتدا من النبي
صلى الله عليه وسلم فتجب طاعته فيه ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يطاع الا فيما وافق القران لم يكن له طاعة خاصة وقد قال تعالى
من يطع الرسول فقد اطاع الله وقد تناقض من قال انه لا يقبل الحكم
الزايد على القران الا ان كان متواترا او مشهورا فقد قالوا بتحريم المراة
على عمتها وخالتها وتحريم ما يحرم من النسب بالرضاعة وخيار الشرط
والشفعة والرهن في الحضر وميراث الجدة وتخيير الامة اذا عتقت ومنع
الحايض من الصوم والصلاة ووجوب الكفارة على من جامع وهو صايم
في رمضان ووجوب احداد المعتدة عن الوفاة وتجويز الوضو بنبيذ التمر
وايجاب الوتر وان اقل الصداق عشرة دراهم وتوريث بنت الابن السدس
مع البنت واستبرا المسبية بحيضة وان اعيان بني الام يتوارثون ولا يقاد
الوالد بالولد واخذ الجزية من المجوس وقطع رجل السارق في الثانية
وترك الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال والنهي عن بيع الكالي بالكالي وغيرها
مما يطول شرحه وهذه احاديث كلها احاد وبعضها ثابت وبعضها غير ثابت
ولكنهم قسموها الى ثلاثة اقسام ولهم في ذلك تفاصيل يطول شرحها ومحل
بسطها اصول الفقه وبالله التوفيق قوله باب
بعث النبي صلى الله عليه وسلم الزبير طليعة وحده ذكر فيه حديث
جابر وهو الحديث الرابع عشر من احاديث خبر الواحد وقد تقدم شرحه
في كتاب الجهاد وقوله حفظته من ابن المنكدر يعني محمدا وقال له ايوب
يعني السختياني يا ابا بكر هي كنية محمد بن المنكدر ويكنى ايضا ابا عبد الله
وله اخ اخر يقال له ابو بكر بن المنكدر اسمه كنيته وقوله ندب اي دعا
وطلب وقوله انتدب اي اجاب فاسرع وقوله فتتابع كذا لهم بمثناة بين
وللكشميهني فتتابع بنا واحدة وقوله بين احاديث في رواية الكشميهني
اربعة احاديث قوله قلت لسفيان يعني ابن عيينة والقايل هو علي
ابن المديني شيخ البخاري فيه قوله فان الثوري يقول يوم قريظة
قلت لم اره عند احد ممن اخرجه من رواية سفيان الثوري عن محمد
ابن المنكدر بلفظ يوم قريظة وقد اخرجه البخاري في الجهاد عن ابي
نعيم وفي المغازي عن محمد بن كثير واخرجه مسلم في المناقب وابن
ماجه من طريق وكيع والترمذي من رواية ابي داود الحفري ومسلم
ايضا والنسائي من رواية ابي اسامة كلهم عن سفيان الثوري بهذه
القصة فاما مسلم فلم يسق لفظه بل احال به على رواية سفيان بن
عيينة واما البخاري فقال في كل منهما يوم الاحزاب وكذا الباقون ووقع
في رواية هشام بن عروة عن ابن المنكدر عن جابر ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال يوم الخندق من ياتيني بخبر بني قريظة فلعل هذا سبب
الوهم ثم وجدت الاسماعيلي نبه على ذلك فقال انما طلب النبي صلى الله عليه وسلم

يوم الخندق خبر بني قريظة ثم ساق من طريق فليح بن سليمان عن محمد
ابن المنكدر عن جابر قال ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق
من يأتيه بخبر بني قريظة قال فالحديث صحيح يعني يحمل رواية من قال
يوم قريظة اي اليوم الذي اراد ان يعلم فيه خبرهم لا اليوم الذي غزاهم فيه
وذلك مراد سفيان بقوله عن علي بن محمد عن وكيع كذلك فلعل ابن
المديني حمله عن وكيع فقال انه يوم واحد قوله قال سفيان هو ابن
عيينة هو يوم واحد يعني يوم الخندق ويوم قريظة وهذا انما يصح على
اطلاق اليوم على الزمان الذي يقع فيه الامر الكبير سواء قلت ايامه او كثرت
كما يقال يوم الفتح ويراد به الايام التي اقام فيها النبي صلى الله عليه وسلم
بمكة لما فتحها وكذا وقعة الخندق دامت اياما اخرها لما انصرفت
الاحزاب ورجع النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الى منازلهم جاءه
جبريل عليه السلام بين الظهر والعصر فامره بالخروج الى بني قريظة
فخرجوا وقال لا يصلين احد العصر الا في بني قريظة ثم حاصرهم اياما حتى
نزلوا على حكم سعد بن معاذ وقد تقدم جميع ذلك مبينا في كتاب المغازي
قوله باب قول الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي
الا ان يؤذن لكم فكذا للجميع قوله فاذا اذن له واحد جاز وجه الاستدلال
به انه لم يقيده بعدد فصار الواحد من جملة ما يصدق عليه وجود الاذن
وهو متفق على العمل به عند الجمهور حتى اكتفوا فيه بخبر من لم تثبت
عدالته لقيام القرينة بالصدق ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث
ابي موسى في استئذانه على النبي صلى الله عليه وسلم لما كان في الحائط
لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان وفي كل منها قال ايذن له وهو الحديث
الخامس عشر والثاني حديث عمر في قصة المشربة وفيه فقلت اي
للغلام الاسود قل هذا عمر بن الخطاب فاذن لي وهو طرف من حديث
طويل تقدم في تفسير سورة التحريم وهو السادس عشر واراد البخاري
ان صيغة يؤذن لكم على البناء للمجهول يصلح للواحد فما فوقه وان الحديث
الصحيح بين الاكتفاء بالواحد على مقتضى ما دل عليه لفظ الاية فيكون فيه
حجة لقبول خبر الواحد وقد تقدم شرح حديث ابي موسى في المناقب
وتقدم شرح ما يتعلق بآية الاستئذان مستوعبا في تفسير سورة
الاحزاب وقال ابن التين قوله هنا في حديث ابي موسى وامرني بحفظ
الباب مغاير لقوله في الرواية الماضية ولم يامرني بحفظه فاحدهما وهم
قلت بل هما جميعا محفوظان والنفي كان في اول ما جاء فدخل
النبي صلى الله عليه وسلم الحائط فجلس ابو موسى بالباب وقال
لاكونن اليوم بواب النبي صلى الله عليه وسلم فقوله ولم يامرني بحفظه
كان في تلك الحالة ثم لما جاء ابو بكر واستاذن له فامره ان ياذن له امره
حينئذ بحفظ الباب فقرره على ما فعله ورضي به اما تصريحا فيكون
الامر له بذلك حقيقة واما لمجرد التقرير فيكون الامر به مجازا وعلى
الاحتمالين لا وهم وقد تقدم له توجيه اخر في مناقب ابي بكر الصديق
رضي الله عنه قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه
وسلم يبعث من الامراء والرسل واحدا بعد واحد تقدم بيانه في اول
هذه الابواب مجملا وقد سبق الى ذلك ايضا الشافعي فقال بعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم سراياه وعلى كل سرية واحد وبعث رسله
الى الملوك الى كل ملك واحد ولم تزل كتبه تنفذ الى ولاته بالامر والنهي فلم
يكن يترك انفاذ امره وكذلك كان الخلفاء بعده والنهي فاما امر السرايا فقد

استوعبهم محمد بن سعد في الترجمة النبوية وعقد لهم بابا سماهم فيه على الترتيب
وكان اما البلاد التي فتحت فانه صلى الله عليه وسلم امر على مكة عتاب ابن اسيد وعلى
الطائف عثمان ابن ابي العاص وعلى البحرين العلاء بن الحضرمي وعلى عمان عمرو بن
العاص وعلى نجران ابا سفيان بن حرب وعلى صنعاء وسائر جبال اليمن باذان ثم
ابنه شهر وفيروز والمهاجر بن امية وابان بن سعيد بن العاص وامر على السواحل
ابا موسى وعلى الجند وما معها معاذ ابن جبل وكان كل منهما يقضي في عمله ويسير
فيه وكان ربما التقيا كما تقدم وامر ايضا عمرو ابن العاص على عمان وعثمان ابن ابي
العاص على وادي القرى سعيد بن العاص على وادي القرى وعمرو بن العاص
على عمان وعثمان بن ابي العاص الثقفي على الطائف ويزيد بن ابي سفيان على تيماء
وثمامة بن اثال على اليمامة فاما امر السرايا والبعوث فكانت امرتهم تنتهي
بانتهاء تلك الغزوة واما امر القرى فانهم استمروا فيها ومن امر به ابو بكر على الحج
سنة تسع وعلى لقسمة الغنيمة وافراز الخمس باليمن وقراءة سورة براءة على المشركين
في حجة الوداع ابي بكر وابي عبيدة لقبض الجزية من البحرين وعبد الله ابن
رواحة لخرص خيبر الى ان استشهد في غزوة مؤتة ومنهم عماله لقبض الزكاة
كما تقدم قريبا في قصة ابن اللتبية واما رسله الى الملوك فسمى منهم دحية
وعبد الله ابن حذافة وغيرهما في هذه الترجمة واخرج مسلم ان النبي صلى الله
عليه وسلم بعث رسله الى الملوك يعني الذين كانوا في عصره قلت وقد استوعبهم
محمد ابن سعد ايضا وافردهم بعض المتاخرين في جزء تتبعهم من اسد الغابة
لابن الاثير ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله وقال ابن عباس بعث
النبي صلى الله عليه وسلم دحية الكلبي بكتابه الى عظيم بصرى ان يدفعه الى قيصر
هو طرف من الحديث المذكور في بدء الوحي وتقدم شرحه هناك وتسمية عظيم
بصرى وكيفية ارساله الكتاب المذكور الى هرقل وهذا التعليق ثبت في
رواية الكشميهني هنا وحده الحديث الثاني قوله يونس هو ابن يزيد
الايلي قوله بعث بكتابه الى كسرى فامره ان يدفعه الى عظيم البحرين كذا
هنا والضمير في قوله فامره للمبعوث الذي دل عليه قوله بعث وقد تقدم
في اواخر المغازي وان الرسول عبد الله ابن حذافة السهمي الذي تقدمت
قصته قريبا في السرية قوله فحسبت ان ابن المسيب القائل هو ابن شهاب
كما تقدم بيانه هناك قوله ان يمزقوا كل ممزق فيه تلميح بما اخبر الله
تعالى انه فعل باهل سبا واجاب الله تعالى هذه الدعوة فسلط شيرويه
على والده كسرى بدويز الذي مزق الكتاب فقتله وملك بعده فلم يبق الا
يسيرا حتى مات والقصة مشهورة تنبيه وقع للزركشي هنا خبط فانه
قال عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه الى كسرى
كذا وقع في الامهات ولم يذكر دحية بعد قوله بعث والصواب اثباته وقد
ذكره في رواية الكشميهني معلقا فقال قال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه
وسلم دحية بكتابه الى عظيم بصرى وان يدفعه الى قيصر وهو الصواب
انتهى وكانه توهم ان القصتين واحدة وحمله على ذلك كونهما من رواية
ابن عباس والحق ان المبعوث لعظيم بصرى هو دحية والمبعوث لعظيم البحرين
وان لم يسم في هذه الرواية فقد سمي في غيرها وهو عبد الله ابن حذافة
ولو لم يكن في الدليل على المغايرة بينهما الا بعد ما بين بصرى والبحرين
فان بينهما نحو شهر وبصرى كانت في مملكة هرقل ملك الروم والبحرين كانت
في مملكة كسرى ملك الفرس وانما نبهت على ذلك مع وضوحه خشية ان يغتر
به من ليس له اطلاع على ذلك الحديث الثالث حديث سلمة بن الاكوع
في صيام يوم عاشوراء وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام ويحيى المذكور

في السند هو ابن يحيى القطان والرجل من اسلم هو ابن هند ابن اسما ابن حارثة كما تقدم والله اعلم قوله باب وصاة النبي صلى الله عليه وسلم وفود العرب ان يبلغوا من وراءهم الوصاة بالقصر بمعنى الوصية والواو مفتوحة ويجوز كسرها وقد تقدم بيان ذلك في اول كتاب الوصايا وذكر فيه حديثين احدهما قوله قال لهم مالك ابن الحويرث يشير الى حديثه المذكور قريبا اول هذه الابواب الثاني قوله وحدثني اسحاق هو ابن راهويه كما ثبت في رواية ابي ذر رافعا [?] عن تردد الكرماني هل هو اسحاق ابن منصور او ابن ابراهيم والنضر هو ابن شميل وابو جمرة بالجيم قوله كان ابن عباس يقعدني على سريره قد تقدم السبب في ذلك في باب ترجمان الحاكم وانه كان يترجم بينه وبين الناس لما يستفتونه ووقع في رواية اسحاق ابن راهويه في مسنده انا النضر ابن شميل وعبد الله ابن ادريس قالا انا شعبة فذكره وفيه يجلسني معه على السرير فاترجم بينه وبين الناس قوله ان وفد عبد القيس تقدم شرح قصتهم في كتاب الايمان ثم في كتاب الاشربة والغرض منه قوله في اخره احفظوهن وابلغوهن من وراءكم فان الامر بذلك يتناول كل فرد فلولا ان الحجة تقوم بتبليغ الواحد ما حض عليه قوله باب خبر المراة الواحدة ذكر فيه حديث ابن عمر ديه [?] وبما في البابين قبله تكملة الاحاديث اثنين وعشرين حديثا قوله عن توبة بمثناة مفتوحة وسكون الواو بعدها موحدة هو ابن كيسان يكنى ابا المورع بتشديد الراء والاهمال والعنبري بفتح المهملة والموحدة بينهما نون ساكنة نسبة الى بني العنبر بطن شهير من بني تميم قوله ارايت حديث الحسن اي البصري والرؤيا هنا بصرية والاستفهام للانكار كان الشعبي ينكر على من يرسل الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشارة الى ان الحامل للفاعل ذلك طلب الاكثار من التحديث عنه والا لكان يكتفي بما سمعه موصولا وقال الكرماني مراد الشعبي ان الحسن مع كونه تابعيا كان يكثر الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن عمر مع كونه صحابيا يحتاط ويقل من ذلك مهما امكن قلت وكان ابن عمر اتبع راي ابيه في ذلك فانه كان يحض على قلة الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لوجهين احدهما خشية الاشتغال عن تعليم القران وفهم معانيه والثاني خشية ان يحدث عنه بما لم يقله لانهم لم يكونوا يكتبون فاذا طال العهد لم يؤمن النسيان وقد اخرج سعيد ابن منصور بسند اخر صحيح عن الشعبي عن قرظة ابن كعب عن عمر قال اقلوا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وانا شريككم وتقدم شيء مما يتعلق بهذا في كتاب العلم وقوله وقاعدت ابن عمر الجملة حالية والمراد انه جلس معه المدة المذكورة وقوله قريبا من سنتين ونصف ووقع عند ابن ماجة من طريق عبد الله ابن ابي السفر عن الشعبي قال جالست ابن عمر سنة فيجمع بان مدة مجالسته كانت سنة وكسرا فالغى الكسر تارة وجبره اخرى وكان الشعبي جاور بالمدينة او بمكة والا فهو كوفي وابن عمر لم يكن له اقامة بالكوفة قوله فلم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا اشارة الى الحديث الذي يريد ان يذكره وكانه لم يحضره بذهنه اذ ذاك كله قوله كان ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيهم سعد فذهبوا ياكلون من لحم هكذا اورد القصة مختصرة واوردها في الذبائح مبينة وتقدم لفظه هناك وعند الاسماعيلي من طريق معاذ عن شعبة فاتوا بلحم ضب قوله فنادتهم امراة من بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم هي ميمونة وقد تقدم بيانه في كتاب الاطعمة قوله فانه حلال او قال لا باس به شك فيه هو قول شعبة والذي شك في اي اللفظين الراوي عن ابن عمر بين ذلك محمد ابن جعفر في روايته عن شعبة اخرجه احمد

في مسنده عنه وقد تقدم الكلام على لحم الضب في كتاب الصيد والذبائح موضحا وفي رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر في الضب لا احله ولا احرمه وانها لا تخالف قوله هنا فانه حلال ولكنه ليس من طعامي اي ليس من المالوف له فلذلك ترك اكله لا لكونه حراما خاتمة اشتمل كتاب الاحكام وما بعده من التمني واجازة خبر الواحد من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة وستين حديثا المعلق منها وما في حكمه سبعة وثلاثون طريقا وسائرها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى مائة حديث وتسعة واربعون حديثا والخالص اربعة عشر حديثا شاركه مسلم في تخريجها سوى حديث ابي هريرة ستحرصون وحديث ابي ايوب في البطانة وحديث ابي هريرة فيها وحديث ابن عمر في بيعة عبد الملك وحديث عمر في بيعة ابي بكر الثانية وحديث ابي بكر في قصة وفد بزاخة وفي التمني سبعة وعشرون حديثا كلها مكررة منها ستة طرق معلقة وفي خبر الواحد اثنان وعشرون حديثا كلها مكررة منها طريق واحد معلق وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وخمسون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم • قوله

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الاعتصام

بالكتاب والسنة الاعتصام افتعال من العصمة والمراد امتثال قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الاية قال الكرماني هذه الترجمة منتزعة من قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا لان المراد بالحبل الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة والجامع كونهما سببا للمقصود وهو الثواب والنجاة من العذاب كما ان الحبل سبب لحصول المقصود به من السقي وغيره والمراد بالكتاب القران المتعبد بتلاوته وبالسنة ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله وتقريره وما هم بفعله والسنة في اصل اللغة الطريقة وفي اصطلاح الاصوليين والمحدثين ما تقدم وفي اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف المستحب قال ابن بطال لا عصمة لاحد الا في كتاب الله او في سنة رسوله او في اجماع العلماء على معنى في احدهما ثم تكلم على السنة باعتبار ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وسيات بيانه بعد باب ثم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول قوله سفيان عن مسعر وغيره اما سفيان فهو ابن عيينة ومسعر هو ابن كدام بكسر الكاف وتخفيف الدال والغير الذي ابهم معه لم ار من صرح به الا انه يحتمل ان يكون سفيان الثوري فان احمد اخرجه من روايته عن قيس بن مسلم وهو الجدلي بفتح الجيم والمهملة كوفي يكنى ابا عمرو وكان عابدا ثقة ثبتا وقد نسب الى الارجاء وفي الرواة قيس ابن مسلم اخر لكنه شامي غير مشهور روى عن عبادة ابن الصامت وحديثه عنه في كتاب خلق افعال العباد للبخاري وطارق ابن شهاب هو الاحمسي معدود في الصحابة لانه راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو كبير لكن لم يثبت له منه سماع قوله قال رجل من اليهود تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان وفي تفسير سورة المائدة مع شرح سائر الحديث وحاصل جواب عمر انا اتخذنا ذلك اليوم عيدا على وفق ما ذكرناه قوله سمع سفيان مسعرا ومسعر قيسا وقيس طارقا هو كلام البخاري يشير الى ان العنعنة المذكورة في هذا السند محمولة عنده على السماع فاطلاعه على سماع كل منهم من شيخه وقوله سبحانه وتعالى اليوم اكملت لكم دينكم الاية ظاهره يدل على ان امور الدين كملت عند هذه المقالة وهي قبل موته صلى الله عليه وسلم وفيه نظر فقد ذهب جماعة الى ان المراد بالاكمال ما يتعلق باصول الاركان لا ما يتفرع منها ومن ثم لم يكن فيها متمسك لمنكري القياس لكن وقع حجتهم

على تسليم الاول استعمال القياس في الحوادث متلقى من امر الكتاب ولو لم يكن
الا عموم قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وقد ورد امره بالقياس وتقريره
عليه فاندرج في عموم ما وصف بالكمال ونقل ابن التين عن الداودي انه
قال في قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قال انزل
الله سبحانه وتعالى كثيرا من الامور مجملا ففسر نبيه ما احتيج اليه في وقته
وما لم يقع في وقته وكل تفسيره الى العلماء بقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول
والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الحديث الثاني قوله انه
سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الغد حين بايع المسلمون ابا بكر رضي الله
عنه حين يتعلق بسمع والذي يتعلق بالغد محذوف تقديره من وفاة النبي
صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيانه في باب الاستخلاف في اواخر كتاب الاحكام
وسياقه هناك اتم وزاد في هذه الرواية فاختار لرسوله صلى الله عليه
وسلم الذي عنده من الثواب والكرامة على الذي عندكم من النصب الحديث
الثالث حديث ابن عباس تقدم شرحه في كتاب العلم وبيان من رواه
بلفظ التاويل وبيان معنى التاويل في باب قول الله تعالى بل هو قران مجيد
من كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى الحديث الرابع حديث ابي برزة وهو
مختصر من الحديث الطويل المذكور في اوايل كتاب الفتن في باب اذا
قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وقد تقدم شرحه مستوفى
هناك وقوله هنا ان الله يغنيكم بالاسلام كذا وقع بضم اوله ثم غين
معجمة ساكنة ثم نون وقيل ابو عبد الله وهو المصنف على ان الصواب
بنون ثم عين مهملة مفتوحة ثم شين معجمة قوله ينظر في اصل
كتاب الاعتصام فيه اشارة الى انه صنف كتاب الاعتصام مفردا وكتب
منه هنا ما يليق بشرطه في الكتاب كما صنع في كتاب الادب المفرد فلما راى
هذه اللفظة مغايرة لما عنده انه الصواب احال على مراجعة ذلك
الاصل وكانه كان في هذه الحالة غايبا عنه فامر بمراجعته وان يصلح
منه وقد وقع له نحو هذا في تفسير انقض ظهرك وبينت عليه في تفسير
الم نشرح ونقل ابن التين عن الداودي ان ذكر حديث ابي برزة هذا هنا
مما يستفاد منه تثبت خبر الواحد وهو غفلة منه فان حكم تثبيت خبر
الواحد يقضي وعقب بالاعتصام بالكتاب والسنة ومناسبة حديث
ابي برزة للاعتصام بالكتاب من قوله ان الله يغنيكم بالكتاب ظاهره
جدا والله اعلم الحديث الخامس حديث ابن عمر في مكاتبته لعبد
الملك بالبيعة له وقد تقدم باتم من هذا السياق مع شرحه
في باب كيف يبايع الامام من اواخر كتاب الاحكام ومن ثم يظهر
المعطوف عليه بقوله هنا واقر لك وبينت هناك ان ذلك كان بعد
قتل عبد الله بن الزبير والغرض منه هنا استعمال سنة الله ورسوله
في جميع الامور قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
بعثت بجوامع الكلم ذكر فيه حديثين لابي هريرة احدهما بلفظ الترجمة
وزاد ونصرت بالرعب وبينا انا نايم رايتني اتيت بمفاتيح خزاين الارض
وقد تقدم تفسير جوامع الكلم في التعبير والمفاتيح في اليد من كتاب التعبير وفيه
تفسيرها عن الزهري وحاصله انه صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بالقول
الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني وجزم غير الزهري بان المراد بجوامع
الكلم القران بقرينة قوله بعثت والقران هو الغاية في ايجاز اللفظ واتساع
المعنى وتقدم شرح نصرت بالرعب في كتاب التيمم قوله فوضعت
في يدي اي المفاتيح وتقدم تفسير المراد به في باب النفخ في المنام

علاج

من كتاب التعبير قوله قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور ولا
وقوله فقد ذهب اي مات وانتم تلغثونها او ترغثونها وكلمة تشك فيها فا
لاولى بلام ساكنة ثم غين معجمة مفتوحة ثم مثلثة والثانية مثلها لكن
قاف بدل اللام او هي من الرغث كناية عن سعة العيش واصله
من رغث الجدي امه اذا ارتضع منها وارغثته هي ارضعته ومن ثم قيل
رغوث واما التي باللام فقيل انها لغة فيها وقيل تصحيف وقيل ماخوذ من
اللغيث بوزن عظيم وهو الطعام المخلوط بالشعير ذكره صاحب المحكم عن
ثعلب والمراد ياكلونها كيف ما اتفق وفيه بعد وقال ابن بطال واما لغث
باللام فلم اجده فيما تصفحت من اللغة انتهى ووجدت في حاشية من كتابه
هما لغتان صحيحتان فصيحتان ومعناهما الاكل بالنهم وافاد الشيخ مغلطاي
عن كتاب المنتهى لابي المعالي اللغوي لغث طعامه ولعثه بالعين والغين
اي المعجمة والمهملة اذا فرقه قال واللغيث ما يبقى في الكيل من الحب قال فهذا المعنى
وانتم تاخذون المال فتفرقونه بعد ان تحوزونه واستعار للمال ما للطعام
لان الطعام اهم ما يقتنى لاجله المال وزعم ان في بعض نسخ الصحيح وانتم
تلفثونها بمهملة ثم فاء ثم مثلثة وهو تصحيف ولو كان له بعض اتجاه والثالثة
جاءت من رواية عقيل في كتاب الجهاد بلفظ وانتم تنتثلونها بمثناة ثم نون
ساكنة ثم مثناة وليعضهم بحذف المثناة الثانية من النثل بفتح النون
وسكون المثلثة وهو الاستخراج نثل كنانته استخرج ما فيها من السهام
وجرابه نفض ما فيه والبير اخرج ترابها فمعنى ينتثلونها يستخرجون ما
فيها ويتمتعون به قال ابن التين عن الداودي هذا هو المحفوظ في هذا
الحديث قال النووي يعني ما فتح على المسلمين من الدنيا وهو يشمل الغنايم
والكنوز وعلى الاول اقتصر الاكثر ووقع عند بعض رواة مسلم بالميم
بدل النون الاولى وهو تحريف الحديث الثاني قوله عن سعيد هو ابن ابي
سعيد المقبري واسم ابي سعيد كيسان قوله ما مثله اومن او امن
عليه البشر شك من الراوي فالاولى بضم الهمزة وسكون الواو وكسر الميم من
الامن والثانية بالمد وفتح الميم من الايمان وحكى ابن قرقول في رواية القابسي
بفتح الهمزة وكسر الميم بعدها من الايمان وصوبها ابن التين فلم يصب وقوله
وانما كان الذي اوتيته في رواية الكشميهني والمستملي اوتيت بحذف الهاء الضمير
وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في اوايل فضايل القران بحمد
الله تعالى ومعنى الحصر في قوله انما كان الذي اوتيته ان القران اعظم
المعجزات وافيدها وادومها لاشتماله على الدعوة والحجة ودوام الانتفاع
به الى اخر الدهر فلما كان لا شي يقاربه فضلا عن ان يساويه كان ما عداه
بالنسبة اليه كان لم يقع قيل يوخذ من ايراد البخاري هذا الحديث عقب
الذي قبله ان الراجح عنده ان المراد بجوامع الكلم القران فليس ذلك بلازم
فان دخول القران في قوله بعثت بجوامع الكلم لا شك فيه وانما النزاع هل
يدخل غيره من كلامه من غير القران وقد ذكر وا من امثلة جوامع
القران في القران قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم
تتقون وقوله تعالى ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك
هم الفايزون الى غير ذلك ومن امثلة جوامع الكلم من الاحاديث النبوية
حديث عايشة كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد وحديث كل شرط ليس
في كتاب الله فهو باطل متفق عليهما وحديث ابي هريرة واذا امرتكم
بامر فاتوا منه ما استطعتم وسياتي شرحه قريبا وحديث المقدام
ما ملا ابن ادم وعاء شرا من بطنه الحديث اخرجه الاربعة وصححه ابن

حبان والحاكم الى غير ذلك مما يكثر بالتتبع وانما يسلم ذلك فيما لم تتصرف الرواة
في الفاظه والا فان مخارج الحديث اذا كثرت قل ان تتفق الفاظه لتوارد اكثر
الرواة على الاقتصار على الرواية بالمعنى بحسب ما يظهر لاحدهم انه واف
به والحامل لاكثرهم على ذلك انهم كانوا لا يكتبونه ويطول الزمان فيتعلق المعنى
بالذهن فيرتسم فيه ولا يستحضر اللفظ فيحدث بالمعنى لمصلحة التبليغ ثم يظهر
من سياق من هو احفظ منه انه لم يوف المعنى قوله باب الاقتدا
بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم اي قبولها والعمل بما دل عليه فاما اقواله صلى الله
عليه وسلم فتشتمل على امر ونهي واخبار وسيأتي حكم الامر والنهي في باب مفرد
واما افعاله فتأتي ايضا في باب مفرد قريبا قوله وقول الله تعالى واجعلنا
للمتقين اماما قال ائمة نقتدي بمن قبلنا ويقتدي بنا من بعدنا كذا للجميع بابهام
القائل وقد ثبت ذلك من قول مجاهد اخرجه الفريابي والطبري وغيرهما
من طرق بهذا اللفظ بسند صحيح واخرج ابن ابي حاتم من طريق اخر بسند
صحيح ايضا قال يقول اجعلنا ائمة في التقوى حتى يأتم بنا من كان قبلنا ويأتم
بنا من بعدنا وللطبري وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن
عباس ان المعنى اجعلنا ائمة التقوى لاهله يقتدون بنا لفظ الطبري وفي رواية
ابن ابي حاتم اجعلنا ائمة هدى ليهتدى بنا ولا تجعلنا ائمة ضلالة لانه قال
تعالى لاهل السعادة وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقال لاهل الشقاوة وجعلناهم
ائمة يدعون الى النار ورجح الطبري انهم سألوا ان يكونوا للمتقين ائمة ولم يسألوا
ان يجعل المتقين لهم ائمة ثم تكلم الطبري على افراد اماما مع ان المراد جماعة بما حاصله
ان الامام اسم جنس يتناول الواحد وما فوقه واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن
قتادة في قوله واجعلنا للمتقين اماما اي قادة في الخير ودعاة هدى يؤتم بنا
في الخير واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي ليس المراد ان نؤم الناس وانما ارادوا
واجعلنا ائمة لهم في الحلال والحرام يقتدون بنا فيه ومن طريق جعفر بن محمد
معناه اجعلني رضى فاذا قلت صدقوني وقبلوا مني تنبيه اقتصر شيخنا ابن
الملقن في شرحه تبعا لمن تقدم على عزو التفسير المذكور للحسن البصري ولم
اره عنه مسندا والثاني للضحاك وقد صح عن ابن عباس ورواه ابن ابي حاتم عن عكرمة وسعيد
ابن جبير ونقله ابن ابي حاتم ايضا عن ابي صالح وعبد الله بن شوذب قوله وقال
ابن عون هو عبد الله البصري من صغار التابعين ثلاث احبهن لنفسي الخ وصله محمد
ابن نصر المروزي في كتاب السنة والجوزقي من طريقه قال محمد بن نصر ثنا يحيى
ابن يحيى ثنا سليمان بن اخضر سمعت ابن عون يقول غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث
احبهن لنفسي الحديث ووصله ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق
القعنبي سمعت حماد بن زيد يقول قال ابن عون قوله ولاخواني في رواية
حماد ولاصحابي قوله هذه السنة اشارة الى طريقة النبي صلى الله عليه
وسلم اشارة نوعية لا شخصية وقوله ان يتعلموها ويسألوا عنها في رواية
يحيى بن يحيى هذا الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيتبعه ويعمل
بما فيه قوله والقران ان يتفهموه ويسألوا عنه في رواية يحيى فيتدبروه
بدل فيتفهموه وهو المراد قوله ويدعوا الناس الا من خير كذا للاكثر
بفتح الدال وهو من يدع او هو من الودع بمعنى الترك وفي رواية الكشميهني
بسكون الدال من الدعاء وكذا هو في نسخة الصغاني ويؤيد الاول ان
في رواية يحيى بن يحيى ورجل اقبل على نفسه ولهي عن الناس الا من خير لان
في ترك الشر خيرا كثيرا قال الكرماني قال في القران ان يتفهموه وفي السنة يتعلموها
لان الغالب ان المسلم يتعلم القران في اول امره فلا يحتاج الى الوصية بتعلمه فلهذا
اوصى بتفهم معناه وادراك منطوقه انتهى ويحتمل ان يكون السبب ان القران قد

جمع بين دفتي المصحف ولم تكن السنة يومئذ جمعت فاراد بتعلمها جمعها
ليتمكن من تفهمها بخلاف القران فانه مجموع فليبادر لتفهمه ثم ذكر فيه
ثلاثة عشر حديثا الحديث الاول قوله عمرو بن عباس بموحدة ثم مهملة
هو الباهلي بصري يكنى ابا عثمان من طبقة علي بن المديني وعبد الرحمن هو
ابن مهدي وسفيان هو الثوري وواصل هو ابن حيان وتقدم تصريح الثوري
عنه بالتحديث في كتاب الحج وابو وائل هو شقيق بن سلمة قوله جلست
الى شيبة هو ابو عثمان بن طلحة العبدري حاجب الكعبة وقد تقدم نسبه
عند شرح حديثه في باب كسوة الكعبة من كتاب الحج وليس له في الصحيحين
الا هذا الحديث عند البخاري وحده قوله ان لا ادع فيها الضمير للكعبة
وان لم يجر لها ذكر لان المراد بالمسجد في قول ابي وائل جلست الى شيبة في
هذا المسجد نفس الكعبة فكانه اشار اليها وتقدم في رواية الحج في هذا
الحديث على كرسي في الكعبة اي عند بابها كما جرت به عادة الحجبة قال
ابن بطال اراد عمر قسمة المال في مصالح المسلمين فلما ذكره شيبة ان النبي
صلى الله عليه وسلم وابا بكر بعده لم يتعرضا له لم يسعه خلافهما
وراى ان الاقتداء بهما واجب قلت وكلامه ان تقرير النبي صلى
الله عليه وسلم منزل منزلة حكمه باستمرار ما ترك تغييره فيجب الاقتدا
به في ذلك لعموم قوله تعالى واتبعوه واما ابو بكر فدل عدم تعرضه على
انه لم يظهر له من قوله صلى الله عليه وسلم ولا من فعله ما يعارض التقرير
المذكور ولو ظهر له لفعله لا سيما مع احتياجه للمال لقلته في مدته فيكون
عمر مع وجود كثرة المال في ايامه اولى بعدم التعرض الحديث الثاني حديث
حذيفة في الامانة تقدم شرحه مستوفى في كتاب الفتن الحديث الثالث
قوله ثنا عمرو بن مرة هو الجملي بفتح الجيم وتخفيف الميم ومرة شيخه هو
ابن شراحيل ويقال له مرة الطيب بالتشديد وهو الهمداني بسكون الميم
وليس هو والد عمرو الراوي عنه قوله وان احسن الهدي هدي محمد
بفتح الهاء وسكون الدال للاكثر وللكشميهني بضم الهاء مقصور ومعنى الاول
الهيئة والطريقة والثاني ضد الضلال قوله وشر الامور محدثاتها
الخ تقدم هذا الحديث بدون هذه الزيادة في كتاب الادب وذكرت ما يدل على ان
البخاري اختصره هناك ومما ننبه عليه هنا قبل شرح هذه الزيادة ان ظاهر
هذا الحديث انه موقوف لكن القدر الذي له حكم الرفع منه قوله واحسن
الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم فان فيه اخبارا عن صفة من صفاته
صلى الله عليه وسلم وهو احد اقسام المرفوع وقل من نبه على ذلك وهو
كالمتفق عليه للمخرجين المصنفين المقتصرين على الاحاديث المرفوعة
الاحاديث الواردة في شمائله صلى الله عليه وسلم فان اكثرها يتعلق بصفة
خلقه وذاته كوجهه وشعره وكذا بصفة خلقه كحلمه وصفحه وهذا منه
في ذلك مع ان الحديث المذكور جاء عن ابن مسعود مصرحا فيه بالرفع من
وجه اخر اخرجه اصحاب السنن لكن ليس هو على شرط البخاري واخرجه
مسلم ايضا من حديث جابر مرفوعا ايضا بزيادة فيه وليس هو على
شرطه ايضا وقد بينت ذلك في كتاب الادب في باب الهدي الصالح والمحدثات
بفتح الدال جمع محدثة والمراد بها ما احدث وليس له اصل في الشرع
ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان له اصل يدل عليه الشرع فليس
ببدعة فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فان كل شيء
احدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محمودا او مذموما وكذا
القول في المحدثة وفي الامر المحدث الذي ورد في حديث عائشة

من احدث في امرنا هذا ما ليس فيه فهو رد كما تقدم شرحه ومضى بيان ذلك قريبا
في كتاب الاحكام وقد وقع في حديث جابر المشار اليه وكل بدعة ضلالة وفي حديث
العرباض ابن سارية واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وهو
حديث اوله وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة بليغة فذكره
وفيه هذا اخرجه احمد وابو داود والترمذي وصححه وابن ماجة وصححه ايضا
ابن حبان والحاكم وهذا الحديث في المعنى قريب من حديث عايشة المشار اليه
وهو من جوامع الكلم قال الشافعي البدعة بدعتان محمودة ومذمومة
فما وافق السنة فهو محمود وما خالفها فهو مذموم اخرجه ابو نعيم بمعناه
من طريق ابراهيم ابن الجنيد عن الشافعي وجا عن الشافعي ايضا ما اخرجه
البيهقي في مناقبه قال المحدثات ضربان ما احدث يخالف كتابا او سنة او اثرا
او اجماعا فهذه بدعة الضلالة وما احدث من الخير لا يخالف شيا من ذلك
فهي محدثة غير مذمومة انتهى وقسم بعض العلماء البدعة الى الاحكام
الخمسة وهو واضح وثبت عن ابن مسعود انه قال قد اصبحتم على الفطرة
وانكم ستحدثون ويحدث لكم فاذا رايتم محدثة فعليكم بالهدي الاول فمما
حدث تدوين الحديث ثم تفسير القران ثم تدوين المسايل الفقهية
المولدة على الراي المحض ثم تدوين ما يتعلق باعمال القلوب فاما الاول
فانكره عمر وابو موسى وطايفة ورخص فيه الاكثر واما الثاني فانكره جماعة
من التابعين كالشعبي واما الثالث فانكره الامام احمد وطايفة يسيرة وكذا
اشتد انكار احمد للذي بعده ومما حدث ايضا تدوين القول في اصول
الديانات فتصدى لها المثبتة والنفاة فبالغ الاول حتى شبه وبالغ الاخر
حتى عطل واشتد انكار السلف لذلك كابي حنيفة وابي يوسف والشافعي
وكلامهم في ذم اهل الكلام مشهور وسببه انهم تكلموا فيما سكت عنه النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه وثبت عن مالك انه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وعمر شي من الاهوا يعني بدع الخوارج والروافض والقدرية وقد
توسع من تاخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الامور التي انكرها
ايمة التابعين واتباعهم ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسايل
الديانة بكلام اليونان وجعلوا كلام الفلاسفة اصلا يردون اليه ما خالفه
من الاثار بالتاويل ولو كان مستكرها ولم يكتفوا بذلك حتى زعموا ان الذي
رتبوه هو اشرف العلوم واولاها بالتحصيل وان من لم يستعمل ما اصطلحوا
عليه فهو عامي جاهل فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب
ما احدثه الخلف وان لم يكن منه بد فليكتف منه بقدر الحاجة ويجعل الاول
المقصود بالاصالة والله الموفق وقد اخرج احمد بسند جيد عن غضيف
ابن الحرث قال بعث الي عبد الملك ابن مروان فقال انا قد جمعنا الناس
على رفع الايدي على المنبر يوم الجمعة وعلى القصص بعد الصبح والعصر
فقال اما انهما امثل بدعكم عندي ولست بمجيبكم الى شي منهما لان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ما احدث قوم بدعة الا رفع الله من السنة
مثلها فتمسك بسنة خير من احداث بدعة انتهى واذا كان هذا جواب
هذا الصحابي في امر له اصل في السنة فما ظنك بما لا اصل له فيها فكيف بما
يشتمل على ما يخالفها وقد مضى في كتاب العلم ان ابن مسعود كان يذكر
اصحابه كل خميس لئلا يملوا ومضى في كتاب الرقاق ان ابن عباس قال حدث
الناس كل جمعة فان ابيت فمرتين ونحوه وصية عايشة لعبيد ابن عمير
والمراد بالقصص التذكير والوعظ وقد كان في عهد النبي صلى الله عليه
وسلم لكن لم يكن يجعله راتبا كخطبة الجمعة بل بحسب الحاجة واما قوله

في حديث

في حديث العرباض فان كل بدعة ضلالة بعد قوله واياكم ومحدثات الامور
فانه يدل على ان المحدث تسمى بدعة وقوله كل بدعة ضلالة قاعدة شرعية
كلية بمنطوقها ومفهومها اما منطوقها فكان يقال حكم كذا بدعة وكل بدعة
ضلالة فلا يكون من الشرع لان الشرع كله هدي فان ثبت ان الحكم المذكور
بدعة صحت المقدمتان وانتجتا المطلوب والمراد بقوله كل بدعة ضلالة
ما احدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام وقوله في اخر حديث
ابن مسعود وانما توعدون لات وما انتم بمعجزين اراد ختم موعظته بشي
من القران يناسب الحال قال ابن عبد السلام في اواخر القواعد البدعة خمسة
اقسام فالواجبة كالاشتغال بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله لان
حفظ الشريعة واجب ولا يتاتى الا بذلك فيكون من مقدمة الواجب وكذا
شرح الغريب وتدوين اصول الفقه والتوصل الى تمييز الصحيح والسقيم
والمحرمة ما رتبه من خالف السنة من القدرية والمرجية والمشبهة والمندوبة
كل احسان لم يعهد عينه في العهد النبوي كالاجتماع على التراويح وبنا المدارس
والربط والكلام في التصوف المحمود وعقد مجالس المناظرة ان اريد
بذلك وجه الله والمباحة كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر والتوسع
في المستلذات من اكل وشرب وملبس ومسكن وقد يكون بعض ذلك مكروها
او خلاف الاولى والله اعلم الحديث الرابع والخامس حديث ابي هريرة وزيد
ابن خالد الجهني في قصة العسيف قالا كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لاقضين بينكما بكتاب الله وهذا يوهم ان الخطاب لهما وليس كذلك
وانما هو لوالد العسيف والذي استاجره لما تحاكما بسبب زنا العسيف بامراة
الذي استاجره والقدر المذكور هنا طرف من القصة المذكورة واقتصر
البخاري هنا عليه لتعلق غرضه من ان السنة يطلق عليها كتاب الله لانها
بوحيه وتقديره لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
وقد تقدم تقرير ذلك مع شرح الحديث مستوفى في كتاب المحاربين المتعلق
ببيان الحدود الحديث السادس قوله فليح بالفا والمهملة مصغر هو
ابن سليمان المدني وشيخه هلال ابن علي هو الذي يقال له ابن ابي ميمونة
قوله كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى بفتح الموحدة اي امتنع وظاهره ان
العموم مستمر لان كلا منهم لا يمتنع من دخول الجنة فلذلك قالوا ومن يابى
فبين لهم ان اسناد الامتناع اليهم عن الدخول مجاز عن الامتناع عن
سنته وهو عصيانه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في اول
الاحكام حديث ابي هريرة ايضا مرفوعا من اطاعني فقد اطاع الله وتقدم
شرحه مستوفى واخرج احمد والحاكم من طريق صالح ابن كيسان عن الاعرج
عن ابي هريرة رفعه لتدخلن الجنة الا من ابى وشرد على الله شراد البعير
وسنده على شرط الشيخين وله شاهد عن ابي امامة عند الطبراني وسنده
جيد والموصوف بالاباء وهو الامتناع ان كان كافرا فالمراد منعه من دخولها
مع اول داخل الا من شا الله الحديث السابع قوله محمد بن عبادة
بفتح المهملة وتخفيف الموحدة واسم جده البختري بفتح الموحدة وسكون
المعجمة وفتح المثناة من فوق ثقة واسطي يكنى ابا جعفر ما له في البخاري
الا هذا الحديث واخر تقدم في كتاب الادب وهو من الطبقة الرابعة
من شيوخ البخاري ويزيد شيخه هو ابن هارون قوله ثنا سليم بن حيان
واثنى عليه اما سليم فبفتح المهملة وزن عظيم وابوه بمهملة ثم تحتانية
ثقيلة والقايل واثنى عليه هو محمد وفاعل اثنى هو يزيد قوله قال
ثنا او سمعت القايل ذلك سعيد ابن مينا والشاك هو سليم ابن حيان

ثنك في اي الصيغتين قالها شيخه ويجوز في جابر ان يقرا بالنصب والرفع والنصب
اولي قوله جات ملايكة لم اقف علي اسمايهم ولا على اسما بعضهم لكن في رواية
سعيد ابن ابي هلال المعلقة عقب هذا عند الترمذي ان الذي حضر في هذه
القصة جبريل وميكايل ولفظه خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اني رايت في المنام كان جبريل عند راسي وميكايل عند رجلي فيحتمل انه
كان مع كل منهما غيره واقتصر في هذه الرواية على من باشر الكلام منهم ابتدا
وجوابا ووقع في حديث ابن مسعود عند الترمذي وحسنه وصححه ابن خزيمة
ان النبي صلى الله عليه وسلم توسد فخذه فرقد وكان اذا نام نفخ قال فبينا انا
قاعد اذا انا برجال عليهم ثياب بيض الله اعلم بما بهم من الجمال فجلست
طايفة منهم عند راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وطايفة منهم عند
رجليه قوله ان لصاحبكم هذا مثلا قال فاضربوا له مثلا كذا للاكثر
وسقط لفظ قال من رواية ابي ذر قوله فقال بعضهم انه نايم الي قوله
يقظان قال الرامهرمزي هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة خواطره
يقال رجل يقظ اذا كان ذكي القلب وفي حديث ابن مسعود فقالوا بينهم
ما راينا عبدا قط اوتي مثل ما اوتي هذا النبي ان عينيه تنامان وقلبه
يقظان اضربوا له مثلا فقال اسمع سمع اذنك واعقل عقل قلبك
انما مثلك ونحوه في حديث ربيعة الجرشي عند الطبري زاد احمد في
حديث ابن مسعود فقالوا اضربوا له مثلا ونؤول او نضرب ونؤول
وفيه ليعقل قلبك قوله فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها
مادبة في حديث ابن مسعود مثل سيد بنى قصرا وفي رواية احمد بنيانا
حصينا فجعل مادبة فدعا الناس الى طعامه وشرابه فمن اجابه اكل من
طعامه وشرب من شرابه ومن لم يجب عاقبه وقال عذبه وفي رواية احمد
عذبه عذابا شديدا والمادبة بسكون الهمزة وضم الدال بعدها موحدة وحكى
الفتح وقال ابن التين عن ابي عبد الملك الضم والفتح لغتان فصيحتان وقال
الرامهرمزي نحوه في حديث القران مادبة الله قال وقال لي ابو موسى
الحامض من قال بالضم اراد الوليمة ومن قال بالفتح فمن اراد ادب
الله الذي ادب الله به عباده قلت فعلى هذا يتعين الضم قوله
وبعث داعيا في رواية سعيد ثم بعث رسولا يدعو الناس الى طعامه
فمنهم من اجاب الرسول ومنهم من تركه قوله فقال بعضهم اولوها له
يفقهها قيل يوخذ منه حجة لاهل التعبير ان التعبير اذا وقع في المنام
اعتمد عليه قال ابن بطال قوله اولوها له يدل على ان الرويا على ما عبرت
في النوم انتهى وفيه نظر لاحتمال الاختصاص بهذه القصة لكون الرائي
النبي صلى الله عليه وسلم والمرئي الملايكة فلا يطرد ذلك في حق غيرهم
قوله فقال بعضهم انه نايم هكذا وقع ثلاث مرة قوله فقالوا الدار
الجنة اي الممثل بها زاد في رواية سعيد ابن ابي هلال فالله هو الملك
والدار الاسلام والبيت الجنة وانت يا محمد رسول وفي حديث ابن
مسعود وعند احمد اما السيد فهو رب العالمين واما البنيان فهو
الاسلام والطعام الجنة ومحمد الداعي فمن اتبعه كان في الجنة
قوله فمن اطاع محمدا فقد اطاع الله لانه رسول صاحب المادبة
فمن اجابه ودخل في دعوته اكل من المادبة وهو كناية عن دخول
الجنة ووقع ذلك في رواية سعيد وانت يا محمد رسول فمن اجابك دخل
الاسلام ومن دخل الاسلام دخل الجنة ومن دخل الجنة اكل منها قوله
ومحمد فرق بين الناس كذا لابي ذر بتشديد الراء فعلا ماضيا ولغيره بسكون

الرا

الراء التنوين وكلاهما متوجه قال الكرماني ليس المقصود من هذا التمثيل تشبيه
المفرد بالمفرد بل تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن مطابقة المفردات
من الطرفين انتهى وقد وقع في غير هذه الطريق ما يدل على المطابقة المذكورة
زاد في حديث ابن مسعود فلما استيقظ قال سمعت ما قال هولا هل تدري
من هم قلت الله ورسوله اعلم قلت هم الملايكة والمثل الذي ضربوا الرحمن
بنى الجنة ودعا اليها عباده الحديث تنبيه تقدم في كتاب الادب من وجه
اخر عن سليم ابن حيان بهذا الاسناد قال النبي صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل
الانبيا كرجل بنى دارا فاكملها واحسنها الا موضع لبنة الحديث وهو حديث
اخر وعبت اخرنا الحديث الذي في الادب يتعلق بالنبوة وكونه صلى الله عليه
وسلم خاتم النبيين وهذا يتعلق بالدعا الي الاسلام وباحوال من اجاب
او امتنع وقد منع من خلطهما لابي نعيم في المستخرج فانه لما ضاق عليه
مخرج حديث الباب ولم يجده مرويا عنده اورد حديث اللبنة ظنا منه
انهما حديث واحد وليس كذلك لما بينته وسلم الاسماعيلي من ذلك فانه لما لم
يجده في روايته اورده من روايته عن الفربري بالاجازة عن البخاري
بسنده وقد روى يزيد ابن هارون بهذا السند حديث اللبنة اخرجه
ابو الشيخ في كتاب الامثال من طريق احمد ابن سنان الواسطي عنه بهذا السند
حديث مثلي ومثلكم كمثل رجل اوقد نارا لكنه عن ابي هريرة لا عن جابر
وقد ذكر الرامهرمزي حديث الباب في كتاب الامثال معلقا فقال وروى
يزيد ابن هارون فساق السند ولم يوصل سنده بيزيد واورده بمعناه عن
الضحاك ابن مزاحم قوله تابعه قتيبة عن ليث يعني ابن سعد عن خالد يعني
ابن يزيد وهو ابو عبد الرحيم المصري احد الثقات قوله عن سعيد ابن ابي
هلال عن جابر قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر
على هذا القدر من الحديث وظاهره ان بقية الحديث مثله وقد بينت ما فيهما
من الاختلاف وقد وصله الترمذي عن قتيبة بهذا السند ووصله ايضا
الاسماعيلي عن الحسن ابن سفيان وابو نعيم من طريق ابي العباس
السراج كلاهما عن قتيبة ونسب السراج في رواية الليث وشيخه كما ذكرته
قال الترمذي بعد تخريجه هذا حديث مرسل سعيد ابن ابي هلال لم يدرك
جابر ابن عبد الله قلت وفايدة ايراد البخاري له رفع التوهم عمن
يظن ان طريق سعيد بن مينا موقوفة لانه لم يصرح برفع ذلك الى النبي صلى
الله عليه وسلم فاتي بهذه الطريق لتصريحها ثم قال الترمذي وجا من غير وجه
عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد اصح من هذا ثم قال وفي الباب عن ابن
مسعود ثم ساقه بسنده الي ابن مسعود وصححه وقد بينت ما فيه ايضا بحمد
الله تعالى ووصف الترمذي له بانه مرسل يريد انه منقطع بين سعيد وجابر
وقد اعتضد هذا المنقطع بحديث ربيعة الجرشي عند الطبراني فانه بنحو
سياقه وسنده جيد وسعيد ابن ابي هلال غير سعيد ابن مينا الذي في السند
الاول وكل منهما مدني لكن ابن مينا تابعي بخلاف ابن ابي هلال والجمع بينهما
اما بتعدد المرائي وهو واضح او بانه منام واحد حفظ فيه بعض الرواة ما
لم يحفظ غيره وتقدم طريق الجمع بين اختلافهم اقتصاره على جبريل وميكايل
في حديث وذكر الملايكة بصيغة الجمع في الجانبين الدال على الكثرة في
اخر وظاهر رواية سعيد ابن ابي هلال ان الرويا كانت في بيت النبي صلى الله
عليه وسلم لقوله خرج علينا فقال اني رايت في المنام وفي حديث ابن مسعود
ان ذلك كان بعد ان خرج الي الجن فقرا عليهم ثم اغفى بعد الصبح فجاوا
اليه حينيذ ويجمع بان الرويا كانت على ما وصف ابن مسعود فلما رجع

مرسل ح

الى منزله خرج على اصحابه فقصه وباعد اذلك فليس بينهما منافاة اذا وصف
الملايكة برجال حسان يشير الى انهم تشكلوا بصورة الرجال وقد اخرجه
احمد والبزار من طريق على بن يزيد عن يوسف ابن مهران عن ابن عباس نحو اول
حديث سعيد ابن ابى هلال لكن لم يسم الملكين وساق المثل على غير سياق من
تقدم قال ان مثل هذا ومثل امته كمثل قوم سفر انتهوا الى راس مفازة فلم
يكن معهم من الزاد ما يقطعون به المفازة ولا ما يرجعون به فبينما هم كذلك
اذ اتاهم رجل فقال ارايتم ان وردت بكم رياضا معشبة وحياضا رواء اتتبعوني
قالوا نعم فانطلق بهم فاوردهم فاكلوا وشربوا وسمنوا فقال لهم ان بين ايديكم
رياضا هى اعشب من هذه وحياضا اروى من هذه فاتبعونى فقالت طايفة
صدق والله لنتبعنه وقالت طايفة قد رضينا بهذا نقيم عليه وهذا ان كان
محفوظا قوي الحمل على التعدد اما للمنام واما لضرب المثل ولكن على ابن زيد
ضعيف من قبل حفظه قال ابن العربي في حديث ابن مسعود ان المقصود با
المادبة وهو ما يوكل ويشرب فيه رد على الصوفية الذين يقولون لا مطلوب
في الجنة الا الوصال والحق ان لا وصال لنا الا بانقضاء الشهوات الجسمانية
والنفسانية والمحسوسة والمعقولة وجماع ذلك كله في الجنة انتهى وليس ما ادعاه
من الرد بواضح قال وفيه ان من اجاب الدعوة اكرم ومن لم يجب اهين
وهو خلاف قولهم من دعوناه فلم يجبنا فله الفضل علينا فان جاءنا فلنا الفضل
عليه فانه مقبول في النظر واما حكم العبد على المولى فهو مما تضمنه هذا الحديث
الحديث الثاني قوله سفين هو الثوري وابراهيم هو النخعي وهمام هو ابن
الحرث ورجال السند كلهم كوفيون قوله يا معشر القراء بضم القاف وتشديد
الراء مهموز جمع قاري والمراد بهم العلماء بالقران والسنة العباد وسيأتي ايضاحه
في الحديث الحادي عشر قوله استقيموا اي اسلكوا طريق الاستقامة وهو
كناية عن التمسك بامر الله فعلا وتركا وقوله فقد سبقتم هو بفتح اوله كما
جزم به ابن التين وحكى غيره ضمه والاول المعتمد زاد محمد ابن يحيى الذهلي
عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه فان استقمتم فقد سبقتم اخرجه ابو نعيم
في المستخرج وقوله سبقا بعيدا اي ظاهرا ووصفه بالبعد لانه غاية سبق
المتسابقين والمراد انه خاطب بذلك من ادرك اوايل الاسلام فاذا تمسك
بالكتاب والسنة سبق الى كل خير لان من جاء بعده ان عمل بعمله لم يصل الى
ما وصل اليه من سبقه الى الاسلام والا فهو ابعد منه حسا وحكما قوله
وان اخذتم يمينا وشمالا اي خالفتم الامر المذكور وكلام حذيفة منتزع
من قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله والذي له حكم الرفع من حديث حذيفة هذا
الاشارة الى فضل السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين مضوا
على الاستقامة فاستشهدوا بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وعاشوا
بعده على طريقته فاستشهدوا وماتوا على فرشهم الحديث التاسع
حديث ابي موسى في النذير العريان وقد تقدم شرحه مستوفى في باب
الانتهاء عن المعاصي من كتاب الرقاق وبريد بموحدة وراء مصغر هو ابن
عبد الله ابن ابي بردة وابو بردة شيخه هو جده وهو ابن ابي موسى
الاشعري الحديث العاشر حديث ابي هريرة في قصة ابي بكر في قتال
اهل الردة وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا قوله في اخره قال لي
ابن بكير يعني يحيى ابن عبد الله ابن بكير المصري وعبد الله يعني ابن صالح
كاتب الليث وهو ابو صالح الخ ومراده ان قتيبة حدثه به عن الليث
بالسند المذكور وفيه بلفظ لو منعوني كذا وقع هنا في رواية الكشميهني كذا

وكذا

وكذا وحدثنيه يحيى وعبد الله عن الليث بالسند المذكور بلفظ عناقا
وقوله وهو اصح اي من رواية عقالا لا كما تقدم من الاشارة اليه في كتاب الزكاة
او اوهمه كالذي وقع هنا الحديث الحادي عشر قوله ثنا اسماعيل هو ابن ابي
اويس كما جزم به المزي واسم ابي اويس عبد الله المدني الاصبحي وابن وهب
هو عبد الله المصري ويونس هو ابن يزيد الايلي قوله قدم عيينة
بتحتانية ونون مصغر ابن حصن بكسر الحا وسكون الصاد المهملتين
ثم نون ابن حذيفة ابن بدر يعني الفزاري معدود في الصحابة وكان
في الجاهلية موصوفا بالشجاعة والجهل والجفا وله ذكر في المغازي ثم
اسلم في الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حنينا فاعطاه مع المولفة
واياه عنى العباس ابن مرداس بقوله

● اتجعل نهبي ونهب العبيد بين عيينة والاقرع ● وله ذكر مع الاقرع ابن حابس
سياتي قريبا في باب ما يكره من التعمق وله قصة مع ابي بكر وعمر حين سال
ابا بكر ان يقطعه ارضا فيقطعه اياها فمنعه عمر وقد ذكرها البخاري في التاريخ
الصغير وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الاحمق المطاع وكان عيينة ممن
وافق طليحة الاسدي لما ادعى النبوة فلما غلبهم المسلمون في قتال اهل الردة
فر طليحة واسر عيينة فاتي به ابو بكر فتاب وكان قد وفد الى المدينة
على عمر بعد ان استقام امره وشهد الفتوح وفيه من جفا الاعراب شي قوله
على ابن اخيه الحر بلفظ ضد العبد وقيس والد الحر لم ار له ذكرا في الصحابة
وكانه مات في الجاهلية والحر ذكره في الصحابة ابو على ابن السكن وابن
شاهين وفي القصة عن مالك قدم عيينة ابن حصن المدينة فنزل على
ابن اخ له اعمى فبات يصلي فلما اصبح غدا الى المسجد فقال عيينة كان ابن
اخي عندي اربعين سنة لا يطيعني فما اسرع ما اطاع قريشا وهذا
استشعار بان اباه مات في الجاهلية قوله وكان من النفر الذين يدنيهم
عمر يعني بعد ذلك السبب بقوله وكان القراء اي العلماء العباد اصحاب مجلس
عمر فدل على ان الحر كان متصفا بذلك وتقدم في اخر سورة الاعراف
ضبط قوله او شبانا وانه بالوجهين وقوله ومشاورته بالشين
المعجمة وبفتح الواو ويجوز كسرها قوله هل لك وجه عند هذا الامير
هذا من جملة جفا عيينة اذ كان من حقه ان ينعته بامير المومنين ولكنه
لا يعرف منازل الاكابر قوله فتستاذن عليه اي في خلوة والا فعمر كان
لا يحتجب الا وقت خلوته وراحته ومن ثم قال له سأستاذن لك عليه
اي حتى يجتمع بك وحدك قال ابن عباس فاستاذن لعيينة اي الحر
وهو موصول بالاسناد المذكور قوله فلما دخل قال يا ابن الخطاب
في رواية شعيب عن الزهري الماضية في اخر تفسير الاعراف فقال
هي بكسر ثم سكون وفي بعضها هيه بكسر الهاء بينهما تحتانية ساكنة
قال النووي بعد ان ضبطها هكذا هي كلمة تقال في الاستزادة ويقال
بالهمز بدل الهاء الاولى وسبق الى ذلك قاسم ابن ثابت في الدلايل كما نقله
صاحب المشارق في قول ابن الزبير ايها والاله اليه ● بهمزة
مكسورة مع التنوين كلمة استزادة من حديث لا يعرف وتقول ايها
عنا بالنصب اي كف قال وقال يعقوب يعني ابن السكيت تقول لمن
استزدته من عمل او حديث ايه فان وصلت نونت فقلت ايه حديثا
وحكاه كذا في النهاية وزاد فاذا قلت ايها بالنصب فهو امر بالسكوت
وقال الليث قد تكون كلمة استزادة وقد تكون كلمة زجر كما يقال ايها
عنا وقال الكرماني هيه هنا بكسر الهاء الاولى وفي بعض النسخ بهمزة بدل الهاء

وهو من اسماء الافعال يقال لمن يستزيده كذا قال ولم يضبط الهاء الثانية
ثم قال وفي بعض النسخ هي بحذف الهاء الثانية والمعنى واحد وهو ضمير لمحذوف
اي هي داهية والقصة هذه واقتصر شيخنا ابن الملقن في شرحه على
قوله هي يا ابن الخطاب بكسر الهاء وآخره همزة مفتوحة تقول للرجل اذا
استزدته وابدا انتهى وقوله في اخره همزة مفتوحة لا وجه له فلعله
من الناسخ او سقط من كلامه شي والذي يظهر بمقتضى السياق انه
اراد بهذه الكلمة الزجر وطلب الكف لا الازدياد وقد تقدم شي من هذا الكلام
على هذه الكلمة في مناقب عمر وقوله يا ابن الخطاب هذا ايضا من جفايه
حيث خاطبه بهذه المخاطبة قوله وانما يعطينا الجزل بفتح الجيم
وسكون الزاي بعدها لام اي الكثير واصل الجزل ما عظم من الحطب قوله
ولا يحكم في رواية غير الكشميهني فما بالميم بدل اللام قوله حتى هم بان
يقع به اي يضربه وفي رواية شعيب عن الزهري في التفسير حتى هم
به وفي رواية فيه حتى هم ان يوقع به قوله فقال الحر يا امير المومنين
في رواية شعيب المذكورة فقال له الحر وفي رواية الاسماعيلي من طريق
بشر بن شعيب عن ابيه عن الزهري فقال الحر ابن قيس يا امير
المومنين وهذا يقتضي ان يكون من رواية ابن عباس عن الحر وانه
لم يحضر القصة بل حملها عمه عن صاحبها وهو الحر وعلى هذا فينبغي
ان يترجم للحر في رجال البخاري ولم ار من فعله قوله ان الله قال
لنبيه فذكر الاية ثم قال وان هذا من الجاهلين اي فاعرض عنه
قوله فوالله ما جاوزها هو كلام ابن عباس فيما اظن وجزم شيخنا
ابن الملقن بانه كلام الحر وهو محتمل ويويده رواية الاسماعيلي المشار
اليها ومعنى جاوزها عمل بغير ما دلت عليه بل عمل بمقتضاها ولذلك
قال وكان وقافا عند كتاب الله اي يعمل بما فيه ولا يتجاوزه وفي هذا
تقوية لما ذهب اليه الاكثر ان هذه الاية محكمة قال الطبري بعد
ان اورد اقوال السلف في ذلك وان منهم من ذهب الى انها منسوخة باية
القتال والاولى بالصواب انها غير منسوخة لان الله تعالى
اتبع ذلك تعليمه نبيه محاجة المشركين ولا دلالة على النسخ فكانها نزلت
لتعريف النبي صلى الله عليه وسلم عشرة من لم يومر بقتاله من المشركين
او اريد به تعليم المسلمين وامرهم باخذ العفو من اخلاقهم فيكون تعليما
من الله لخلقه صفة عشرة بعضهم بعضا فيما ليس بواجب فاما الواجب
فلا بد من عمله فعلا او تركا انتهى ملخصا وقال الراغب خذ العفو ما سهل
تناوله وقيل تعاط العفو مع الناس والمعنى خذ ما عفي لك من افعال
الناس واخلاقهم وسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما شق عليهم
حتى ينفروا وهو كحديث يسروا ولا تعسروا ومنه قول الشاعر

خذ العفو مني تستديمي مودتي • ولا تنطقي في سورتي حين اغضب •

واخرج ابن مردويه من حديث جابر واحمد من طريق عقبة بن عامر
لما نزلت هذه الاية سال النبي صلى الله عليه وسلم جبريل فقال يا محمد
ان ربك يامرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عن من
ظلمك فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على اشرف اخلاق الدنيا
والاخرة قالوا وما ذاك فذكره قال الطيبي ما ملخصه امر الله نبيه في هذه
الاية بمكارم الاخلاق فامر امته بنحو ما امره الله به ومحصلها الامر
بحسن المعاشرة مع الناس وبذل الجهد في الاحسان اليهم والمداراة
معهم والاغضاء عنهم وبالله التوفيق وقد تقدم الكلام على معنى العرف

المامور

المامور به في الاية مستوفي في التفسير الحديث الثاني عشر قوله
حين خسفت الشمس في رواية المستملي كسفت وقوله فاجبناه في رواية
الكشميهني فاجبنا وامنا اي اجبناه محمدا وامنا بما جاء به وقد تقدم شرح
حديث اسماء بنت ابي بكر هذا مستوفى في صلاة الكسوف الحديث الثالث
عشر قوله ثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس كذا جزم به الحافظ ابو اسماعيل
الهروي وذكر في كتاب ذم الكلام انه تفرد به عن مالك وتابعه على روايته
عن مالك عبد الله ابن وهب كذا قال وقد ذكر الدارقطني معهما اسحاق
ابن محمد الفروي وعبد العزيز الاويسي وهما من شيوخ البخاري واخرجه
في غرايب مالك التي ليست في الموطا من طرق هولاء الاربعة ومن طريق
ابي قرة موسى بن طارق ومن طريق الوليد ابن مسلم ومن طريق محمد
ابن الحسن الشيباني صاحب ابي حنيفة ثلاثتهم عن مالك ايضا فكملوا
سبعة ولم يخرج البخاري هذا الحديث الا في هذا الموضع من رواية مالك
عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه مسلم من رواية
المغيرة ابن عبد الرحمن وسفيان وابو عوانة من رواية ورقا ثلاثتهم
عن ابي الزناد ومسلم من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي
سلمة ابن عبد الرحمن ومن رواية همام بن منبه ومن رواية ابي صالح
ومن رواية محمد ابن زياد اخرجه الترمذي من رواية ابي صالح كلهم
عن ابي هريرة وساذكر ما في رواياتهم من فايدة قوله دعوني في رواية
مسلم ذروني وهي بمعنى دعوني وذكر مسلم سبب هذا الحديث من رواية
محمد ابن زياد فقال عن ابي هريرة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول
الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت
نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم الحديث واخرجه
الدارقطني مختصرا وزاد فيه فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن
اشيا الاية وسياتي بسط القول فيما يتعلق بالسوال في الباب الذي
يليه ان شا الله تعالى قوله ما تركتكم اي مدة تركي اياكم بغير امر بشي
ولا نهي عن شي وانما غاير بين اللفظين لانهم اماتوا الفعل الماضي واسم
الفاعل منهما واسم مفعولهما واثبتوا الفعل المضارع وهو تذر وفعل الامر
وهو ذر ومثله دع ويدع ولكن سمع ودع كما قرئ به في الشواذ في قوله
تعالى ما ودعك ربك وما قلى قرا بذلك ابراهيم ابن ابي عبلة وطايفة
وقال الشاعر ونحن ودعنا ال عمرو بن عامر فرايس اطراف المثقفة السمر
ويحتمل ان يكون ذكر ذلك على سبيل التفنن في العبارة والا لقال اتركوني
والمراد بهذا الامر ترك السوال عن شي لم يقع خشية ان ينزل وجوبه
او تحريمه عن كثرة السوال لما فيه غالبا من التعنت وخشية ان تقع الاجابة
بامر يستثقل فقد يودي لترك الامتثال فيقع المخالفة قال ابن فرح
معنى قوله ذروني ما تركتكم لا تكثروا من الاستفصال عن المواضع
التي تكون مفيدة لوجه ما ظاهر ولو كانت صالحة لغيره كما ان قوله
حجوا وان كان صالحا للتكرار فينبغي ان يكتفى بما يصدق عليه اللفظ
وهو المرة فان الاصل عدم الزيادة ولا تكثروا التعنت عن ذلك لانه قد
يفضي الى مثل ما وقع لبني اسرايل اذ امروا ان يذبحوا البقرة فلو ذبحوا
اي بقرة كانت لامتثلوا ولكنهم شددوا فشدد عليهم وبهذا يظهر
مناسبة قوله فانما هلك من كان قبلكم الخ لقوله ذروني ما تركتكم وقد اخرج
البزار وابن ابي حاتم في تفسيره من طريق ابي رافع عن ابي هريرة مرفوعا

لو اعترض بنو اسرائيل ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد
الله عليهم وفي السند عباد ابن منصور وحديثه من قبيل الحسن واورده
الطبري عن ابن عباس موقوفا وعن ابي العالية مقطوعا واستدل
به على ان لا حكم قبل الشرع وان الاصل في الاشيا عدم الوجوب قوله
فانما اهلك بالفتحات وقال بعد ذلك سوالهم بالرفع على انه فاعل اهلك
وفي رواية غير الكشميهني اهلك بضم اوله وكسر اللام وقال بعد ذلك
بسوالهم اي بسبب سوالهم وقوله واختلافهم بالرفع وبالجر على الوجهين
ووقع في رواية همام عند مسلم احمد بلفظ فانما اهلك وفيه سوالهم
ويتعين الرفع في واختلافهم واما قول النووي في اربعينه واختلافهم برفع
الفا لا بكسرها فانه باعتبار الرواية التي ذكرها وهي التي من طريق الزهري قوله
فاذا نهيتكم عن امر فاجتنبوه في رواية محمد ابن زياد فانتهوا عنه هكذا اورد هذا
الامر على تلك المقدمة والمناسبة فيه ظاهرة ووقع في اول رواية الزهري المشار
اليها ما نهيتكم عنه فاجتنبوه فاقتصر عليها النووي في الاربعين وعزى
الحديث للبخاري ومسلم فتشاغل شراح الاربعين بمناسبة تقديم النهي
على ما عداه ولم يعلم ان ذلك من تصرف الرواة وان اللفظ الذي اورده
البخاري هنا ارجح من حيث الصناعة الحديثية لانهما اتفقا على اخراج
طريق ابي الزناد دون طريق الزهري وان كان سند الزهري مما عد في اصح
الاسانيد فان سند ابي الزناد ايضا مما عد فيها فاستويا وزادت رواية
ابي الزناد اتفاق الشيخين وظن القاضي تاج الدين في شرح المختصر ان الشيخين
اتفقا على هذا اللفظ فقال بعد قول ابن الحاجب الندب اي احتج من قال
ان الامر للندب بقوله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فقال الشارح
رواه البخاري ومسلم ولفظهما ما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم وهذا
انما هو لفظ مسلم وحده ولكنه اغتر لما ساقه النووي في الاربعين ثم ان
هذا النهي عام في جميع المناهي ويستثنى من ذلك ما يكره المكلف
على فعله كشرب الخمر وهذا على راي الجمهور وخالف قوم فتمسكوا بالعموم
فقالوا الاكراه على ارتكاب المعصية لا يبيحها والصحيح عدم المواخذة
اذا وجدت صورة الاكراه المعتبرة واستثنى بعض الشافعية من ذلك
الزنا فقال لا يتصور الاكراه عليه وكانه اراد التمادي فيه والا فلا
مانع ان ينتشر الرجل بغير سبب فيكره على الايلاج حينئذ فيولج في
الاجنبية فان مثل ذلك محال ولو فعله مختارا لكان زانيا فتصور الاكراه
على الزنا واستدل به من قال لا يجوز التداوي بشيء محرم كالخمر ولا دفع
العطش به ولا اساغة لقمة من غص به والصحيح عند الشافعية
جواز الثالث حفظا للنفس فصار كاكل الميتة لمن اضطر بخلاف التداوي
فانه ثبت النهي عنه نصا ففي صحيح مسلم عن وائل رفعه انه ليس بدواء
ولكنه داء ولابي داود عن ابي الدرداء رفعه ولا تداووا بحرام وله عن ام
سلمة مرفوعا ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم واما العطش
فانه لا ينقطع بشربها ولانه في معنى التداوي والله اعلم والتحقيق
ان الامر باجتناب النهي على عمومه ما لم يعارضه اذن في ارتكابه كاكل
الميتة للمضطر وقال الفاكهاني لا يتصور امتثال اجتناب المنهي حتى يترك جميعه
فلو اجتنب بعضه لم يعد ممتثلا بخلاف الامر يعني المطلق فان من اتى
باقل ما يصدق عليه الاسم كان ممتثلا انتهى ملخصا وقد اجاب ابن
فرج بان النهي يقتضي الامر فلا يكون ممتثلا لمقتضى النهي حتى لا يفعل
واحدا من احاد ما يتناوله النهي بخلاف الامر فانه على عكسه ومن

ثم نشا الخلاف هل الامر بالشيء نهي عن ضده وبان النهي عن الشيء امر بضده
واذا امرتكم بشيء في رواية مسلم بامر فاتوا منه ما استطعتم اي اجعلوا
قدر استطاعتكم ووقع في رواية الزهري وما امرتكم وفي رواية همام المشار
اليها واذا امرتكم بالامر فاتمروا ما استطعتم وفي رواية محمد ابن زياد فافعلوا
قال النووي هذا من جوامع الكلم وقواعد الاسلام ويدخل فيه كثير من
الاحكام كالصلاة لمن عجز عن ركن منها او شرط فياتي بالمقدور وكذا الوضوء
وستر العورة وحفظ بعض الفاتحة واخراج بعض زكاة الفطر لمن لم يقدر
على الكل والامساك في رمضان لمن افطر بالعذر ثم قدر في اثنا النهار الى غير ذلك
من المسايل التي يطول شرحها وقال غيره فيه ان من عجز عن بعض الامور لا
يسقط عنه المقدور وعبر عنه بعض الفقها بان الميسور لا يسقط بالمعسور
كما لا يسقط ما قدر عليه من اركان الصلاة بالعجز عن غيره وتصح توبة
الاعمى عن النظر المحرم والمجبوب عن الزنا لان الاعمى والمجبوب قادران
على الندم فلا يسقط عنهما بعجزهما عن العزم على عدم العود اذ لا يتصور
منهما العود عادة فلا معنى للعزم على عدمه واستدل به على ان من امر
بشيء فعجز عن بعضه ففعل المقدور انه يسقط عنه ما عجز عنه وبذلك
استدل المزني على ان ما وجب اداوه لا يجب قضاوه ومن ثم كان الصحيح
ان القضا بامر جديد واستدل بهذا الحديث على ان اعتنا الشرع بالمنهيات
فوق اعتنايه بالمامورات لانه اطلق الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقة
في الترك وقيد في المامورات بقدر الطاقة وهذا منقول عن الامام احمد فان
قيل ان الاستطاعة معتبرة في النهي ايضا اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فجوابه ان الاستطاعة تطلق باعتبارين كذا قيل والذي يظهر ان التقييد
في الامر بالاستطاعة لا يدل على المدعى من الاعتنا بل هو من جهة الكف
اذ كل احد قادر على الكف لولا داعية الشهوة مثلا فلا يتصور عدم الاستطاعة
عن الكف بل كل مكلف قادر على الترك بخلاف الفعل فان العجز عن تعاطيه
محسوس فمن ثم قيد في الامر بحسب الاستطاعة دون النهي وعبر الطوفي
في هذا الموضع بان ترك المنهي عنه عبارة عن استصحاب حال عدمه
او الاستمرار على عدمه وفعل المامور به عبارة عن اخراجه من العدم الى الوجود
وقد نوزع بان القدرة على استصحاب عدم المنهي عنه قد تتخلف واستدل
له بجواز اكل المضطر الميتة واجيب بان النهي في هذا عارضه الاذن
بالتناول في تلك الحالة وقال ابن فرج في شرح الاربعين قوله فاجتنبوه
هو على اطلاقه حتى يوجد ما يبيحه كاكل الميتة عند الضرورة وشرب
الخمر عند الاكراه والاصل في ذلك جواز التلفظ بكلمة الكفر اذا كان القلب
مطمينا بالايمان كما نطق به القران انتهى والتحقيق ان المكلف في كل ذلك
ليس منهيا في تلك الحال واجاب الماوردي بان الكف عن المعاصي ترك
وهو سهل وعمل الطاعة فعل وهو مشق فلذلك لم يبح ارتكاب
المعصية ولو مع العذر لانه ترك والترك لا يعجز المعذور عنه وادعى
بعضهم ان قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم يتناول امتثال المامور
واجتناب المنهي وقد قيد بالاستطاعة واستويا فحينئذ تكون الحكمة
في تقييد الحديث بالاستطاعة في جانب الامر دون النهي ان العجز
يكثر تصوره في الامر بخلاف النهي فان تصور العجز فيه محصور في
الاضطرار وهو يغتفر لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وهو مضطر ولا
يرد الاكراه لانه مندرج في الاضطرار وزعم بعضهم ان قوله فاتقوا
الله ما استطعتم نسخ بقوله تعالى فاتقوا الله حق تقاته والصحيح ان لا نسخ

بل المراد تحقق تقانه امتثال الامر واجتناب نهيه مع القدرة لا مع العجز واستدل
به على ان المكروه يجب اجتنابه لعموم الامر باجتناب المنهي عنه فشمل الواجب
والمندوب واجيب بان قوله فاجتنبوه يعمل به في الايجاب والندب بالاعتبارين
ويجي مثل هذا السوال وجوابه في الجانب الاخر وقال الفاكهاني النهي يكون تارة مع
المانع من النقيض وهو المحرم وتارة لا معه وهو المكروه وظاهر الحديث يتناولهما
واستدل به على ان المباح ليس مامورا به لان التاكيد في الفعل انما يناسب
الواجب والمندوب وكذا عكسه واجيب بان من قال المباح مامور به لم يرد
الامر بمعنى الطلب وانما اراد بالمعنى الاعم وهو الاذن واستدل
به على ان الامر لا يقتضي التكرار ولا عدمه وقيل يقتضيه وقيل
يتوقف فيما زاد على مرة وحديث الباب قد يتمسك به لذلك لما في سببه ان
السايل قال في الحج اكل عام فلو كان مطلقه يقتضي التكرار او عدمه لم
يحسن السوال ولا العناية بالجواب وقد يقال انما سال استظهارا
واحتياطا وقال المازري يحتمل ان يقال ان التكرار انما احتمل من جهة
ان الحج في اللغة قصد فيه تكرار فاحتمل عند السايل التكرار من جهة
اللغة لا من جهة صيغة الامر وقد تمسك به من قال بايجاب العمرة لان الامر
بالحج اذا كان معناه تكرار قصد البيت بحكم اللغة والاشتقاق وقد ثبت
الاجماع ان الحج لا يجب الا مرة فيكون العود اليه مرة اخرى دالا على وجوب
العمرة واستدل به على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الاحكام
لقوله لو قلت نعم لوجبت واجاب من منع باحتمال ان يكون
اوحي اليه ذلك في الحال واستدل به على ان جميع الاشيا على الاباحة
حتى يثبت المنع من قبل الشارع واستدل به على النهي عن كثرة السوال
والتعمق في ذلك قال البغوي في شرح السنة المسايل على وجهين احدهما
ما كان على وجه التعليم لما يحتاج اليه من امر الدين فهو جايز بل مامور
به لقوله تعالى فاسيلوا اهل الذكر الاية وعلى ذلك يتنزل اسيلة الصحابة
على الانفال والكلالة وغيرهما ثانيهما ما كان على وجه التعنت والتكلف
وهو المراد في هذا الحديث والله اعلم ويويده ورود الزجر في الحديث
عن ذلك وذم السلف فعند احمد من حديث معوية ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن الاغلوطات قال الاوزاعي يعني شداد المسايل وقال
الاوزاعي ايضا ان الله تعالى اذا اراد ان يحرم عبده بركة العلم القى على
لسانه المغاليط فلقد رايتهم اقل الناس علما وقال ابن وهب سمعت مالكا
يقول المرا في العلم يذهب بنور العلم من قلب الرجل وقال ابن العربي كان
النهي عن السوال في العهد النبوي خشية ان ينزل ما يشق عليهم فاما
بعده فقد امن ذلك لكن اكثر النقل عن السلف بكراهة الكلام في المسايل
التي لم تقع قال وانه لمكروه ان لم يكن محرما الا للعلما فانهم فرعوا ومهدوا
فنفع الله من بعدهم بذلك ولا سيما مع ذهاب العلما ودروس العلم
انتهى ملخصا وينبغي ان تكون محل الكراهة للعالم اذا شغله ذلك عن ما هو
اعم منه وكان ينبغي تلخيص ما يكثر وقوعه مجردا عن ما يندر ولا سيما
في المختصرات ليسهل تناوله والله المستعان وفي الحديث اشارة الى الاشتغال ل
بالاهم المحتاج اليه عاجلا عن ما لا يحتاج اليه في الحال فكانه قال عليكم
بفعل الاوامر واجتناب النواهي فاجعلوا اشتغالكم بها عوضا عن الاشتغال ل
بالسوال عما لم يقع فينبغي للمسلم ان يبحث عما جا عن الله ورسوله
ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشاغل بالعمل به
فان كان من العمليات بذل وسعه في القيام به فعلا وتركا فان وجد وقتا

زايدا على ذلك فلا باس ان يصرفه في الاشتغال بتعرف حكم ما سيقع على
قصد العمل به ان لو وقع فاما ان كانت الهمة مصروفة عند سماع الامر
والنهي الى فرض امور قد تقع وقد لا تقع مع الاعراض عن القيام بمقتضى ما سمع
فان هذا مما يدخل في النهي فالتفقه في الدين انما يحمد اذا كان للعمل لا للمرا
والجدل وسياتي بسط ذلك ان شا الله تعالى قوله باب
ما يكره من كثرة السوال وتكلف ما لا يعنيه وقوله تعالى لا تسالوا عن اشيا
ان تبد لكم تسوكم كانه يريد ان يستدل بالاية على المدعى من الكراهة وهو
مصير منه الى ترجيح ما جا في تفسيرها وقد ذكرت الاختلاف في سبب
نزولها في تفسير سورة المايدة وترجيح ابن المنير انه في كثرة المسايل عما
كان وعما لم يكن وصنيع البخاري يقتضيه والاحاديث التي ساقها في الباب
تويده وقد اشتد انكار جماعة من الفقها ذلك منهم القاضي ابو بكر ابن العربي
فقال اعتقد قوم من الغافلين منع السوال عن النوازل الى ان يقع تعلقا
بهذه الاية وليس كذلك لانها مصرحة بان المنهي عنه ما يقع المساة ان يقع
في جوابه وسوال النوازل ليس كذلك انتهى وهو كما قال لان ظاهرها
اختصاص ذلك بزمان نزول الوحي ويويده حديث سعد الذي صدر
به المصنف الباب من سال عن شي لم يحرم فحرم من اجل مسالته فان مثل
ذلك قد امن وقوعه ويدخل في معنى حديث سعد ما اخرجه البزار وقال
سنده صالح وصححه الحاكم من حديث ابي الدردا رفعه ما احل الله في كتابه
فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته
فان الله لم يكن لينسى شيا ثم تلا هذه الاية وما كان ربك نسيا واخرج
الدارقطني من حديث ابي ثعلبة رفعه ان الله فرض فرايض فلا
تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشيا رحمة لكم
غير نسيان فلا تبحثوا عنها وله شاهد من حديث سلمان اخرجه
الترمذي واخر من حديث ابن عباس اخرجه ابو داود وقد اخرج مسلم
واصله في البخاري كما تقدم في كتاب العلم من طريق ثابت عن انس قال كنا
نهينا ان نسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شي وكان يعجبنا ان
يجي الرجل العاقل من اهل البادية فيساله ونحن نسمع فذكر الحديث ومضى
في قصة اللعان من حديث ابن عمر فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسايل
وعابها ولمسلم عن النواس بن سمعان قال اقمت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم سنة بالمدينة ما يمنعني من الهجرة الا المسالة كان احدنا اذا هاجر
لم يسال النبي صلى الله عليه وسلم ومراده انه قدم وافدا فاستمر بتلك
الصورة ليحصل المسايل خشية ان يخرج من صفة الوفد الى استمرار
الاقامة فيصير مهاجرا فيمتنع عليه السوال وفيه اشارة الى ان المخاطب
بالنهي عن السوال غير الاعراب وفودا كانوا او غيرهم واخرج احمد
عن ابي امامة قال لما نزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا الاية
كنا قد اتقينا ان نساله صلى الله عليه وسلم فاتينا اعرابيا فرشوناه بردا
وقلنا سل النبي صلى الله عليه وسلم ولابي يعلى عن البرا ان كان ليأتي علي
السنة اريد ان اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشي فاتهيب
وان كنا لنتمنى الاعراب اي قدومهم ليسالوا فيسمعوا هم اجوبة سوالات
الاعراب فيستفيدوها واما ما ثبت في الاحاديث من اسيلة الصحابة
فيحتمل ان يكون قبل نزول الاية ويحتمل ان النهي في الاية لا يتناول
ما يحتاج اليه مما تقرر حكمه او ما لهم بمعرفته حاجة راهنة كالسوال
عن الذبح بالقصب والسوال عن وجوب طاعة الامرا اذا امروا بغير

الطاعة والسوال عن احوال يوم القيمة وما قبلها من الملاحم والفتن الاسيلة
التي في القران كسوالهم عن الكلالة والخمر والميسر والقتال في الشهر الحرام واليتامى
والمحيض والنسا والصيد وغير ذلك لكن الذين تعلقوا بالاية في كراهية
كثرة المسايل عما لم يقع اخذوه بطريق الالحاق من جهة ان كثرة السوال كانت
سببا للتكليف بما يشق فحقها ان تجتنب وقد عقد الامام الدارمي في اوايل
مسنده لذلك بابا واورد فيه عن جماعة من الصحابة والتابعين اثارا كثيرة
في ذلك فمنها عن ابن عمر لا تسالوا عما لم يكن فاني سمعت عمر يلعن السايل عن
ما لم يكن وعن عمر احرج عليكم ان لا تسالوا عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا
وعن زيد ابن ثابت انه كان اذا سيل عن الشي يقول كان هذا فان قيل
لا قال دعوه حتى يكون وعن ابي ابن كعب وعن عمار نحو ذلك واخرج ابو داود
في المراسيل من رواية يحيى ابن ابي كثير عن ابي سلمة مرفوعا ومن طريق
طاوس عن معاذ رفعه لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم ان تفعلوا لم
يزل في المسلمين من اذا قال سدد او وفق وان عجلتم تشتت بكم السبل
وهما مرسلان يقوي بعض بعضا ومن وجه ثالث عن اشياخ الزبير ابن
سعيد مرفوعا لا يزال في امتي من اذا سيل سدد وارشد حتى يتسالوا عما
لم ينزل الحديث نحوه قال بعض الايمة والتحقيق في ذلك ان البحث عما
لا يوجد فيه نص على قسمين احدهما ان يبحث عن دخولها في دلالة
النص على اختلاف وجوهها فهذا مطلوب لا مكروه بل ربما كان فرضا
على من تعين عليه من المجتهدين ثانيهما ان يدقق النظر في وجوه الفروق
فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له اثر في الشرع مع وجود وصف الجمع
او بالعكس بان يجمع بين متفرقين بوصف طردي مثلا فهذا الذي ذمه السلف
وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه هلك المتنطعون اخرجه مسلم
فراوا ان فيه تضييع الزمان بما لا طايل تحته ومثله الاكثار من التفريع على
مسيلة لا اصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الاجماع وهي نادرة الوقوع جدا
فيصرف فيها زمانا كان صرفه في غيرها اولى ولا سيما ان لزم من ذلك اغفال
التوسع في بيان ما يكثر وقوعه واشد من ذلك في كثرة السوال البحث عن امور
مغيبة ورد الشرع بالايمان بها مع ترك كيفيتها ومنها ما لا يكون له شاهد
في عالم الحس كالسوال عن وقت الساعة وعن حقيقة الروح وعن مدة
هذه الامة الى امثال ذلك مما لا يعرف الا بالنقل الصرف والكثير منه لم
يثبت فيه شي فيجب الايمان به من غير بحث واشد من ذلك في حديث ابي هريرة
رفعه لا تزال الناس ما يوقع كثرة البحث عنه في الشك والحيرة وسياتي بيانه
ذلك في حديث ابي هريرة رفعه لا تزال الناس يسالون هذا الله خلق الخلق
فمن خلق الله وهو ثالث احاديث الباب وقال بعض الشراح مثال التنطع
في السوال حتى يفضي بالمسول الى الجواب بالمنع بعد ان يفتي بالاذن
ان يسال عن السلع التي توجد في الاسواق هل يكره شراوها ممن هي في
يده من قبل البحث عن مصيرها اليه ام لا فيجيبه بالجواز فان عاد فقال
اخشى ان يكون من نهب او غصب ويكون ذلك الوقت وقع شي من ذلك في الجملة
فيحتاج ان يجيبه بالمنع ويقيد ذلك ان ثبت شي من ذلك حرم وان تردد
كره او كان خلاف الاولى ولو سكت السايل عن هذا التنطع لم يزد المفتي
على جوابه بالجواز واذا تقرر ذلك فمن سد باب المسايل حتى فاته
معرفة كثير من الاحكام التي يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه ومن
توسع في تفريع المسايل وتوليدها ولا سيما فيما يقل وقوعه او يندر
ولا سيما ان كان الحامل على ذلك المباهاة والمغالبة فانه يذم فعله وهو

عين الذي كرهه السلف ومن امعن البحث عن معاني كتاب الله محافظا على ما جاء في
تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه الذين شاهدوا التنزيل
وحصل من الاحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه وعن معاني السنة وما
دلت عليه كذلك مقتصرا على ما يصلح للحجة فيها فانه الذي يحمد وينتفع وينتفع به
وعلى ذلك يحمل عمل فقها الامصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت الطايفة
الثانية فعارضتها الطايفة الاولى فكثر بينهم المرا والجدال وتولدت البغضا
وتسموا خصوما وهم من اهل دين واحد والوسط هو المعتدل من كل شي والى ذلك
يشير قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الماضي فانما هلك من كان قبلكم بكثرة
مسايلهم واختلافهم على انبيايهم فان الاختلاف يجر الى عدم الانقياد وهذا
كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم واما العمل بما ورد في الكتاب والسنة
والتشاغل به فقد وقع الكلام في ايهما اولى والانصاف ان يقال كلما زاد على
ما هو في حق المكلف فرض عين فالناس فيه على قسمين من وجد من نفسه
قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك اولى من اعراضه عنه وتشاغله با
لعبادة لما فيه من النفع المتعدي ومن وجد من نفسه قصورا فاقباله
على العبادة اولى به لعسر اجتماع الامرين فان الاول لو ترك العلم لاوشك
ان يضيع بعض الاحكام باعراضه والثاني لو اقبل على العلم وترك العبادة
فاته الامران لعدم حصول الاول له واعراضه عن الثاني والله اعلم ثم
المذكور في الباب ستة احاديث بعضها يتعلق بكثرة المسايل وبعضها يتعلق
بتكلف ما لا يعني السايل وبعضها بسبب نزول الاية الحديث الاول وهو يتعلق
بالقسم الثاني وكذا الحديث الثاني والخامس قوله ثنا سعيد هو ابن ابي
ايوب كذا وقع من وجهين اخرين عند الاسماعيلي وابي نعيم وهو الخزاعي المصري
يكنى ابا يحيى واسم ابي ايوب مقلاص بكسر الميم وسكون القاف واخره مهملة
كان سعيد ثقة ثبتا وقال ابن يونس كان فقيها ونقل عن ابن وهب انه قال
كان فهما قلت وروايته عن عقيل وهو ابن خالد تدخل في رواية الاقران
فانه من طبقته وقد اخرج مسلم هذا الحديث من رواية معمر ويونس وابن
عيينة وابراهيم ابن سعد كلهم عن ابن شهاب وساقه على لفظ ابراهيم ابن
سعد ثم ابن عيينة قوله عن ابيه في رواية يونس انه سمع سعد
قوله ان اعظم الناس جرما زاد في رواية مسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين
جرما قال الطيبي فيه من المبالغة انه جعله عظيما ثم فسره بقوله جرما
ليدل على انه نفسه جرم قال وقوله في المسلمين اي في حقهم قوله عن شي
في رواية سفيان امر قوله لم يحرم زاد مسلم على الناس وله في رواية ابراهيم
ابن سعد لم يحرم على المسلمين وله في رواية معمر رجل سال عن شي ونقر
عنه وهو بفتح النون وتشديد القاف بعدها را اي بالغ في البحث عنه
والاستقصا قوله حرم بضم اوله وهو بتشديد الرا زاد مسلم عليهم وله
من رواية سفيان عن الثوري على الناس واخرج البزار من وجه اخر
عن سعد ابن ابي وقاص قال كان الناس يتسالون عن الشي من الامر فيسالون
النبي صلى الله عليه وسلم وهو حلال فلا يزالون يسالونه عن الشي حتى يحرم عليهم
قال ابن بطال عن المهلب ظاهر الحديث يتمسك به القدرية في ان الله يفعل
شيا من اجل شي وليس كذلك بل هو على كل شي قدير فهو فاعل السبب والمسبب
كل ذلك بتقديره ولكن الحديث محمول على التحذير مما ذكر فعظم جرم
من فعل ذلك لكثرة الكارهين لفعله وقال غيره اهل السنة لا ينكرون امكان
التعليل وانما ينكرون وجوبه فلا يمتنع ان يكون المقدر الشي الفلاني يتعلق
به الحرمة ان سيل عنه فقد سبق القضا بذلك لا ان السوال علة للتحريم وقال

ابن التين قيل الجرم اللاحق به الحاق المسلمين المضرة لسؤاله وهي منعهم التصرف
فيما كان حلالا قبل مسألته وقال عياض المراد بالجرم هنا الحدث على المسلمين
لا الذي هو بمعنى الاثم المعاقب عليه لان السؤال كان مباحا ولهذا قال سلوني
وتعقبه النووي فقال هذا الجواب ضعيف بل باطل والصواب الذي قاله
الخطابي والتيمي وغيرهما ان المراد بالجرم الاثم والذنب وحملوه على من سال
تكلفا وتعنتا فيما لا حاجة له به اليه وسبب تخصيصه ثبوت الامر بالسؤال عما
يحتاج اليه لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر فمن سال عن نازلة وقعت له لضرورته
اليه فهو معذور فلا اثم عليه ولا عتب فكل من الامر بالسؤال والزجر عنه
مخصوص بجهة غير الاخرى قال ويؤخذ منه ان من عمل شيئا اضر به غيره
كان اثما وسبك منه الكرماني سؤالا وجوابا فقال السؤال ليس بجريمة
ولئن كانت فليس بكبيرة ولئن كانت فليس باكبر الكبائر وجوابه ان السؤال
عن الشيء بحيث يصير سببا لتحريم شيء مباح هو اعظم الجرم لانه صار سببا
لتضييق الامر على جميع المكلفين فالقتل مثلا كبيرة ولكن مضرته راجعة الى
المقتول وحده او الى من هو منه بسبيل بخلاف صورة المسألة فضررها
عام للجميع وتلقى هذا الاخير من الطيبي استدلالا وتمثيلا وينبغي ايضا ان
اليه ان السؤال المذكور انما صار كذلك بعد ثبوت النهي عنه فالاقدام
عليه حرام فيترتب عليه الاثم ويتعدى ضرره لعظم الاثم والله اعلم
ويؤيد ما ذهب اليه الجماعة من تاويل الحديث المذكور ما اخرجه الطبري
من طريق محمد ابن زياد عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال لمن ساله
عن الحج اوفي كل عام لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ثم تركتم لضللتم
وله من طريق ابي عياض عن ابي هريرة ولو تركتموه لكفرتم وبسند حسن
عن ابي امامة مثله واصله في مسلم عن ابي هريرة بدون الزيادة واطلاق
اما على جحد الوجوب فهو على ظاهره واما على ترك مع الاقرار فهو على سبيل
الزجر والتغليظ ويستفاد منه عظم الذنب بحيث يجوز وصف من كان
التسبب في وقوعه بانه وقع في اعظم الذنوب كما تقدم تقريره والله اعلم وفي
الحديث ان الاصل في الاشياء الاباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك الحديث
الثاني قوله ثنا اسحاق هو ابن منصور لقوله ثنا عفان واسحاق ابن
راهويه انما يقول انا ولان ابا نعيم اخرجه من طريق ابي خيثمة عن عفان
ولو كان في مسند اسحاق لما عدل عنه قوله احتجر بالراء للاكثر
وللمستملي بالزاي وهما بمعنى قوله من صنيعكم في رواية السرخسي صنعكم
بضم اوله وسكون النون وهما بمعنى وقد تقدم بعض شرح هذا الحديث
في الباب قبل باب ايجاب التكبير من ابواب صفة الصلاة وساقه هناك
عن عبد الاعلى عن وهيب وتقدمت سائر فوائده في شرح حديث
عائشة في معناه في باب ترك قيام الليل من ابواب التهجد ولله الحمد
والذي يتعلق بهذه الترجمة من هذا الحديث ما يفهم من انكاره صلى الله
عليه وسلم ما صنعوا من تكلف ما لم ياذن لهم فيه من التجميع في المسجد
في صلاة الليل الحديث الثالث وهو يتعلق بالقسم الاول وكذا الرابع
والثامن والتاسع حديث ابي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن اشياء كرهها فلما اكثروا عليه المسألة غضب عرف من هذه الاسئلة
ما تقدم في تفسير المائدة في بيان المسائل المرادة بقوله لا تسالوا عن
اشياء ومنها سؤال من سال اين ناقتي وسؤال من سال عن البحيرة
والسائبة وسؤال من سال عن وقت الساعة وسؤال من سال
عن الحج ايجب كل عام وسؤال من سال ان تحول الصفا ذهبا وقد وقع في حديث

انس من رواية هشام عن قتادة عنده في الدعوات وفي الفتن سألوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى احفوه بالمسألة ومعنى احفوه وهو بالمهملة والفاء
اكثروا عليه حتى جعلوه كالحافي يقال احفاه في السؤال اذا الح عليه قوله
وقال سلوني في حديث انس المذكور فصعد المنبر فقال لا تسألوني عن شيء
الا بينته لكم وفي رواية سعيد ابن بشير عن قتادة عند ابن ابي حاتم خرج
ذات يوم حتى صعد المنبر وبين في رواية الزهري المذكورة في هذا الباب
وقت وقوع ذلك وانه بعد ان صلى الظهر ولفظه خرج حين زاغت
الشمس فصلى الظهر فلما سلم قام على المنبر فذكر الساعة ثم قال من احب
ان يسأل عن شيء فليسأل عنه فذكر نحوه قوله فقال رجل يا رسول الله
من ابي بين في حديث انس من رواية الزهري اسمه وفي رواية قتادة سبب
سؤاله قال فقام رجل كان اذا لاحى يدعى الى غير ابيه وذكرت اسم
السائل الثاني وانه سعد واني نقلته من ترجمة سهيل ابن ابي صالح
من تمهيد ابن عبد البر وزاد في رواية الزهري الاتية بعد حديثين فقام
اليه رجل فقال اين مدخلي يا رسول الله قال النار ولم اقف على اسم
هذا الرجل في شيء من الطرق وكانهم اعرضوا عن تسميته للستر عليه وللطبراني
من حديث ابي فراس الاسلمي نحوه وزاد وسأله رجل في الجنة انا قال
في الجنة ولم اقف على اسم هذا الاخر ونقل ابن عبد البر في رواية مسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته لا يسألني احد عن شيء الا اخبرته
ولو سألني عن ابيه فقام عبد الله بن حذافة وذكر فيه عتاب امه له
وجوابه وذكر فيه فقام رجل من بني اسد فقال اين انا قال في النار
فذكر قصة عمر قال فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء
الاية قال ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال وكثرة السؤال
وبهذه الزيادة يتضح ان هذه القصة سبب نزول لا تسألوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم فان المساءة في حق هذا جاءت صريحة بخلافها في حق
عبد الله بن حذافة فانها بطريق الجواز اي لو قدر انه في نفس الامر
لم يكن لابيه فبين اباه الحقيقي لافتضحت امه كما صرحت بذلك امه حين
عاتبته على هذا السؤال كما تقدم في كتاب الفتن قوله فلما رأى عمر
ما بوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغضب بين في حديث انس ان
الصحابة كلهم فهموا ذلك ففي رواية هشام فاذا كل رجل لاف راسه في ثوبه
يبكي وزاد في رواية سعيد ابن بشير وظنوا ان ذلك بين يدي امر قد حضر
وفي رواية موسى ابن انس عن انس الماضية في تفسير المائدة فغطوا رؤوسهم
لهم خنين زاد مسلم من هذا الوجه فما اتى على اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم كان اشد منه قوله فقال انا نتوب الى الله عز وجل
زاد في رواية الزهري فبرك عمر على ركبتيه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد رسولا وفي رواية قتادة من الزيادة نعوذ بالله من شر
الفتن وفي مرسل السدي عند الطبري في نحو هذه القصة فقام اليه
عمر فقبل رجله وقال رضينا بالله فذكر مثله وزاد وبالقران اماما
فاعف عفا الله عنك فلم يزل حتى رضي وفي هذا الحديث غير ما يتعلق
بالترجمة مراقبة الصحابة احوال النبي صلى الله عليه وسلم وشدة اشفاقهم
اذا غضب خشية ان يكون لامر يعم فيعمهم وادلال عمر عليه وجواز تقبيل
الرجل وجواز الغضب في الموعظة وبروك الطالب بين يدي من يستفيد
منه وكذا التابع بين يدي المتبوع اذا سأله في حاجة ومشروعية
التعوذ من الفتن عند وجود شيء قد يظهر منه قرينة وقوعها واستعمال

المزاوجة في الدعاء في قوله اعف عفا الله عنك والا فالنبي صلى الله عليه وسلم
معفو عنه قبل ذلك قال ابن عبد البر سبيل ما كره من معنى النهي عن كثرة
السؤال فقال ما ادري انه عنى الذي انتم فيه من السؤال عن النوازل او عن
مسئلة الناس قال ابن عبد البر الظاهر الاول فالمعنى للتفرقة بين كثرة
وقلته لا بحيث يجوز ولا حيث لا يجوز قال وقد قيل كانوا يسالون عن
الشيء ويلحون فيه الى ان يحرم قال واكثر العلماء على ان المراد كثرة السؤال
عن النوازل والاغلوطات والتوليدات كذا قال وقد تقدم الالمام بشيء
من ذلك في كتاب العلم الحديث الرابع قوله ثنا موسى هو ابن اسمعيل
وعبد الملك هو ابن عمير قوله وكتبت اليه هو معطوف على قوله فكتب
اليه وهو موصول بالسند المذكور وقد افرد كثير من الرواة احد الحديثين
عن الاخر والغرض من ايراده هنا انه كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال
في كتاب الرقاق هل هو خاص بالمال او بالاحكام او اعم من ذلك
والاولى حمله على العموم لكن فيما ليس للسائل به احتياج كما تقدم ذكره
وتقدم شرح الحديث الاول في الدعوات والثاني في الرقاق الحديث
الخامس قوله عن انس كنا عند عمر فقال نهينا عن التكلف هكذا اورده
مختصرا وذكر الحميدي انه جاء في رواية اخرى عن ثابت عن انس ان عمر
قرا فاكهة وابا فقال ما الاب ثم قال ما كلفنا او ما امرنا بهذا قلت هو
عند الاسماعيلي من رواية هشام عن ثابت واخرجه من طريق يونس
بن عبيد عن ثابت بلفظ ان رجلا سال عمر بن الخطاب عن قوله وفاكهة وابا
ما الاب فقال عمر نهينا عن التعمق والتكلف وهذا اولى ان يكمل به الحديث
الذي اخرجه البخاري واولى منه ما اخرجه ابو نعيم في المستخرج من
طريق ابي مسلم الكجي عن سليمان بن حرب شيخ البخاري فيه ولفظه عن
انس كنا عند عمر وعليه قميص في ظهره اربع رقاع فقرا وفاكهة وابا فقال
هذه الفاكهة قد عرفناها فما الاب ثم قال مه نهينا عن التكلف وقد اخرج
عبد بن حميد في تفسيره عن سليمان بن حرب بهذا السند مثله سواء
واخرجه ايضا عن سليمان بن حرب عن حماد بن سلمة بدل حماد بن زيد
وقال بعد قوله فما الاب ثم قال يا ابن ام عمر ان هذا لهو التكلف وما عليك
ان لا تدري ما الاب وسليمان بن حرب سمع من الحمادين لكنه اختص
بحماد بن زيد فاذا اطلق قوله ثنا حماد فهو ابن زيد واذا روى عن حماد
بن سلمة نسبه واخرج عبد بن حميد من طريق صالح بن كيسان عن
الزهري عن انس انه اخبره انه سمع عمر يقول فانبتنا فيها حبا وعنبا الاية
الى قوله وابا قال كل هذا قد عرفناه فما الاب ثم رمى عصى كانت في يده
فقال هذا لعمر الله التكلف اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب واخرجه
الطبري من وجهين اخرين عن الزهري وقال في اخره اتبعوا ما بين لكم
في الكتاب وفي لفظ ما بين لكم فعليكم به وما لا فدعوه واخرج عبد بن حميد
ايضا من طريق ابراهيم النخعي عن عبد الرحمن بن يزيد ان رجلا سال عمر
عن فاكهة وابا فلما راهم عمر يقولون اقبل عليهم بالدرة ومن وجه اخر عن ابراهيم
النخعي قال قرا ابو بكر الصديق وفاكهة وابا فقيل ما الاب فقيل كذا وكذا فقال
ابو بكر ان هذا لهو التكلف اي ارض تقلني واي سماء تظلني اذا قلت في كتاب
الله بما لا اعلم وهذا منقطع بين النخعي والصديق واخرج ايضا من طريق
ابراهيم التيمي ان ابا بكر سئل عن الاب ما هو فقال اي سماء تظلني فذكر مثله
وهو منقطع ايضا لكن احدهما يقوي الاخر واخرج الحاكم في تفسير ال
عمران من المستدرك من طريق حميد عن انس قال قرا عمر وفاكهة

وابا فقال بعضهم كذا وقال بعضهم كذا فقال عمر دعونا من هذا امنا به كل من عند
ربنا واخرج الطبري من طريق موسى بن انس عن انس نحوه ومن طريق
معوية بن قرة ومن طريق قتادة كلاهما عن انس كذلك وقد جاء ان ابن
عباس فسر الاب عند عمر واخرج عبد بن حميد ايضا من طريق سعيد بن
جبير قال كان عمر يدني ابن عباس فذكر نحو القصة الماضية في تفسير اذا جاء
نصر الله وفي اخرها وقال تعالى انا صببنا الماء صبا الى قوله وابا قال
فالسبعة رزق لبني ادم والاب ما ياكل الانعام ولم يذكر ان عمر انكر عليه ذلك
واخرج الطبري بسند صحيح عن عاصم بن كليب عن ابيه عن ابن عباس
قال الاب ما تنبته الارض مما ياكل الدواب ولا ياكل الناس واخرج
عن عدة من التابعين نحوه ثم اخرج من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن
عباس بسند حسن الاب الحشيش للبهائم وفيه قول اخر اخرجاه من طريق
عطا قال كل شيء ينبت على وجه الارض فهو اب فعلى هذا هو من العام بعد
الخاص وذكر بعض اهل اللغة ان الاب يطلق المرعى واستشهد بقول الشاعر
له دعوة ميمونة ريحها الصبا بها ينبت الله الحصيدة والابا
وقيل الاب يابس الفاكهة وقيل انه ليس بعربي ويؤيده خفاؤه على مثل ابي
بكر وعمر تنبيه في اخراج البخاري هذا الحديث في هذا الباب مصير منه الى ان
قول الصحابي امرنا ونهينا في حكم الرفع ولو لم يضفه الى النبي صلى الله عليه وسلم
ومن ثم اقتصر على قوله نهينا عن التكلف وحذف القصة الحديث السادس
وهو متعلق بالقسم الثالث وكذا السابع حديث انس وهو في معنى الحديث
الرابع وقد مضى شرحه اورده من وجهين عن الزهري وساقه هنا على
لفظ معمر وفي باب وقت الظهر من كتاب الصلاة بلفظ شعيب وهما متقاربان
ووقع هنا فاكثر الانصار البكا في رواية الكشميهني وفي رواية غيره فاكثر الناس
وهي الصواب وكذا وقع في رواية معمر وغيره ووقع هنا فذكر الساعة وذكر
ان بين يديها امورا عظاما وفي رواية شعيب وذكر ان فيها امورا عظاما
وزاد هنا فقام رجل فقال اين مدخلي قال النار ووقع هنا وبمحمد رسولا
وفي رواية شعيب وبمحمد نبيا ووقع هنا فسكت حين قال ذلك عمر ثم
قال النبي صلى الله عليه وسلم اولى وسقط هذا الاخير كله من رواية شعيب قال
المبرد فقال للرجل اذا افلت من معضلة اولى لك اي كدت تهلك وقال
غيره هي بمعنى التهديد والوعيد الحديث السابع حديث انس ايضا من
رواية ابنه موسى عنه اورده مختصرا وقد تقدم ما فيه الحديث الثامن
قوله ورقاء هو ابن عمر اليشكري وشيخه عبد الله بن عبد
الرحمن بن معمر بن حزم الانصاري ابو طوالة بضم الطاء المهملة مشهور بكنيته
قوله لن يبرح الناس يتساءلون في رواية المستملي يسالون وعند
مسلم في رواية عروة عن ابي هريرة لا يزال الناس يتساءلون قوله هذا الله
خالق كل شيء في رواية عروة هذا خلق الله الخلق ولمسلم ايضا وهو في رواية
البخاري في بدء الخلق من رواية عروة ايضا ياتي الشيطان العبد او احدكم
فيقول من خلق كذا حتى يقول من خلق ربك وفي لفظ لمسلم من خلق
السماء من خلق الارض فيقول الله ولاحمد والطبراني من حديث خزيمة بن
ثابت مثله ولمسلم من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة حتى يقولوا هذا
الله خلقنا وله في رواية يزيد بن الاصم حتى يقولوا ان الله خلق كل شيء
ومن رواية المختار بن فلفل عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الله عز وجل ان امتك لا تزال تقول ما كذا وكذا حتى يقولوا هذا الله
خلق الخلق وللبزار من وجه اخر عن ابي هريرة لا يزال الناس يقولون

كان الله قبل كل شي فمن كان قبله قال التوربشتي قوله هذا خلق الله الخلق
يحتمل ان يكون هذا مفعولا والمعنى حتى يقال هذا القول وان يكون مبتدا حذف
خبره اي هذا الامر قد علم وعلى اللفظ الاول يعني رواية انس عند مسلم
هذا الله مبتدا وخبر او هذا مبتدا والله عطف بيان وخلق الخلق خبره
قال الطيبي والاول اولي ولكن تقدير هذا مقرر معلوم وهو ان الله خلق
الخلق وهو شي وكل شي مخلوق فمن خلقه ليظهر ترتب ما بعد الفا على ما قبلها
فمن خلق الله في رواية بدء الخلق من خلق ربك وزاد فاذا بلغه
فليستعذ بالله ولينته وفي لفظ لمسلم فمن وجد من ذلك شيا فليقل امنت
بالله وزاد في اخري ورسله ولابي داود والنسايي من الزيادة فقولوا الله
احد الله الصمد السورة ثم ليتفل عن يساره ثم ليستعذ ولاحمد من حديث
عايشة فاذا وجد احدكم ذلك فليقل امنت بالله ورسله فان ذلك يذهب عنه
ولمسلم من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة نحو الاول وزاد فبينا انا في المسجد اذ
جاءني اناس من الاعراب فذكر سوالهم عن ذلك وانه رماهم بالحصى وقال
صدق خليلي وله من رواية محمد ابن سيرين عن ابي هريرة صدق الله
ورسوله قال ابن بطال في حديث انس الاشارة الي ذم كثرة السوال لانها
تفضي الي المحذور كالسوال المذكور فانه لا ينشا الا عن جهل مفرط وقد
روينا ورد بزيادة من حديث ابي هريرة لا يزال الشيطان ياتي احدكم
فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق الله قال اذا وجد
ذلك احدكم فليقل امنت بالله وفي رواية ذاك صريح الايمان ولعل هذا
هو الذي اراده الصحابي فيما اخرجه ابو داود من رواية سهيل ابن ابي صالح
عن ابيه عن ابي هريرة قال جا ناس الي النبي صلى الله عليه وسلم فقال
من اصحابه فقالوا يا رسول الله انا نجد في انفسنا الشي يعظم ان نتكلم
به ما نحب ان لنا الدنيا وانا تكلمنا به فقال اوقد وجدتموه ذاك صريح
الايمان ولابن ابي شيبة من حديث ابن عباس جا رجل الي النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اني احدث نفسي بالامر لان اكون حممة احب الي من ان
اتكلم به قال الحمد لله الذي رد امره الي الوسوسة ثم نقل عن الخطابي
المراد بصريح الايمان هو الذي يعظم في نفوسهم ان تكلموا به ويمنعهم
من قبول ما يلقي الشيطان فلولا ذلك لم يتعاظم في انفسهم حتى انكروه
وليس المراد ان الوسوسة نفسها صريح الايمان بل هي من قبل الشيطان
وكيده وقال الطيبي قوله نجد في انفسنا الشي القبيح نحو ما تقدم في حديث
انس وابي هريرة وقوله يعظم ان نتكلم به اي للعلم بانه لا يليق ان يعتقد
وقوله ذاك صريح الايمان اي علمكم بقبح تلك الوساوس وامتناع قبولكم
ووجود النفرة عنها دليل على خلوص ايمانكم فان الكافر يصر على ما في قلبه
من المحال ولا ينفر عنه وقوله في الحديث الاخر فليستعذ بالله ولينته
اي يترك التفكر في ذلك الخاطر وليستعيذ بالله اذا لم يزل عنه التفكر
والحكمة في ذلك ان العلم باستغنا الله تعالى عن كل ما يوسوسه الشيطان
امر ضروري لا يحتاج للاحتجاج والمناظرة فان وقع شي من ذلك فهو من
وسوسة الشيطان وهي غير متناهية فمهما عورض بحجة يجد مسلكا
اخر من المغالطة والاسترسال فيضيع الوقت ان سلم من فتنته فلا تدبير
في دفعه اقوي من الالتجا الي الله تعالى بالاستعاذة به كما في قوله تعالى
واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله الاية وقال في شرح
الحديث الذي فيه فليقل الله احد الصفات الثلاث منبهة على ان
الله تعالى لا يجوز ان يكون مخلوقا اما احد فمعناه الذي لا ثاني له

ولامثل

ولا مثل فلو فرض مخلوقا لم يكن احدا على الاطلاق وسياتي مزيد لهذا في شرح
حديث عايشة في اول كتاب التوحيد وقال المهلب قوله صريح الايمان
يعني الانقطاع في اخراج الامر الي ما لا نهاية له فلا بد عند ذلك من ايجاب
خالق لا خالق له لان المتفكر العاقل يجد للمخلوقات كلها خالقا لاثر الصنعة
فيها والحدث الجاري عليها والخالق بخلاف هذه الصفة فوجب ان يكون لكل
منها خالق لا خالق له فهذا هو صريح الايمان لا البحث الذي هو من كيد الشيطان
المودي الي الحيرة وقال ابن بطال فان قال الموسوس ما المانع ان يخلق الخالق
نفسه قيل له هذا ينقض بعضه بعضا لانك اثبت خالقا واوجبت وجوده
ثم قلت يخلق نفسه فاوجبت عدمه والجمع بين كونه موجودا معدوما
فاسد لتناقضه لان الفاعل يتقدم وجوده على وجود فعله فيستحيل
كون نفسه فعلا له قال وهذا اوضح في حل هذه الشبهة وهو يفضي الي
صريح الايمان انتهى ملخصا موضحا وحديث ابي هريرة اخرجه مسلم فقوله
اليه اولي ولفظه انا نجد في انفسنا ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال وقد
وجدتموه قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان واخرج ايضا من
حديث ابن مسعود سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة
فقال تلك محض الايمان وحديث ابن عباس اخرجه ابو داود والنسايي وصححه
ابن حبان وقال ابن التين لو جاز لمخترع الشي ان يكون له مخترع لتسلسل فلا بد
من الانتها الي موجد قديم والقديم لا يتقدمه شي ولا يصح عدمه وهو فاعل
لا مفعول وهو الله تبارك وتعالى وقال الكرماني ثبت ان معرفة الله بالدليل
فرض عين او كفاية والطريق اليها بالسوال عنها متعين لانه مقدمتها لكن
لما عرف بالضرورة ان الخالق غير مخلوق او بالعكس الذي يقارب الصدق
كان السوال عن ذلك تعنتا فيكون الذم يتعلق بالسوال الذي يكون على
سبيل التعنت والا فالتوصل الي معرفة ذلك وازالة الشبهة صريح الايمان
اذ لا بد من الانقطاع الي من لا يكون له خالق دفعا للتسلسل وقد تقدم
نحو هذا في صفة ابليس من بدء الخلق وما ذكر من ثبوت الوجوب ياتي
البحث فيه ان شا الله تعالى في اول كتاب التوحيد ويقال ان هذه المسيلة
وقعت في زمن الرشيد في قصة له مع صاحب الهند وانه كتب اليه هل
يقدر الخالق ان يخلق مثله فسال اهل العلم فبدر شاب فقال هذا
السوال محال لان المخلوق محدث والمحدث لا يكون مثل القديم فاستحال
ان يقال يقدر ان يخلق مثله او لا يقدر كما يستحيل ان يقال في القادر
العالم يقدر ان يصير عاجزا جاهلا الحديث التاسع حديث ابن مسعود
في سوال اليهود عن الروح وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة
سبحان وقوله في هذه الرواية فقام ساعة ينتظر فعرفت انه يوحى
اليه فتاخرت حتى صعد الوحي ظاهر في انه اجابهم في ذلك الوقت
وهو يرد على ما وقع في مغازي موسى ابن عقبة وسير سليمان التيمي
ان جوابه تاخر ثلاثة ايام وفي سيرة ابن اسحاق انه تاخر خمسة
عشر يوما وسياتي البحث في شي منه بعد اربعة ابواب ان شا الله تعالى

قوله باب الاقتدا بافعال النبي صلى الله

عليه وسلم الاصل فيه قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقد
ذهب جمع الي وجوبه لدخوله في عموم الامر بقوله تعالى وما اتاكم الرسول
فخذوه وبقوله فاتبعوني يحببكم الله فيجب اتباعه في فعله كما يجب
في قوله حتى يقوم دليل على الندب او الخصوصية وقال اخرون
يحتمل الوجوب والندب والاباحة فيحتاج الى القرينة والجمهور

للندب اذا ظهر وجه القربة وقيل ولو لم يظهر ومنهم من فصل بين التكرار وعدمه
وقال اخرون ما يفعله ان كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل وجوبا او ندبا
او اباحة وان كان ظهر وجه القربة فللندب وما لم يظهر فيه وجه الندب
فللاباحة واما تقريره على ما يفعل بحضرته فيدل على الجواز والمسئلة
مبسوطة في اصول الفقه ويتعلق بها تعارض قوله وفعله ويتفرع من
ذلك حكم الخصائص وقد افردت بالتصنيف ولشيخ شيوخنا الحافظ
صلاح الدين العلائي فيه تصنيف جليل وحاصل ما ذكره فيه ثلاثة اقوال
احدها تقديم القول لان له صيغة تتضمن المعاني بخلاف الفعل ثانيها الفعل
لانه لا يطرقه من الاحتمال ما يطرق القول ثالثها يفزع الى الترجيح وكل
ذلك محله ما لم يقم قرينة تدل على الخصوصية وذهب الجمهور الى الاول
والحجة له ان القول يعبر به عن المحسوس والمعقول بخلاف الفعل فيختص
بالمحسوس فكان القول اعم وبان القول متفق على انه دليل بخلاف
الفعل ولان القول يدل بنفسه بخلاف الفعل فيحتاج لواسطة وبان
تقديم الفعل يفضي الى ترك العمل بالقول والعمل بالقول يمكن معه العمل بما
دل عليه الفعل فكان القول ارجح بهذه الاعتبارات قوله ثنا سفيان
هو الثوري كما جزم به المزي قوله عن ابن عمر في رواية الاسماعيلي
من وجه اخر عن ابي نعيم بسنده سمعت ابن عمر قوله فاتخذ الناس
خواتيم من ذهب وغيره فنبذه وقال اني لن البسه ابدا فنبذ الناس
خواتيمهم اقتصر على هذا المثال لاشتماله على تاسيهم به في الفعل
والترك وقد تقدم شرح ما يتعلق بخاتم الذهب في كتاب اللباس قال
ابن بطال بعد ان حكى الاختلاف في افعاله عليه الصلاة والسلام
محتجا لمن قال بالوجوب بحديث الباب لانه خلع خاتمه فخلعوا خواتيمهم
ونزع نعله في الصلاة فنزعوا ولما امرهم عام الحديبية بالتحلل
وتاخروا عن المبادرة رجاء ان ياذن لهم في القتال وان ينصروا فيكملوا
عمرتهم قالت له ام سلمة اخرج اليهم واحلق واذبح ففعل فتابعوه مسرعين
فدل ذلك على ان الفعل ابلغ من القول ولما نهاهم عن الوصال قالوا انك
تواصل فقال اني اطعم واسقى فلولا انهم لا اقتدوا به لقال وما في مواصلتي
ما يبيح لكم الوصال لكنه عدل عن ذلك وبين لهم وجه اختصاصه
بالمواصلة انتهى وليس في جميع ما ذكره ما يدل على المدعى من الوجوب بل
على مطلق التاسي والعلم عند الله تعالى قوله باب
ما يكره من التعمق والتنازع زاد في غير ابي ذر في العلم وهو متعلق
بالتنازع والتعمق معا قوله والغلو في الدين والبدع بيننا ولهما
قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق
صدر الاية يتعلق بفروع الدين وهو المعبر عنه في الترجمة بالعلم وما
بعده يتعلق باصوله فاما التعمق فهو بالمهملة وتشديد الميم ثم قاف
ومعناه التشديد في الامر حتى يتجاوز الحد فيه وقد وقع شرحه في الكلام
على الوصال في الصيام حيث قال حتى يدع المتعمقون تعمقهم واما
التنازع فمن المنازعة وهي في الاصل المجاذبة ويعبر بها عن المجادلة
والمراد بها المجادلة عند الاختلاف في الحكم اذا لم يتضح الدليل والمذموم
منه اللجاج بعد قيام الدليل واما الغلو فهو المبالغة في الشيء والتشديد
فيه حتى يتجاوز الحد وفيه معنى التعمق يقال غلا في الشيء يغلو غلوا وغلا
السعر يغلو غلاء اذا جاوز العادة والسهم يغلو غلوا بفتح ثم سكون
اذا بلغ غاية ما يرمى وورد النهي عنه صريحا فيما اخرجه النسائي وابن

ماجه وصححه ابن حبان والحاكم من طريق ابي العالية عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا في حصى الرمي وفيه واياكم
والغلو في الدين فانما اهلك من قبلكم الغلو في الدين واما البدع فهو
جمع بدعة وهي كل شيء ليس له مثال تقدم فيشمل لغة ما يحمد وما يذم ويختص
في عرف اهل الشرع بما يذم وان وردت في المحمود فعلى معناها اللغوي
واستدلاله بالاية مبني على ان لفظ اهل الكتاب للتعميم ليتناول غير
اليهود والنصارى او يحمل على ان تناولها من عدا اليهود والنصارى بالالحاق
وذكر فيه ستة احاديث حديث ابي هريرة في النهي عن الوصال وقد تقدم
شرحه في كتاب الصيام وقوله هنا لو تاخر الهلال لزدتكم وقع في حديث
انس الماضي في كتاب التمني لو مد لي في الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون
تعمقهم فالى هذه الرواية اشار في الترجمة لكنه جرى على عادته في ايراد
ما لا يناسب الترجمة ظاهرا اذا ورد في بعض طرقه ما يعطي ذلك وقد
تقدم هذا في كتاب الصيام بزيادة فيه وقوله كالمنكي بضم الميم وسكون
النون وبعد الكاف ياء ساكنة من النكاية كذا لابي ذر عن السرخسي
وعن المستملي بابدال الياء لاما من الانكار وعلى هذا فاللام في لهم بمعنى على وعن
الكشميهني بفتح النون وتشديد الكاف المكسورة بعدها لام من النكال وهي
رواية الباقين وقد مضى في كتاب الصيام من طريق شعيب عن الزهري
بلفظ كالتنكيل لهم حين ابوا ان ينتهوا الحديث الثاني قوله حدثني ابي
هو يزيد بن شريك التيمي قوله خطبنا علي بن ابي طالب على منبر من اجر
بالمد وضم الجيم وتشديد الراء هو الطوب المشوي ويقال له اجور بمد
وزيادة واو وهو فارسي معرب قوله فنشرها اي فتحها قوله فاذا فيها
يحتمل ان يكون على دفعها لمن قراها ويحتمل ان يكون قراها بنفسه قوله
المدينة حرم تقدم شرح ما يتعلق بذلك في اواخر الحج مستوعبا قوله
ذمة المسلمين واحدة تقدم ما يتعلق بذلك ايضا في الجزية والموادعة وقوله
فمن اخفر بالخاء المعجمة والفاء اي غدر به والهمزة للتعدية اي ازال عنه
الخفر وهو الستر قوله من والى قوما بغير اذن مواليه تقدم ما يتعلق
به في الفرائض وتقدم في اواخر كتاب الفرائض الصحيفة المذكورة تشتمل
على اشياء غير هذه من القصاص والعقل وغير ذلك والغرض بايراد الحديث
هنا لعن من احدث حدثا فانه وان قيد في الخبر بالمدينة فالحكم عام فيها
وفي غيرها اذا كان من متعلقات الدين وقد تقدم شرح ذلك في باب
حرم المدينة في اواخر كتاب الحج وقال الكرماني مناسبة حديث علي للترجمة
لعله من جهة انه يستفاد من قول علي ما عندنا من كتاب يقرؤه الا تبكيت
من تنطع في الكلام وجاء بغير ما في الكتاب والسنة الحديث الثالث قوله
عن الاعمش ثنا مسلم هو ابن صبيح بمهملة وموحدة مصغر واخره مهملة وهو
ابو الضحى مشهور بكنيته اكثر من اسمه وقد وقع عند مسلم مصرحا
به في رواية جرير عن الاعمش فقال عن ابي الضحى وهذا يغني عن قول
الكرماني يحتمل ان يكون ابن صبيح ويحتمل ان يكون ابن ابي عمران البطين لانهما
يرويان عن مسروق ويروي عنهما الاعمش والسند المذكور الى مسروق
كوفيون كلهم قوله قال قالت عائشة في رواية مسلم من عدة طرق
عن الاعمش بسنده عن عائشة قوله رخص فيه وتنزه عنه قوم وقد
تقدم في باب من لم يواجه الناس من كتاب الادب هذا الحديث بسنده
ومتنه هناك والمراد به هنا ان الخير في الاتباع سواء كان ذلك في العزيمة
او الرخصة وان استعمال الرخصة بقصد الاتباع في المحل الذي وردت

اولى من استعمال العزيمة بل ربما كان استعمال العزيمة حينئذ مرجوحا كما
في اتمام الصلاة في السفر وربما كان مذموما اذا كان رغبة عن السنة
كترك المسح على الخفين واوما ابن بطال الى ان الذي تنزهوا عنه القبلة
للصائم وقال غيره لعله الفطر في السفر ونقل ابن التين عن الداودي
ان التنزه عما رخص فيه النبي صلى الله عليه وسلم من اعظم الذنوب لانه
يرى نفسه اتقى لله من رسوله وهذا الحاد قلت لاشك في الحاد من
اعتقد ذلك ولكن الذي اعتل به من اشير اليهم في الحديث انه غفر له
ما تقدم وما تاخر اي فاذا ترخص في شيء لم يكن مثل غيره ممن لم يغفر
له فيحتاج الذي لم يغفر له الى الاخذ بالعزيمة والشدة لينجوا فاعلمهم
النبي صلى الله عليه وسلم انه وان كان غفر الله له لكنه مع ذلك اخشى الناس لله
واتقاهم فمهما فعله صلى الله عليه وسلم من عزيمة ورخصة فهو في غاية
التقوى والخشية لم يحمله التفضل بالمغفرة على ترك الجد في العمل قياما
بالشكر ومهما ترخص فيه فانه هو للاعانة على العزيمة ليعملها بقوله
واشدهم له خشية الى القوة العملية اي انا اعلمهم بالاتصل واولاهم
بالعمل به الحديث الرابع حديث ابن ابي مليكة في قصة ابي بكر وعمر في تامير
الاقرع ابن حابس او القعقاع ابن معبد على بني تميم وفيه نزلت
يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم وقد تقدم شرحه مستوفي في
تفسير سورة الحجرات وان المقصود منه قوله تعالى في اول السورة لا
تقدموا بين يدي الله ورسوله ومنه تظهر مطابقته لهذه الترجمة ونقل
ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث مرسل لم يتصل منه سوى
شيء يسير ومن نظر الى ما تقدم في الحجرات استغنى بما فيه عن تعقب
كلامه قوله وقال ابن ابي مليكة قال ابن الزبير هو موصول
بالسند المذكور الذي قبله وقد وقعت هذه الزيادة في رواية
المستملي وقد تقدم في تفسير الحجرات بعد قوله فانزل الله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم الاية فقال ابن الزبير فذكره قوله
فكان عمر بعد ولم يذكر عن الله يعني ابا بكر اذا حدث النبي الخ هكذا فصل
بين قوله فكان عمر في هذه الرواية وبين قوله اذا حدث بهذه الجملة وهي
ولم يذكر ذلك عن الله واخرها في الرواية الماضية في الحجرات ولفظه
فما كان يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستفهمه ولم يذكر الله
ذلك عن الله قوله حدثه كاخي السرار اما السرار فبكسر السين
المهملة وتخفيف الراء الكلام السر ومنه المسارة واما قوله كاخي فقال ابن
الاثير معنى قوله كاخي السرار قال الخطابي ونقل عن ثعلب ان المعنى كالسر
ولفظ اخي صلة قال والمعنى كالمناجي سرا انتهى وقال صاحب الفائق لو
قيل ان معنى قوله كاخي السرار كالمسارر لكان وجها والكاف في محل نصب
على الحال وعلى ما مضى يكون صفة لمصدر محذوف وقوله لا يسمعه حتى
يفهمه تاكيد لنفي كاف السرار اي يخفض صوته ويبالغ حتى يحتاج الى
استفهامه عن بعض كلامه وقال في الفائق الضمير في يسمعه للكاف
ان جعلت صفة للمصدر وهو منصوب المحل على الوصفية فان اعربت
حالا فالضمير لها ايضا ان قدر مضاف وليس قوله لا يسمعه حالا من
النبي صلى الله عليه وسلم لركاكة المعنى حينئذ والله اعلم الحديث الخامس
حديث عائشة في امر ابي بكر بالصلاة بالناس وفيه مراجعة عائشة
وحفصة وقد تقدم شرحه مستوفى في ابواب الامامة من كتاب
الصلاة والمقصود منه بيان ذم المخالفة وقال ابن التين وفيه ان

اوامر

اوامره على الوجوب فان مراجعته في تامره ببعض المكروه قلت وليس
ما ادعاه من دليل الوجوب ظاهر الحديث السادس حديث سهل ابن
سعد في قصة المتلاعنين وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب اللعان
والمقصود منه هنا فكره النبي صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها ووقع
في رواية الكشميهني وعاب بحذف المفعول الحديث السابع حديث مالك
ابن اوس في قصة العباس وعلي ومنازعتهما عند عمر في صدقة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في فرض الخمس والمقصود
منه هنا بيان كراهية التنازع ويدل عليه قول عثمان ومن معه يا امير
المؤمنين اقض بينهما وارح احدهما من الاخر فان الظن بهما انهما لم يتنازعا
الا ولكل منهما مستند في ان الحق بيده دون الاخر فافضى بهما ذلك الى المخاصمة
ثم المحاكمة التي لولا التنازع لكان اللائق بهما خلاف ذلك وقوله في هذه
الطريق اتيد وانشدكم بدا المثناة بعدها همزة مكسورة اي استمهلوا
وقوله انشدكم بالله في رواية الكشميهني انشدكم الله بحذف الباء وهو جائز
وقوله ما احتازها بالمهملة ثم زاي وللكشميهني بالمعجمة ثم الراء والاول
اولى وقوله وكان ينفق في رواية الكشميهني فكان بالفاء وهو اولى وقوله فاقبل
على علي في رواية الكشميهني ثم اقبل وقوله ثم عمل ان ابا بكر فيها كذا هكذا
وقع هنا بالابهام وقد بينت في شرح الرواية الماضية في فرض الخمس ان
تفسير ذلك وقع في رواية مسلم وحملت الرواية المذكورة عن ذلك اما
التفسير او بوجه مما سأذكر عن المازري وغيره من تاويل كلام العباس
مما يجاب به عن ذلك وبالله التوفيق قال ابن بطال في احاديث الباب
ما ترجم له من كراهية التنطع والتنازع لاشارته الى ذم من استمر على الوصال
بعد النهي والاشارة على الى ذم من غلا فيه وادعى ان النبي صلى الله عليه وسلم
خص بامور من علم الدين بانه دون غيره واشارته صلى الله عليه وسلم
الى ذم من شدد فيما ترخص فيه وفي قصة بني تميم ذم التنازع المودي
الى التشاجر ونسبة احدهما الاخر الى قصد مخالفته فان فيه اشارة الى
ذم كل حالة يؤول صاحبها الى افتراق الكلمة او المعاداة وفي حديث عائشة
اشارة الى ذم التعسف في المعاني التي خشيتها من قيام ابي بكر مقام رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن التين معنى قوله في هذه الرواية استبا
اي سب كل واحد منهما الاخر الى انه ظلمه وقد صرح بذلك في هذه الرواية
بقوله اقض بيني وبين هذا الظالم قال ولم يرد انه يظلم الناس وانما اراد
ما تاول في خصوص هذه القصة ولم يرد ان عليا سب العباس بغير
ذلك لانه صنو ابيه ولا ان العباس سب عليا بغير ذلك لانه يعرف فضله
وسابقته قال المازري هذا اللفظ لا يليق بالعباس وحاشا عليا
من ذلك فهو سهو من الرواة وان كان لا بد من صحته فليؤول بان العباس
تكلم بما لا يعتقد ظاهره مبالغة في الزجر وردعا لما يعتقد انه مخطي فيه
ولهذا لم ينكره احد من الصحابة لا الخليفة ولا غيره مع تشددهم في انكار
المنكر وما ذاك الا انهم فهموا بقرينة الحال انه لا يريد به الحقيقة انتهى
وقد مضى بعض هذا في شرح الحديث في فرض الخمس وفيه اني لم اقف في شيء
من طرق هذه القصة على كلام لعلي في ذلك وان كان المفهوم من قوله
استبا بالتثنية ان يكون وقع منه في حق العباس كلام وقال غيره حاشا عليا
ان يكون ظالما والعباس ان يصير ظالما بنسبة الظلم الى علي وليس بظالم
وقيل في الكلام حذف تقديره اي هذا الظالم ان لم ينصف او التقدير هذا
كالظالم وقيل هي كلمة تقال في الغضب لا يراد بها حقيقتها وقيل لما كان الظلم

يفسر بانه وضع الشي في غير موضعه تناول الذنب الكبير والصغير وتناول الخصلة
المباحة التي لاتليق عرفا ويحمل الاطلاق على الاخير والله اعلم قوله باب
اثم من اوى محدثا بضم اوله وسكون الحا المهملة وبعد الدال مثلثة اي احدث
المعصية قوله رواه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا في الباب
الذي قبله وعبد الواحد في حديث انس هو ابن زياد وعاصم هو ابن سليمان
المعروف بالاحول قوله قال عاصم فاخبرني هو موصول بالسند المذكور قوله
موسى بن انس ذكر الدارقطني ان الصواب عن عاصم عن النضر بن انس
لا عن موسى قال والوهم فيه من البخاري او شيخه قال عياض وقد اخرجه
مسلم على الصواب قلت ان اراد به قال عن النضر فليس كذلك فانه
انما قال لما اخرجه عن حامد ابن عمر عن عبد الواحد عن عاصم عن ابن
عباس فان كان عياض اراد ان الابهام صواب فلا يخفى ما فيه والذي سماه
النضر هو مسدد عن عبد الواحد كذا اخرجه في مسنده وابو نعيم في المستخرج
من طريقه وقد رواه عمرو بن ابي قيس عن عاصم فبين ان بعضه عنده
عن انس نفسه وبعضه عن النضر بن انس عن ابيه اخرجه ابو عوانة في
مستخرجه وابو الشيخ في كتاب الترهيب جميعا من طريقه عن عاصم عن
عن انس قال عاصم ولم اسمع من انس او اوى محدثا فقلت للنضر ما سمعت
هذا يعني القدر الزائد من انس قال لكني سمعته منه اكثر من مائة مرة
وقد تقدم شرح حديثي علي وانس في اواخر الحج في اول فضائل المدينة
في باب حرم المدينة وذكرت هناك رواية من روى هذه الزيادة عن
عاصم عن انس بدون الواسطة وانه مدرج وبالله التوفيق قال
ابن بطال دل الحديث على ان من احدث حدثا او اوى محدثا في غير
المدينة انه غير متوعد بمثل ما توعد به من فعل ذلك بالمدينة وان كان
قد علم ان من اوى اهل المعاصي انهم يشاركهم في الاثم فان من رضي فعل
قوم وعملهم التحق بهم ولكن خصت المدينة لشرفها لكونها مهبط الوحي
وموطن الرسول عليه الصلاة والسلام ومنها انتشر الدين في اقطار
الارض فكان لها بذلك مزيد فضل على غيرها وقال غيره السر في
تخصيص المدينة بالذكر انها كانت اذ ذاك موطن النبي صلى الله عليه وسلم
ثم صارت موطن الخلفا الراشدين قوله باب
ما يذكر من ذم الراي اي الفتوى بما يؤدي اليه النظر وهو يصدق على ما يوافق
النص وعلى ما يخالفه والمذموم منه ما يوجد النص بخلافه واشار بقوله من
الى ان بعض الفتوى بالراي لا يذم وهو ما اذا لم يوجد النص من كتاب او سنة
او اجماع وقوله وتكلف القياس اي اذا لم يجد الامور الثلاثة واحتاج الى
القياس فلا يتكلفه بل يستعمله على اوضاعه مع وجود النص وما اذا وجد
النص فخالفه وتاول لمخالفته شيا بعيدا ويشتد الذم فيه لمن ينتصر
لمن يقلده لمخالفه مع احتمال ان لا يكون الاول اطلع على النص قوله ولا
تقف ما ليس لك به علم احتج لما ذكره من ذم التكلف بالاية وتفسير القفو
بالقول من كلام ابن عباس فيما اخرجه الطبري وابن ابي حاتم من طريق علي
ابن ابي طلحة عنه وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة لا تقف ما ليس
لك به علم لا تقل رايت ولم تر وسمعت ولم تسمع والمعروف انه الاتباع وقد
تقدم في حديث موسى والخضر فانطلقا يقفوا اثره اي يتبعه وفي حديث
الصيد يقتفي اثره اي يتبع وقال ابو عبيدة معناه لا تتبع ما لم تعلم وما لا يعنيك
وقال الراغب الاقتفاء اتباع القفا كما ان الارتداف اتباع الردف ويكنى بذلك
عن الاغتياب وتتبع المعائب ومعنى لا تقف ما ليس لك به علم لا تحكم بالقيافة

والظن والقيافة مقلوب عن الاقتفاء نحو جذب وجبذ وسبقه الى
نحو هذا الاخير الفرا وقال الطبري بعد ان نقل عن السلف ان المراد
شهادة الزور او القول بغير علم او الرمي بالباطل هذه المعاني متقاربة
ثم ذكر قول ابي عبيدة ثم قال اصل القفو العيب ومنه حديث الاشعث
رفعه لا نقفوا امنا ولا ننتفي من ابينا ومنه قول الشاعر •
• ولا اقفو الحواصن ان قفينا • نقل عن بعض الكوفيين ان اصله القيافة
وهي اتباع الاثر وتعقبه بانه لو كان كذلك لكانت القراءة بضم القاف وسكون
الفا لكن زعم انه على القلب قال والاولى بالصواب الاول انتهى والقراءة
التي اشار اليها نقلت في الشواذ عن معاذ القاري واستدل ابن التين للرد على
من يقدم القياس على الخبر بقوله تعالى فان تنازعتم في شي فردوه الى الله
والرسول قال معناه والله اعلم اتبعوا في ذلك ما قال الله ورسوله واورد البيهقي
هنا حديث ابن مسعود ليس عام الا والذي بعده اشر منه لا اقول عام
اخصب من عام ولا امير خير من امير ولكن ذهاب العلما ثم يحدث قوم
يقيسون الامور برايهم فيهدم الاسلام قوله ثنا سعيد بن تليد بمثناة
ثم لام وزن عظيم وهو سعيد ابن عيسى بن تليد نسب لجده يكنى ابا
عيسى ابن عفير بمهملة ثم نون مصغر وهو من المصريين الثقات الفقها
وكان يكتب للحكام قوله عبد الرحمن ابن شريح هو ابن شريح الاسكندراني
بمعجمة اوله ومهملة اخره وهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه قوله وغيره
هو ابن لهيعة ابهمه البخاري لضعفه وجعل الاعتماد على رواية عبد
الرحمن لكن ذكر الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر في الجزء الذي جمعه في الكلام
على حديث معاذ ابن جبل في القياس ان عبد الله ابن وهب حدث بهذا
الحديث عن ابي شريح وابن لهيعة جميعا لكنه قدم لفظ ابن لهيعة وهو
مثل اللفظ الذي هنا ثم عطف عليه رواية ابي شريح فقال بذلك قلت
وكذا اخرجه ابن عبد البر في بيان العلم من رواية سحنون عن ابن وهب عن
ابن لهيعة فساقه ثم قال قال ابن وهب واخبرني عبد الرحمن ابن شريح
عن ابي الاسود عن عروة عن عبد الله بن عمرو بذلك قال ابن طاهر
فما كنا ندري هل اراد بقوله بذلك اللفظ والمعنى او المعنى فقط حتى وجدنا
مسلما اخرجه عن حرملة ابن يحيى عن ابن وهب عن عبد الرحمن ابن شريح
وحده فساقه بلفظ مغاير اللفظ الذي اخرجه البخاري قال فعرفنا ان
اللفظ الذي حذفه البخاري هو لفظ عبد الرحمن ابن شريح الذي ابرزه
هنا والذي اورده هو لفظ الغير الذي ابهمه انتهى وساذكر تفاوتهما وليس
بينهما في المعنى كبير امر وكنت اظن ان مسلما حذف ذكر ابن لهيعة عمدا لـ
ضعفه واقتصر على عبد الرحمن ابن شريح حتى وجدت الاسماعيلي
اخرجه من طريق حرملة بغير ذكر ابن لهيعة فعرفت ان ابن وهب هو
الذي كان يجمعهما تارة وعند ابن وهب فيه شيخان اخران ليسند اخذ
اخرجه ابن عبد البر في بيان العلم من طريق سحنون ثنا ابن وهب ثنا مالك
وسعيد بن عبد الرحمن كلاهما عن هشام ابن عروة باللفظ المشهور
وقد ذكرت في كتاب العلم ان هذا الحديث مشهور عن هشام ابن عروة عن
ابيه رواه عن هشام اكثر من سبعين نفسا واقول هنا ان ابا القسم عبد
الرحمن ابن الحافظ ابي عبد الله ابن منده ذكر في كتاب التذكرة ان الذين رووه
عن الحافظ هشام اكثر من ذلك وسرد اساميهم فزادوا على اربعماية نفس
وسبعين نفسا منهم من الكبار شعبة ومالك وسفين الثوري والاوزاعي
وابن جريج ومسعر وابو حنيفة وسعيد ابن ابي عروبة والحمادان ومعمر

بل اكثر منهم مثل يحيى بن سعيد الانصاري وموسى ابن عقبة والاعمش ومحمد ابن
عجلان وايوب وبكير بن عبد ابن الاشج وصفوان ابن سليم وابو معشر ويحيى
بن ابي كثير وعمارة ابن غزية وهولاء العشرة كلهم من صغار التابعين وهم
لمن اقرانه ووافق هشاما على روايته عن عروة ابو الاسود محمد
ابن عبد الرحمن النوفلي المعروف بيتيم عروة وهو الذي رواه عنه ابن
لهيعة وابو شريح ورواه عن عروة ايضا ولداه يحيى وعثمان وابو سلمة
ابن عبد الرحمن وهو من اقرانه والزهري ووافق عروة على روايته عن عبد
الله بن عمرو بن العاص عمر بن الحكم ابن ثوبان اخرجه مسلم من طريقه ولم
يسق لفظه لكن قال بمثل حديث هشام وساذكر ما في بعض من ذكر من
فايدة زايدة **قوله** عن ابي الاسود في رواية مسلم بسنده الى ابي شريح
ان ابا الاسود حدثه **قوله** عن عروة زاد حرملة في روايته ابن الزبير
قوله حج علينا اي مر علينا حاجا عن عبد الله بن عمرو فسمعته
يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية مسلم قالت لي عايشة
يا ابن اختي بلغني ان عبد الله ابن عمرو مار بنا الى الحج فالقه فسايله فانه
قد حمل عن النبي صلى الله عليه وسلم علما كثيرا قال فلقيته فسالته عن
اشيا يذكرها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال **قوله** ان الله لا ينتزع العلم
بعد ان اعطاكموه في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني اعطاهموه
بالها بدل ضمير الغيبة بدل الكاف ووقع في رواية حرملة لا ينتزع العلم
من الناس انتزاعا وفي رواية هشام الماضية في كتاب العلم من طريق
مالك عنه ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد وفي رواية
سفيان ابن عيينة عن هشام من قلوب العباد اخرجه الحميدي
مسنده عنه وفي رواية جرير عن هشام عند مسلم مثله لكن قال من
الناس وهو الوارد في اكثر الروايات وفي رواية محمد ابن عجلان عن
هشام عند الطبراني ان الله لا ينتزع العلم انتزاعا ينتزعه منهم بعد
ان اعطاهم ولم يذكر على من يعود الضمير وفي رواية معمر عن هشام
عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم انتزاعا من صدور الناس بعد ان
يعطيهم اياه واظن ان عبد الله انما حدث بهذا جوابا عن سوال من
سأله عن الحديث الذي رواه ابو امامة لما كان في حجة الوداع قام
رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل ادم فقال يا ايها الناس خذوا
من العلم قبل ان يقبض وقبل ان يرفع من الارض الحديث وفي اخره
الا ان ذهاب العلم ذهاب حملته ثلاث مرات اخرجه احمد والطبراني
والدارمي فبين عبد الله بن عمرو ان الذي ورد في قبض العلم ورفع
العلم انما هو على الكيفية التي ذكرها وكذلك اخرجه قاسم ابن اصبغ
ومن طريقه ابن عبد البر ان عمر سمع ابا هريرة يحدث بحديث يقبض
العلم فقال ان قبض العلم ليس شيا ينتزع من صدور الرجال ولكنه
فنا العلما وهو عند احمد والبزار من هذا الوجه **قوله** لكن ينتزعه
منهم مع قبض العلما بعلمهم كذا فيه والتقدير ينتزعه بقبض العلما مع
علمهم ففيه نوع قلب ووقع في رواية حرملة ولكن بقبض العلما وفي
رواية معمر ولكن ذهابهم قبض العلم ومعانيهما متقاربة **قوله** فيبقى
ناس جهال هو بفتح اوله يبقى وتقدم في العلم ضبط روسا وهل هو بصيغة
جمع راس وهي رواية الاكثر او رييس وفي رواية هشام حتى اذا لم يبق
عالم هذه رواية ابي ذر من طريق مالك ولغيره لم يبق عالما اتخذ الناس
روسا جهالا وفي رواية جرير عند مسلم حتى اذا لم يترك عالما وكذا في رواية

صفوان ابن سليم عند الطبراني وهي تويد الرواية الثانية وفي رواية
محمد ابن عجلان حتى اذا لم يبق عالم وكذا في رواية شعبة عن هشام وفي رواية
محمد بن هشام بن عروة عن ابيه عند الطبراني فيصير للناس روس جهال
وفي رواية معمر عن الزهري عن عروة عنه بعد ان يعطيهم اياه ولكن
يذهب بالعلما كلما ذهب عالم ذهب بما عنده معه من العلم حتى يبقى من
لا يعلم **قوله** فيستفتون فيفتون برايهم فيضلون بفتح اوله ويضلون
بضمه وفي رواية حرملة يفتونهم بغير علم فيضلون ويضلون وفي رواية
محمد ابن عجلان فيستفتونهم فيفتونهم والباقي مثله وفي رواية هشام
ابن عروة فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهي رواية الاكثر وخالف
الجميع قيس ابن الربيع وهو صدوق ضعف من قبل حفظه فرواه عن
هشام بلفظ لم يزل امر بني اسرايل معتدلا حتى نشا فيهم ابنا سبايا
الامم فافتوا بالراي فضلوا واضلوا الحديث واخرجه البزار وقال تفرد
به قيس قال والمحفوظ بهذا اللفظ ما رواه غيره عن هشام فارسله
قلت والمرسل المذكور اخرجه الحميدي في النوادر والبيهقي في المدخل
من طريقه عن ابن عيينة قال ثنا هشام بن عروة عن ابيه فذكر كرواية
قيس سوا **قوله** فحدثت به عايشة زاد حرملة في روايته فلما حدثت
عايشة بذلك اعظمت ذلك وانكرته وقالت احدثك انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول هذا **قوله** ثم ان عبد الله بن عمرو حج بعد فقالت
يا ابن اختي انطلق الى عبد الله فاستثبت منه الذي حدثك عنه في رواية
حرملة انه حج من السنة المقبلة ولفظه قال عروة حتى اذا كان قابل قالت
له ان ابن عمرو قد قدم فالقه ثم فاتحه حتى تساله عن الحديث الذي
ذكره لك في العلم **قوله** فجيته فسالته في رواية حرملة فلقيته **قوله**
فحدثني به في رواية حرملة فذكره لي **قوله** كنحو ما حدثني في رواية
حرملة بنحو ما حدثني به في مرته الاولى ووقع في رواية سفيان ابن عيينة
الموصولة قال عروة ثم لبثت سنة ثم لقيت عبد الله ابن عمرو في الطواف
فسالته فاخبرني به فافاد ان لقاه اياه في المرة الثانية كان بمكة وكان عروة
كان حج في تلك السنة من المدينة وحج عبد الله من مصر فبلغ عايشة
ويكون قولها قد قدم اي من مصر طالبا لمكة لا انه قدم المدينة اذ لو
دخلها للقيه عروة بها ويحتمل ان تكون عايشة حجت تلك السنة وحج
معها عروة فقدم عبد الله بعد فلقيه عروة بامر عايشة **قوله** فعجبت
فقالت والله لقد حفظ عبد الله ابن عمرو في رواية حرملة فلما اخبرتها
بذلك قالت ما احسبه الا صدق اراه لم يزد فيه شيا ولم ينقص **قلت**
ورواية الاصل تحتمل ان عايشة كان عندها علم من الحديث وظنت انه
زاد فيه او نقص فلما حدث به ثانيا كما حدث به اولا تذكرت انه على وفق
ما كانت سمعت ولكن رواية حرملة التي ذكرتها انها انكرت ذلك واعظمته
ظاهرة في انه لم يكن عندها من الحديث علم ويويد ذلك انها لم تستدل على
انه حفظه الا لكونه حدث به سنة كما حدث به اولا لم يزد ولم ينقص قال عياض لم
يتهم عايشة عبد الله ولكن لعلها نسبت اليه انه مما قراه من الكتب
القديمة لانه قد طالع كثيرا منها ومن ثم قالت احدثك انه سمع النبي صلى الله
عليه وسلم يقول هذا انتهى وعلى هذا فرواية معمر له عن الزهري عن عروة عن
عبد الله بن عمرو وهي المقتصرة وهي في مصنف عبد الرزاق وعند احمد
والنسايي والطبراني من طريقه ولكن الترمذي لما اخرجه من رواية
عبدة ابن سليمان عن هشام بن عروة عن عايشة وهذه الرواية التي

اشار اليها رواية يونس ابن يزيد عن الزهري عن عايشة اخرجه ابو عوانة
في صحيحه والبزار من طريق شبيب بن سعيد عن يونس وشبيب في حفظه
شي وقد شذ بذلك فلما اخرجه عبد الرزاق من رواية الزهري اردفه
برواية معمر عن يحيى ابن ابي كثير عن عروة عن عبد الله ابن عمرو قال
اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يرفع الله العلم بقبض يقبضه
ولكن يقبض العلما الحديث وقال ابن عبد البر في بيان العلم رواه عبد الرزاق
ايضا عن معمر عن هشام ابن عروة بمعنى حديث مالك قلت وروايته يحيى هذه
اخرجها الطيالسي عن هشام الدستوائي عنه ووجدت عن الزهري فيه
سندا اخر اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق العلا ابن سليمان الرقي
عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة فذكر مثل رواية هشام سوا لكن
زاد بعد قوله فضلوا واضلوا عن سوا السبيل والعلا ابن سليمان ضعفه
ابن عدي واورده من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ رواية حرملة التي
مضت وسنده ضعيف ومن حديث ابي سعيد الخدري بلفظ يقبض
الله العلما ويقبض العلم معهم فينشا احداث ينزو بعضهم على بعض
نزو العير على العير ويكون الشيخ فيهم مستضعفا وسنده ضعيف واخرج
الدارمي من حديث ابي الدردا قال رفع العلم ذهاب العلما وعن حذيفة
قبض العلم قبض العلما وعند احمد عن ابن مسعود قال هل تدرون ما
ذهاب العلم ذهاب العلما وافاد حديث ابي امامة الذي اشرت اليه اولا
وقت تحديث النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث وفي حديث ابي امامة
من الفايدة الزايدة ان بقا الكتب بعد رفع العلم بموت العلما لا يغني من
ليس بعالم شيا فان في بقيته فسال اعرابي فقال يا نبي الله كيف يرفع العلم
منا وبين اظهرنا المصاحف وقد تعلمنا ما فيها وعلمناها ابناءنا ونساءنا
وخدمنا فرفع اليه راسه وهو مغضب فقال وهذه اليهود والنصارى
بين اظهرهم المصاحف لم يتعلقوا منها بحرف فيما جاءهم به انبياؤهم
ولهذه الزيادة شواهد من حديث عوف ابن مالك وابن عمر وصفوان
بن عسال وغيرهم وهي عند الترمذي والطبراني والدارمي والبزار
بالفاظ مختلفة وفي جميعها هذا المعنى وقد فسر عمر قبض العلم بما وقع
تفسيره في حديث عبد الله ابن عمرو وذلك فيما اخرجه احمد من طريق
يزيد ابن الاصم عن ابي هريرة فذكر الحديث وفيه يرفع العلم فسمعه
عمر فقال اما انه ليس ينزع من صدور العلما ولكن بذهاب العلما وهذا
يحتمل ان يكون عند عمر مرفوعا فيكون شاهدا قويا لحديث
عبد الله ابن عمرو واستدل بهذا الحديث على جواز خلو الزمان
عن مجتهد وهو قول الجمهور خلافا لاكثر الحنابلة وبعض من غيرهم
لانه صريح في رفع العلم بقبض العلما وفي ترييس اهل الجهل ومن لازمه
الحكم بالجهل واذا انتفى العلم ومن يحكم به انتفا الاجتهاد والمجتهد
وعورض هذا الحديث بقوله لا تزال طايفة من امتي ظاهرين حتى
ياتيهم امر الله وفي لفظ حتى تقوم الساعة او حتى ياتي امر الله ومضى
في العلم كالاول بغير شك وفي رواية مسلم ظاهرين على الحق حتى ياتي
امر الله ولم يشك وهو المعتمد واجيب اولا بانه ظاهر في عدم الخلو
لا في نفي الجواز وثانيا بان الدليل الاول اظهر للتصريح بقبض العلم تارة
وبرفعه اخرى بخلاف الثاني وعلى تقدير التعارض فيبقى ان الاصل
عدم المانع قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيستلزم انتفاوه الاتفاق
على الباطل واجيب بان بقا فرض الكفاية مشروط ببقا العلما فاما

اذا قام الدليل على انقراض العلما فلا لان بفقدهم تنتفي القدرة والتمكن من
الاجتهاد واذا انتفى ان يكون مقدورا لم يقع التكليف به هكذا اقتصر عليه
جماعة وقد تقدم في باب تغير الزمان حتى تعبد الاوثان في اواخر كتاب الفتن
ما يشير الى ان محل وجود ذلك بعد فقد المسلمين بهبوب الريح التي تهب بعد
نزول عيسى عليه السلام فلا يبقى احد في قلبه مثقال ذرة من ايمان الا
قبضته ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة وهو بمعناه عند مسلم
فحينئذ هناك فلا يرد اتفاق المسلمين على ترك فرض الكفاية والعمل با
الجهل لعدم وجودهم وهو المعبر عنه بقوله حتى ياتي امر الله واما الرواية
بلفظ حتى تقوم الساعة فهي محمولة على اشراطها بوجود اخر اشراطها
وقد تقدم هذا بادلته في الباب المذكور ويؤيده ما اخرجه احمد وصححه
الحاكم عن حذيفة رفعه يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب الى غير
ذلك من الاحاديث وجوز الطبري ان يضمر في كل من الحديثين المحل
الذي تكون فيه تلك الطايفة فالموصوف بشرار الناس الذين يبقون بعد ان
تقبض الريح من تقبضه يكونون مثلا ببعض البلاد كالمشرق التي هي
اصل الفتن والموصوفون بانهم على الحق يكونون مثلا ببعض البلاد كبيت
المقدس لقوله في حديث معاذ انهم بالشام وفي لفظ ببيت المقدس وما
قاله وان كان محتملا يرده قوله في حديث انس في صحيح مسلم لا تقوم
الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله الى غير ذلك من الاحاديث التي
تقدم ذكرها في معنى ذلك والله اعلم ويمكن ان تنزل هذه الاحاديث على
الترتيب في الواقع فيكون اولا رفع العلم بقبض العلما المجتهدين الاجتهاد
المطلق ثم المقيد ثانيا فاذا لم يبق مجتهد استووا في التقليد لكن ربما كان
بعض المقلدين اقرب الى بلوغ درجة الاجتهاد المقيد من بعض ولا سيما
ان فرعنا على جواز تجزي الاجتهاد ولكن لغلبة الجهل يقدم اهل الجهل
امثالهم واليه الاشارة بقوله اتخذ الناس رؤسا جهالا وهذا لا ينفي ترييس
من لم يتصف بالجهل التام كما لا يمتنع من ينسب الى الجهل في الجملة في زمن اهل
الاجتهاد وقد اخرج ابن عبد البر في كتاب العلم من طريق عبد الله ابن
وهب سمعت خلاد ابن سليمان الحضرمي يقول ثنا دراج ابو السمح يقول
ياتي على الناس زمان يسمن الرجل راحلته حتى يسير عليها في الامصار
يلتمس من يفتيه بسنة قد عمل بها فلا يجد الا من يفتيه بالظن فيحمل على ان
المراد الاغلب الاكثر في الحالين وقد وجد هذا مشاهدا ثم يحتمل ان يقبض اهل تلك
الصفة ولا يبقى الا المقلد الصرف وحينئذ يتصور خلو الزمان عن مجتهد
حتى في بعض الابواب بل في بعض المسايل ولكن يبقى من له نسبة الى العلم
في الجملة ثم يزداد حينئذ غلبة الجهل وترييس اهله ثم يجوز ان يقبض اولئك
حتى لا يبقى منهم احد وذلك جدير بان يكون عند خروج الدجال او بعد
موت عيسى عليه السلام وحينئذ يتصور خلو الزمان عمن ينسب الى
العلم اصلا ثم تهب الريح فيقبض كل مومن وهناك يتحقق خلو الارض عن
مسلم فضلا عن عالم فضلا عن مجتهد ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم
الساعة والعلم عند الله تعالى وقد تقدم في اوايل كتاب الفتن كثير
من المباحث والنقول المتعلقة بقبض العلم والله المستعان وفي الحديث
الزجر عن ترييس الجاهل لما يترتب عليه من المفسدة وقد يتمسك به من
لا يجيز تولية الجاهل بالحكم ولو كان عاقلا عفيفا لكن اذا دار الامر
بين العالم الفاسق والجاهل العفيف فالجاهل العفيف اولى لان ورعه يمنعه
عن الحكم بغير علم فيحمله على البحث والسوال وفي الحديث ايضا حض اهل العلم

وطلبته على اخذ بعضهم عن بعض وفيه شهادة بعضهم لبعض بالحفظ والفضل
وفيه حض العالم طالبه على الاخذ عن غيره ليستفيد ما ليس عنده وفيه
التثبت فيما يحدث به المحدث اذا قامت قرينة الذهول ومراعاة الفاضل
من جهة قول عائشة اذهب اليه ففاتحه حتى تسائله عن الحديث ولم تقل
له سله عنه ابتداء خشية من استيحاشه وقال ابن بطال التوفيق بين الاية
والحديث في ذم العمل بالراي يختص به من تكلم براي مجرد عن استناد الى
اصل ومعنى الحديث ذم من افتى مع الجهل ولذلك وصفهم بالضلال والاضلال
والا فقد مدح من استنبط من الاصل بقوله لعلمه الذين يستنبطونه
منهم فالراي اذا كان مستندا الى اصل من الكتاب او السنة او الاجماع فهو
المحمود واذا كان لا يستند الى شيء منها فهو المذموم قال وحديث سهل
ابن حنيف وعمر ابن الخطاب وان كان يدل على ذم الراي لكنه مخصوص بما اذا
كان معارضا للنص فكانه قال اتهموا الراي اذا خالف السنة كما وقع لنا
حيث امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتحلل فاحببنا الاستمرار
على الاحرام واردنا القتال لنكمل نسكنا ونقهر عدونا وخفي عنا حينئذ
ما ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم مما حمدت عقباه وعمر هو الذي كتب الى
شريح انظر ما تبين لك من كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رايك هذه رواية
سيار عن الشعبي عن شريح ان عمر كتب اليه نحوه وقال في اخره اقض
بما في كتاب الله فان لم يكن فبسنة رسول الله فان لم يكن فيما قضى به
الصالحون فان لم يكن فان شئت فتقدم وان شئت فتاخر ولا ارى
التاخر الا خيرا لك فهذا عمر امر بالاجتهاد فدل على ان الراي الذي ذمه
ما خالف الكتاب او السنة واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابن مسعود
نحو حديث عمر من رواية الشيباني وقال في اخره فان جاء ما ليس في ذلك
فليجتهد برايه فان الحلال بين والحرام بين فدع ما يريبك الى ما لا يريبك
قوله ثنا عبدان هو عبد الله ابن عثمان وعبدان لقب وابو حمزة بالمهملة
ثم الزاي هو السكري وساق المتن على لفظ ابي عوانة لانه ساق لفظ عبدان
في كتاب الجزية ووقعت رواية ابي عوانة تقدمه على رواية ابي حمزة وساق
المتن ثم عطف عليه رواية ابي حمزة في اخره فسمعت سهل ابن حنيف يقول
ذلك قوله قال سهل ابن حنيف يا ايها الناس قد تقدم بيان سبب خطبته
بذلك في تفسير سورة الفتح وبيان المراد بقوله سهل يوم ابي جندل وقوله
نقطعنا بالظا المعجمة المكسورة بعد الف الساكنة اي توقفنا في امر قطيع
وهو التشديد في القبح ونحوه وقوله لا اسهلن بسكون اللام بعدها والنون
المفتوحتين والمعنى انزلتنا في السهل من الارض اي افضين بنا وهي كناية
عن التحول من الشدة الى الفرج وقوله بنا في رواية الكشميهني بها ومراد
سهل انهم كانوا اذا وقعوا في شدة يحتاجون فيها الى القتال في المغازي
والسرايا والفتوح العمرية عمدوا الى سيوفهم فوضعوها على عواتقهم
وهو كناية عن الجد في الحرب فاذا فعلوا ذلك انتصروا وهو المراد بالنزول
في السهل ثم استثنى الحرب التي وقعت بصفين لما وقع فيها من ابطاء النصر
وشدة المعارضة من حجج الفريقين اذ حجة علي ومن معه ما شرع لهم
من قتال اهل البغي حتى يرجعوا الى الحق وحجة معوية ومن معه ما وقع من
قتل عثمان مظلوما ووجود قتلته باعيانهم في العسكر العراقي فعظمت
الشبهة حتى اشتد القتال وكثر القتل في الجانبين الى ان وقع التحكيم
فكان ما كان قوله قال ابو وايل شهدت صفين وبيست صفين كذا الاكثر

ذر ولغيرهم وبيست صفون وفي رواية النسفي مثله ولكن قال وبيست
الصفون بزيادة الف والمشهور في صفين كسر الصاد المهملة وبعضهم فتحها
وجزم بالكسر جماعة من الايمة والفا مكسورة مثقلة اتفاقا والاشهر فيها
بالياء قبل النون كما ورد في فلسطين وقنسرين وغيرهما ومنهم من ابدل اليا
واوا في الاحوال وعلى هاتين اللغتين فاعرابها اعراب غسلين وعربون
ومنهم من اعربها اعراب جمع المذكر السالم فيتصرف بحسب العوامل مثل
نفى عليين وما ادراك ما عليون ومنهم من فتح النون مع الواو وممن نقل
ذلك ابن مالك ولم يذكر فتح النون مع اليا لزوما وقوله اتهموا رايكم على
دينكم اي لا تعملوا في امر الدين بالراي المجرد الذي لا يستند الى اصل من
الدين وهو كنحو قول علي فيما اخرجه ابو داود بسند حسن لو كان
الدين بالراي لكان مسح اسفل الخف اولى من اعلاه والسبب في قول
سهل ما تقدم بيانه في استتابة المرتدين ان اهل الشام لما استشعروا
ان اهل العراق شارفوا ان يغلبوهم وكان اهل العراق من القراء الذين
بالغوا في الدين ومن ثم صار منهم الخوارج الذين مضى ذكرهم
فانكروا على علي ومن اطاعه الاجابة الى التحكيم فاستند علي الى قصة
الحديبية وان النبي صلى الله عليه وسلم اجاب قريشا الى المصالحة مع ظهور
غلبته لهم وتوقف بعض الصحابة اولا حتى ظهر لهم ان الصواب ما امرهم
به كما مضى بيانه مفصلا في الشروط واول الكرماني كلام سهل ابن حنيف
بحسب ما احتمله اللفظ فقال كانهم اتهموا سهلا بالتقصير في القتال حينئذ
فقال لهم بل اتهموا انتم رايكم فاني لا اقصر كما لم اكن مقصرا يوم الحديبية
وقت الحاجة فكما توقفت يوم الحديبية من اجل اني لا اخالف حكم رسول
الله صلى الله عليه وسلم كذلك اتوقف اليوم لاجل مصلحة المسلمين وقد جا
عن عمر نحو قول سهل ولفظه اتهموا الراي في دينكم اخرجه البيهقي في المدخل
هكذا مختصرا واخرجه هو والطبراني مطولا بلفظ اتهموا الراي
على الدين فلقد رايتني ارد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برايي اجتهادا
فوالله ما الو عن الحق وذلك يوم ابي جندل حتى قال لي رسول الله صلى
الله عليه وسلم تراني ارضى وتابى والحاصل ان المصير الى الراي انما يكون عند
فقد النص والى هذا يومي قول الشافعي فيما اخرجه البيهقي بسند صحيح
الى احمد ابن حنبل سمعت الشافعي يقول القياس عند الضرورة ومع
ذلك فليس العامل برايه على ثقة من انه وقع على المراد من الحكم في نفس
الامر وانما عليه بذل الوسع في الاجتهاد ليوجر ولو اخطا وبالله التوفيق
واخرج البيهقي في المدخل وابن عبد البر في بيان العلم عن جماعة من
التابعين كالحسن وابن سيرين وشريح والشعبي والنخعي باسانيد جياد ذم القول
بالراي المجرد ويجمع ذلك كله حديث ابي هريرة لا يؤمن احدكم حتى يكون
هواه تبعا لما جئت به اخرجه الحسن ابن سفين وغيره ورجاله ثقات
وقد صححه النووي في اخر الاربعين واما ما اخرجه البيهقي من طريق
الشعبي عن عمرو بن حريث عن عمر قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعدا
السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا
وظاهر في انه اراد ذم من قال بالراي مع وجود النص من الحديث لاغفاله
التنقيب عليه فهذا يلام واولى منه باللوم من عرف النص وعمل بما عارضه
من الراي وتكلف لرده بالتاويل والى ذلك الاشارة في الترجمة بقوله
وتكلف القياس والله اعلم وقال ابن عبد البر في بيان العلم بعد ان
ساق اثارا كثيرة في ذم الراي ما ملخصه اختلف العلماء في الراي المقصود اليه

بالذم في هذه الاثار مرفوعها وموقوفها ومقطوعها فقالت طايفة هو القول
في الاعتقاد بمخالفة السنن لانهم اراهم واقيستهم في رد الاحاديث حتى طعنوا
في المشهورة منها الذي بلغ التواتر كاحاديث الشفاعة وانكروا ان يخرج احد
من النار بعد ان يدخلها وانكروا الحوض والميزان وعذاب القبر
الى غير ذلك من كلامهم في الصفات والعلم والنظر وقال اكثر اهل العلم الراي
المذموم الذي لا يجوز النظر فيه ولا الاشتغال به هو ما كان في نحو ذلك من
ضروب البدع ثم اسند عن احمد بن حنبل قال لا تكاد ترى احدا نظر في الراي
الا وفي قلبه دخل قال جمهور اهل العلم الراي المذموم في الاثار المذكورة هو
القول في الاحكام بالاستحسان والتشاغل بالاغلوطات ورد الفروع
بعضها الى بعض دون ردها الى اصول السنن واضاف كثير منهم الى ذلك من
يتشاغل بالاكثار منها قبل وقوعها لما يلزم من الاستغراق في ذلك من
تعطيل السنن وقوى ابن عبد البر هذا القول الثاني واحتج له ثم قال
ليس احد من علما الامة يثبت عنده حديث عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم بشي ثم يرده الا بادعا نسخ او معارضة اثر غيره او اجماع او
عمل يجب على اصله الانقياد اليه او طعن في سنده ولو فعل ذلك بغير
ذلك لسقطت عدالته فضلا عن ان يتخذ اماما وقد اعاذهم الله من
ذلك ثم ختم الباب بما يلقفه عن سهل بن عبد الله التستري الزاهد
المشهور قال ما احدث احد في العلم شيا الا سيل عنه يوم القيمة
فان وافق السنة سلم والا فلا قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
يسال مما لم ينزل عليه الوحي فيقول لا ادري اولم يجب حتى ينزل الله
عليه الوحي اي كان اذا سيل عن الشي الذي لم يوح اليه فيه حالان اما
ان يقول لا ادري واما ان يسكت حتى ياتيه بيان ذلك بالوحي والمراد
بالوحي اعم من المتعبد بتلاوته ومن غيره ولم يذكر لقوله لا ادري دليلا
فان كلا من الحديثين المعلق والموصول من امثلة الشق الثاني واجاب
بعض المتاخرين بانه استغنى بعدم جوابه وقال الكرماني في قوله في هذه
الترجمة لا ادري حزازة اذ ليس في الحديث ما يدل عليه ولم يثبت عنه
صلى الله عليه وسلم ذلك كذا قال وهو تساهل شديد منه في الاقدام على
نفي الثبوت كما سابينه والذي يظهر انه اشار في الترجمة الى ما ورد في
ذلك ولكنه لم يثبت عنده منه شي على شرطه وان كان يصلح للحجة كعادته
في امثال ذلك واقرب ما ورد في ذلك عنده حديث ابن مسعود الماضي
في تفسير سورة ص من علم شيا فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله اعلم
الحديث لكنه موقوف والمراد هنا انما هو ما جا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اجاب
بلا اعلم او لا ادري وقد وردت فيه عدة احاديث منها حديث ابن عمر جا رجل
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي البقاع افضل خير قال لا ادري قال فاتاه
جبريل فساله فقال لا ادري فقال سل ربك فانتفض جبريل انتفاضة الحديث
اخرجه ابن حبان وللحاكم نحوه من حديث جبير ابن مطعم وفي الباب
عن انس عند ابن مردويه واما حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ما ادري الحدود كفارة لاهلها ام لا وهو عند الدارقطني
والحاكم فقد تقدم في شرح حديث عبادة من كتاب العلم الكلام عليه
وطريق الجمع بينه وبين حديث عبادة ووقع للامام شي من ذلك في كتاب
الحدود ايضا وقال ابن الحاجب في اوايل مختصره لتبويب لا ادري وقد
وردت من ذلك ما تيسر في الامالي في تخريج احاديث المختصر قوله ولم
يقل براي ولا قياس قال الكرماني ههنا مترادفان وقيل الراي التفكر والقياس

الالحاق وقيل الراي اعم ليدخل فيه الاستحسان ونحوه انتهى والذي يظهر
ان الاخير مراد البخاري وهو ما دل عليه اللفظ الذي اورده في الباب الذي
قبله من حديث عبد الله بن عمرو وقال الاوزاعي العلم ما جا عن اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لم يجي عنهم فليس بعلم واخرج ابو
عبيد ويعقوب بن شيبة عن ابن مسعود قال لا يزال الناس مشتملين بخير
ما اتاهم العلم من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم واكابرهم فاذا اتاهم
العلم من قبل اصاغرهم وتفرقت اهواؤهم هلكوا وقال ابو عبيد معناه
ان كل ما جا عن الصحابة وكبار التابعين لهم باحسان هو العلم الموروث
وما احدثه من جا بعدهم هو المذموم وكان السلف يفرقون بين العلم
والراي فيقولون للسنة علم ولما عداها راي وعن احمد يوخذ العلم
عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم عن اصحابه فان لم يكن فهو في التابعين
مخير وعنه ما جا عن الخلفا الراشدين هو من السنة وما جا عن غيرهم
من الصحابة ممن قال انه سنة لم ادفعه وعن ابن المبارك ليكن المعتمد عليه
الاثر وخذ من الراي ما يفسر لكم الخبر والحاصل ان الراي ان كان
مستندا للنقل من الكتاب والسنة فهو محمود وان تجرد عن علم
فهو مذموم وعليه يدل حديث عبد الله بن عمرو المذكور فانه ذكر
بعد فقد العلما ان الجهال يفتون برايهم قوله لقوله في رواية المستملي
لقول الله تعالى بما اراك الله وقد نقل ابن بطال عن المهلب ما معناه انما
سكت النبي صلى الله عليه وسلم في اشيا معضلة وليست لها اصول في الشريعة
فلا بد فيها من اطلاع الوحي والا فقد شرع صلى الله عليه وسلم لامته
القياس واعلمهم كيفية الاستنباط فيما لا نص فيه حيث قال للتي
سالته هل تحج عن امها فالله احق بالقضا وهذا هو القياس في لغة
العرب واما عند العلما فهو تشبيه ما لا حكم فيه بما فيه حكم في المعنى
وقد شبه الحمر بالخيل فاجاب من ساله عن الحمر بالاية الجامعة
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخرها كذا قال ونقل ابن التين
عن الداودي ما حاصله ان الذي احتج به البخاري لما ادعاه من النفي
حجة في الاثبات لان المراد بقوله بما اراك الله ليس محصورا في المنصوص
بل فيه اذن في القول بالراي ثم قصة الذي قال ان امراتي ولدت غلاما
اسود فقال هل لك من ابل الى ان قال فلعله نزعه عرق وقال لما راى
شبها بزمعة احتجبي منه يا سودة ثم ذكر اثارا تدل على الاذن في القياس
وتعقبها ابن المنير بان البخاري لم يرد النفي المطلق وانما اراد انه صلى الله
عليه وسلم ترك الكلام في اشيا واجاب بالراي في اشيا وقد بوب لكل
ذلك بما ورد فيه واشار الى قوله بعد باب من شبه اصلا معلوما
باصل مبين وذكر فيه حديث لعله نزعه عرق وحديث فدين الله احق
ان يقضى وبهذا يندفع ما فهمه المهلب والداودي ثم نقل ابن بطال الخلاف
هل يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يجتهد فيما لم ينزل عليه ثالثها
فيما يجري مجرى الوحي من منام وشبهه ونقل ان لا نص لمالك فيه قال
والاشبه جوازه وقد ذكر الشافعي المسئلة في الام وذكر ان حجة من قال
انه لم يسن شيا الا بامر وهو على وجهين اما بوحي يتلى على الناس واما
برسالة عن الله ان افعل كذا لقول الله تعالى وانزل الله عليك
الكتاب والحكمة الاية فالكتاب ما يتلى والحكمة السنة وهو ما جاء به عن الله
بغير تلاوة ويويد ذلك قوله في قصة العسيف لاقضين بينكما
بكتاب الله اي بوحيه وحديث يعلى بن امية في قصة الذي سال عن

العمرة وهو لابس الجبة فسكت حتى جاءه الوحي فلما سري عنه اجابه واخرج
ابن التيمي من طريق طاووس ان عمر قال كنا نأتي العقول تنزل به الوحي واخرج
البيهقي بسند صحيح عن حسان بن عطية احد التابعين من ثقات الشاميين
كان جبريل ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه
بالقرآن ويجمع ذلك كله وما ينطق عن الهوى الاية ثم ذكر ان فيه ادى من
وجوه الوحي ما يراه في المنام وما يلقيه روح القدس في روعه ثم قال ولا
تعد والسنة كلها واحدا من هذه المعاني التي وصفت انتهى واحتج من
ذهب الى انه كان يجتهد بقوله الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
والانبيا افضل اولي الابصار ولما ثبت من اجر المجتهد ومضاعفته
والانبيا احق بما جا فيه جزيل الثواب وذكر ابن بطال امثلة مما عمل
فيه صلى الله عليه وسلم بالراي من امر الحرب وتنفيذ الجيوش واعطا
المولفة واخذ الفدا من اسارى بدر واستدل بقوله تعالى وشاورهم
في الامر قال ولا تكون المشورة الا فيما لا نص فيه واحتج الداودي
بقول عمر ان الراي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا
وانما هو منا الظن والتكلف وقال الكرماني قال المجوزون كان التوقف
فيما لم يجد اصلا يقيس عليه والا فهو مأمور به لعموم قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار انتهى وهو ملخص مما تقدم واحتج ابن عبد البر لعدم القول
بالراي بما اخرجه ابن شهاب ان عمر خطب فقال يا ايها الناس ان الراي
انما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا لان الله عز وجل
يريه وانما هو منا الظن والتكلف وهذا يمكن التمسك به لمن يقول كان
يجتهد لكن لا يقع فيما يجتهد فيه خطا اصلا وهذا في حقه صلى الله
عليه وسلم فاما من بعده فان الوقايع كثرت والاقاويل انتشرت وكان
السلف يحترزون من المحدثات ثم انقسموا ثلاثة فرق الاولى تمسكت
بالاثر وعملوا بقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين
وتوانقوا والثانية قاسوا ما لم يقع وتوسعوا في ذلك حتى انكرت
عليهم الفرقة الاولى كما تقدم بيانه والثالثة توسطت وقدمت الاثر
ما دام موجودا فاذا فقد قاسوا قوله وقال ابن مسعود سئل النبي صلى
الله عليه وسلم عن الروح حتى نزلت الاية هو طرف من الحديث الذي
مضى قريبا في اخر باب ما يكره من كثرة السوال موصولا الى ابن
مسعود لكنه ذكره فيه بلفظ فقام ساعة ينظر واورده بلفظ فسكت
في كتاب العلم واورده في تفسير سبحان بلفظ فامسك وفي رواية مسلم
فاسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه شيا ثم ذكر حديث جابر في
مرضه وسواله كيف اصنع في مالي فما اجابني بشي حتى نزلت اية الميراث
وهو ظاهر فيما ترجم له وقد مضى شرحه مستوفى في تفسير سورة النسا قوله
باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته من الرجال
والنسا مما علمه الله ليس براي ولا تمثيل قال المهلب مراده ان العالم اذا كان
يمكنه ان يحدث بالنصوص لا يحدث بنظره ولا قياسه انتهى والمراد بالتمثيل القياس
وهو اثبات مثل حكم معلوم في اخر لاشتراكهما في علة الحكم والراي اعم وذكر
فيه حديث ابي سعيد في سوال المراة قد ذهب الرجال بحديثك وفيه فاتاهن
فعلمهن مما علمه الله وفيه ثم قال ما منكن امراة تقدم بين يديها من
ولدها ثلاثة وقد مضى شرحه مستوفى في اول كتاب الجنايز في العلم
وقوله جات امراة لم اقف على اسمها ويحتمل ان تكون هي اسما بنت يزيد ابن
السكن وقوله هنا فاتاهن فعلمهن مما علمه الله تقدم هناك بلفظ فوعدهن

يوما لقيهن فيه فوعظهن وامرهن فكان فيما قال لهن نحو ما هنا ولم ار في شي
من طرقه بيان ما علمهن لكن يمكن ان يوخذ من حديث ابي سعيد الاخر الماضي
في كتاب الزكاة وفيه فمر على النسا فقال يا معشر النسا تصدقن فاني اريتكن
اكثر اهل النار الحديث وفيه فقالت امراة لم وفيه اليس شهادة المراة مثل
نصف شهادة الرجل واليس اذا حاضت المراة لم تصل ولم تصم وقد مضى شرحه
مستوفى في الحيض وان المراة المذكورة هي اسما قال الكرماني موضع الترجمة من
الحديث قوله كن لها حجابا من النار فانه امر توقيفي لا يعلم الا من قبل الله تعالى
لا دخل للقياس والراي فيه قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تزال طايفة
من امتي ظاهرين على الحق هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه مسلم عن ثوبان
وبعده لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك وله من حديث جابر
مثله لكن قال يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيمة وله من حديث معوية المذكور
في الباب نحوه قوله وهم اهل العلم هو من كلام المصنف واخرج الترمذي
حديث الباب ثم قال سمعت محمد ابن اسماعيل هو البخاري يقول سمعت علي
بن المديني يقول هم اصحاب الحديث وذكر في كتاب خلق افعال العباد عقب
حديث ابي سعيد في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الطايفة المذكورة
في حديث لا تزال طايفة من امتي ثم ساقه قال وجا نحوه عن ابي هريرة ومعوية
وجابر وسلمة ابن نفيل وقرة بن اياس انتهى واخرج الحاكم في علوم الحديث بسند
صحيح عن احمد ان لم يكونوا اهل الحديث فلا ادري من هم ومن طريق يزيد ابن
هارون مثله وزعم بعض الشراح انه استفاد ذلك من حديث معاوية المذكور لان
فيه من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وهو في غاية البعد وقال الكرماني يوخذ
من الاستقامة المذكورة في الحديث الثاني اذ من جملة الاستقامة ان يكون التفقه
لان الاصل قال وبعضها ترشيط الاخبار المذكورة في حديث معوية لان
الاتفاق لا بد منه اي المشار اليه بقوله وانما انا قاسم ويعطي الله عز وجل قوله
حدثنا عبيد الله بن موسى هو العبسي بالموحدة ثم المهملة الكوفي من كبار
شيوخ البخاري وهو من اتباع التابعين وشيخه في هذا الحديث اسماعيل هو
ابن ابي خالد تابعي مشهور وشيخ اسماعيل قيس هو ابن ابي حازم من كبار
التابعين وهو مخضرم من كبار ادرك النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا السند
حكم الثلاثيات وان كان رباعيا وقد تقدم في علامات النبوة بيان من
رواه يحيى القطان عن اسماعيل انزل من هذا بدرجة ورجال سند
الباب كلهم كوفيون لان المغيرة ولي الكوفة غير مرة وكان بها وقد
اتفق الرواة عن اسماعيل على انه عن قيس عن المغيرة وخالفهم ابو معوية
فقال عن سعيد بدل المغيرة واورده ابو اسماعيل الهروي في ذم الكلام
وقال الصواب قول الجماعة عن المغيرة وحديث سعد عند مسلم لكن من
طريق ابي عثمان عن سعد قوله لا تزال بالمثناة اوله وفي رواية مسلم من
طريق مروان الفزاري عن اسماعيل لا يزال قوم وهو بالتحتانية والباقي
مثله لكن زاد ظاهرين على الناس قوله حتى ياتيهم امر الله وهم ظاهرون
اي على من خالفهم اي غالبون والمراد بالظهور انهم غير مستترين بل مشهورون
والاول اولى وقد وقع عند مسلم من حديث جابر ابن سمرة لن يبرح هذا الدين
قايما تقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة وله في حديث
عقبة ابن عامر لا تزال عصابة من امتي يقاتلون على امر الله قاهرين
لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى تاتيهم الساعة وذكرت الجمع بينه وبين

حديث لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس في أواخر كتاب الفتن والقصة
التي أخرجها مسلم أيضا من حديث عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة إلا على شرار
الخلق هم شر من أهل الجاهلية لا يدعون الله بشيء إلا رده الله عليهم
ويعارضه عقبة بن عامر له بهذا الحديث فقال عبد الله أجل ثم يبعث
الله ريحا كريح المسك فلا تترك نفسا في قلبه مثقال حبة من إيمان إلا قبضته
ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة وقد أشرت إلى هذا قريبا في الكلام
على حديث يقبض العلم وأن هذا أولى ما يتمسك به في الجمع بين الحديثين
المذكورين وذكرت ما نقله ابن بطال عن الطبري في الجمع بينهما أن شرار
الناس الذين تقوم الساعة عليهم يكونون بموضع مخصوص وأن موضعا آخر
يكون به طائفة يقاتلون على الحق لا يضرهم من خالفهم ثم أورد حديث أبي
أمامة نحو حديث الباب وزاد فيه قيل يا رسول الله وأين هم قال ببيت
المقدس وأطال في تقرير ذلك وذكرت أن المراد بأمر الله هبوب تلك الريح
وأن المراد بقيام الساعة ساعتهم وأن المراد بالذين يكونون ببيت المقدس
الذين يحصرهم الدجال إذا خرج فينزل عيسى إليهم فيقتل الدجال
ويظهر الدين في زمن عيسى ثم بعد موت عيسى تهب الريح المذكورة فهذا
هو المعتمد والعلم عند الله تعالى **قوله** ثنا إسماعيل هو ابن أبي أويس
وابن وهب هو عبد الله ويونس هو ابن يزيد وحميد هو ابن عبد
الرحمن بن عوف **قوله** سمعت معاوية بن أبي سفيان يخطب في رواية
عمير بن هانئ سمعت معاوية على المنبر يقول وقد مضى في علامات النبوة
ويأتي في التوحيد من رواية يزيد بن الأصم سمعت معاوية وذكر حديثا لم
أسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم على منبره حديثا غيره أخرجه
مسلم **قوله** من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين تقدم شرح هذا
في كتاب العلم وقوله إنما أنا قاسم والله يعطي الله تقدم في العلم والله المعطي
وأنا القاسم وتقدم شرحه أيضا **قوله** ولن يزال أمر هذه الأمة مستقيما
حتى تقوم الساعة أو يأتي أمر الله في رواية عمير بن هانئ لا تزال طائفة
من أمتي قائمة بأمر الله وتقدم بعد بابين من باب علامات النبوة من
هذا الوجه بلفظ لا تزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم
حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك وزاد قال عمير فقال مالك بن يخامر
قال معاذ وهم بالشام وفي رواية يزيد بن الأصم ولا تزال عصابة من
المسلمين ظاهرين على من ناوأهم إلى يوم القيامة قال صاحب المشارق في قوله
لا تزال أهل الغرب يعني الرواية التي في طريق بعض مسلم وهو بفتح الغين
المعجمة وسكون الراء ذكر يعقوب بن شيبة عن علي بن المديني قال المراد
بالغرب الدلو أي العرب بفتح المهملتين لأنهم أصحابها لا يستقي بها أحد
غيرهم لكن في حديث معاذ وهم أهل الشام فالظاهر أن المراد بالغرب
البلد لأن الشام غربي الحجاز كذا قال وليس بواضح ووقع في بعض طرق
الحديث المغرب بفتح الميم وسكون المعجمة وهذا يرد تأويل الغرب بالعرب
لكن يحتمل أن يكون بعض رواته نقله بالمعنى الذي فهمه أن المراد الإقليم
لا صفة بعض أهله وقيل المراد بالغرب أهل القوة والاجتهاد في الجهاد يقال
في لسانه غرب بفتح ثم سكون أي حدة ووقع في حديث أبي أمامة عند
أحمد أنهم ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس وللطبراني في حديث
النهدي نحوه وفي حديث أبي هريرة في الأوسط للطبراني يقاتلون

على

على أبواب دمشق وما حولها وعلى أبواب بيت المقدس وما حوله لا يضرهم
من خذلهم ظاهرين إلى يوم القيامة قلت ويمكن الجمع بين الأخبار بأن
المراد قوم يكونون ببيت المقدس وهي شامية ويسقون بالدلو ويكون
لهم قوة في جهاد العدو وحدة وجد **تنبيه** اتفق الشراح على أن
معنى قوله على من خالفهم أن المراد علوهم عليهم بالغلبة وأبعد من أبدع
فرد على من جعل ذلك منقبة لأهل الغرب أنه مذمة لأن المراد بقوله ظاهرين
على الحق أنهم غالبون له وأن الحق بين أيديهم كالميت وأن المراد بالحديث
ذم الغرب وأهله لا مدحهم قال النووي فيه أن الإجماع حجة ثم قال
يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين ما بين شجاع
بصير بالحرب وفقيه ومحدث ومفسر وقائم بالأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر وزاهد وعابد ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين في بلد واحد
بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد وافتراقهم في أقطار الأرض ويجوز أن
يجتمعوا في البلد الواحد وأن يكونوا في بعض دون بعض منه ويجوز
إخلاء الأرض كلها من بعضهم أولا فأولا إلى أن لا يبقى إلا فرقة واحدة
ببلد واحد فإذا انقرضوا جاء أمر الله انتهى ملخصا مع زيادة فيه ونظير
ما نبه عليه ما حمل عليه بعض الأئمة حديث إن الله يبعث لهذه الأمة
على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها أنه لا يلزم أن يكون في رأس
مائة سنة واحد فقط بل يكون الأمر فيه كما ذكر في الطائفة وهو متجه
فإن اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدها لا ينحصر في نوع من أنواع
الخير ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد إلا أن يدعى
ذلك في عمر بن عبد العزيز فإنه كان القائم بالأمر على رأس المائة
الأولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها ومن ثم أطلق أحمد
أنهم كانوا يحملون الحديث عليه وأما من جاء بعده فالشافعي وإن كان متصفا
بالصفات الجميلة إلا أنه لم يكن القائم بأمر الجهاد والحكم بالعدل فعلى
هذا كل من كان متصفا بشيء من ذلك عند رأس المائة هو المراد سواء
تعدد أم لا **قوله باب** في قول الله تعالى أو يلبسكم
شيعا ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله تعالى قل هو القادر على أن
يبعث عليكم عذابا وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الأنعام
ووجه مناسبته لما قبله أن ظهور بعض الأمة على عدوهم دون بعض
يقتضي أن بينهم اختلافا حتى انفردت طائفة منهم بالوصف لأن غلبة
الطائفة المذكورة إن كانت على الكفار ثبت المدعى وإن كانت على طائفة
من هذه الأمة أيضا فهو أظهر في ثبوت الاختلاف فذكر بعده أصل
وقوع الاختلاف وأنه صلى الله عليه وسلم كان يريد أن لا يقع فأعلمه
الله تعالى أنه قضى بوقوعه وأن كل ما قدره لا سبيل إلى دفعه قال ابن بطال
أجاب الله تعالى دعاء نبيه في عدم استئصال أمته بالعذاب ولم
يجبه أن لا يلبسهم شيعا أي فرقا مختلفين وأن لا يذيق بعضهم بأس
بعض أي بالحرب والقتل بسبب ذلك وإن كان ذلك من عذاب الله
لكنه أخف من الاستئصال وفيه للمؤمنين كفارة **قوله باب**
من شبه أصلا معلوما
بأصل مبين وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم حكمهما ليفهم السائل
في رواية الكشميهني والإسماعيلي والجرجاني قد بين الله بحذف الواو
وبحذف النبي والأول أولى وحذف الواو يوافق ترجمة المصنف الماضية
قال مما علمه الله ليس برأي ولا تمثيل أي إن النبي صلى الله عليه وسلم

عنه من التمثيل انما هو تشبيه اصل باصل والمشبه اخفى عند السائل من
المشبه به وفائدة التشبيه التقريب لفهم السائل وهذا اوضح في المراد ذكر
فيه حديث ابي هريرة في قصة الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وقد
تقدمت الاشارة اليه قريبا وتقدم شرحه مستوفى في كتاب اللعان
وحديث ابن عباس في قصة المراة التي ذكرت ان امها نذرت ان تحج فماتت
افاحج عنها وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا ايضا وتقدم شرحه
مستوفى في الحج قال ابن بطال التشبيه والتمثيل هو القياس عند
العرب وقد احتج المزني بهذين الحديثين على من انكر القياس
ابراهيم النظام وتبعه بعض المعتزلة وممن ينسب الى الفقه داود
ابن علي وما اتفق عليه الجماعة هو الحجة فقد قاس الصحابة ومن
بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار وبالله التوفيق وتعقب
بعضهم الاولية التي ادعاها ابن بطال بان انكار القياس ثبت عن ابن
مسعود من الصحابة ومن التابعين عن عامر الشعبي من فقهاء الكوفة
وعن محمد بن سيرين والحسن من فقهاء البصرة وذلك مشهور عنهم
نقله ابن عبد البر ومن قبله الدارمي وغيره عنهم وعن غيرهم
والمذهب المعتمد لما قاله الشافعي مشروع عند الضرورة لا انه
اصل براسه وقال الكرماني عقد هذا الباب وما بعده فيه يدل
على صحة القياس وانه ليس مذموما لكن قال من شبه امرا معلوما
ليوافق اصطلاح اهل القياس قال واما الباب الماضي المشعر
بذم القياس وكراهته فطريق الجمع بينهما ان القياس على نوعين
صحيح وهو المشتمل على جميع الشرائط وفاسد وهو بخلاف ذلك
فالمذموم هو الفاسد واما الصحيح فلا مذمة فيه بل هو مامور به
انتهى وقد ذكر الشافعي شرط من له ان يقيس فقال يشترط ان يكون
عالما بالاحكام من كتاب الله تعالى وبناسخه ومنسوخه وعامه
وخاصه ويستدل على ما احتمل التاويل بالسنة وبالاجماع فان لم يكن
فبالقياس على ما اتفق عليه السلف واجماع الناس ولم يعرف له
مخالف قال ولا يجوز القول في شيء من العلم الا من هذه الاوجه ولا يكون
لاحد ان يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن واقاويل السلف
واجماع الناس واختلاف العلماء ولسان العرب ويكون صحيح العقل
ليفرق بين المشتبهات ولا يعجل ويسمع ممن خالفه لينتبه بذلك
على غفلة ان كانت وان يبلغ غاية جهده وينصف من نفسه حتى
يعرف من اين قال ما قال قال والاختلاف على وجهين فما كان منصوصا
لم يحل فيه الاختلاف عليه وما كان يحتمل التاويل او يدرك قياسا فذهب
المتاول او القايس الى معنى يحتمل وخالفه غيره لم اقل انه يضيق عليه
ضيق المخالف للنص واذا قاس من له القياس فاختلفوا وسع كلا
ان يقول بمبلغ اجتهاده ولم يسعه اتباع غيره فيما اداه اليه اجتهاده
وقال ابن عبد البر في بيان العلم بعد ان ساق هذا الفصل قد
اتى الشافعي رحمه الله بما فيه كفاية وشفا والله الموفق وقال ابن العربي
وغيره القران هو الاصل فان كانت دلالته خفية نظر فيما اتفق عليه
الصحابة فان اختلفوا رجح فان لم يكن يوجد عمل بما يشبه الكتاب
ثم السنة ثم الاتفاق ثم الراجح كما سبقت عنه في شرح حديث انس
لا ياتي عام والذي بعده شر منه في اوائل كتاب الفتن واسند ابن عبد البر
لابي محمد التريدي النحوي المقري برواية ابي عمرو بن العلاء ابيات طويلة وانما

القياس لا تكن كالحمار يحمل اسفارا ... كما قد قرات في القران
ان هذا القياس في كل امر ... عند اهل العقول كالميزان
لا يجوز القياس في الدين الا ... لفقيه لدينه صوان
ليس يغني عن جاهل قول راو ... عن فلان وقوله عن فلان
ان اتاه مسترشد اسنداه ... بحديثين فيهما معنيان
ان من يحمل الحديث ولا يعرف ... فيه المراد كالصيدلاني
حكم الله في الجزا ذوي عدل ... لذوي الصيد بالذي يريان
لم يوقت ولم يسم ولكن ... قال فيه فليحكم العدلان
ولنا في النبي صلى عليه الله ... والصالحون كل اوان
اسوة في مقاله لمعاذ ... اقض بالراي ان اتاك الخصمان
وكتاب الفاروق رحمه الله ... الى الاشعري في تبيان
قس اذا اشكلت عليك امور ... ثم قل بالصواب والعرفان

قوله باب ما جاء في اجتهاد القضاء كذا لابي ذر
والنسفي ولابن بطال وطائفة القضا بفتح اوله والمد واضاف الاجتهاد
اليه بمعنى الاجتهاد فيه والمعنى الاجتهاد في الحكم بما انزل الله تعالى وفيه
حذف تقديره اجتهاد متولي القضاء ووقع في رواية غيرهم القضاة
بصيغة الجمع وهو واضح لكن سياتي بعد قليل الترجمة لاجتهاد الحاكم
فيلزم التكرار والاجتهاد بذل الجهد في الطلب واصطلاحا بذل الوسع
للتوصل الى معرفة الحكم الشرعي قوله بما انزل الله ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الظالمون كذا للاكثر وللنسفي بما انزل
الله الاية وترجم في اوائل الاحكام للحديث الاول من هذا الباب اجر
من قضى بالحكمة لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الفاسقون وفيه اشارة الى ان الوصف بالصفتين ليس واحدا
خلافا لمن قال احداهما في النصارى والاخرى في المسلمين والاولى
لليهود لظاهر العموم واقتصر المصنف على تلاوة الايتين لامكان
تناولهما المسلمين بخلاف الاولى فانها في حق من استحل الحكم بخلاف
ما انزل الله تعالى واما الاخريان فهما اعم من ذلك قوله ومدح
النبي صلى الله عليه وسلم صاحب الحكمة حين يقضي بها ويعلمها ولا يتكلف
من قبله يجوز في مدح فتح الدال على انه فعل ماض ويجوز تسكينها على
انه مصدر واسم والحاء مجرورة وهو مضاف للفاعل واختلف في ضبط قبله
فللاكثر بفتح الموحدة بعد القاف المكسورة اي من جهته وللكشميهني
بتحتانية ساكنة بدل الموحدة اي من كلامه وعند النسفي من قبل
نفسه قوله ومشاورة الخلفاء وسؤالهم اهل العلم ذكر فيه حديثين الاول
للشق الاول والثاني للثاني الاول حديث ابن مسعود لا حسد الا
في اثنتين وقد تقدم سندا ومتنا في اول كتاب الاحكام وترجم له
اجر من قضى بالحكمة وتقدم الكلام عليه ثم ثانيهما حديث المغيرة
قال سال عمر عن املاص المراة وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر
الديات اخرجه عاليا عن عبيد الله بن موسى عن هشام بن عروة
ومن وجهين اخرين عن هشام وقوله هنا ثنا محمد هو ابن سلام
كما جزم به ابن السكن وقد اخرج البخاري في النكاح عن محمد بن
سلام منسوبا لابيه عند الجميع عن ابي معاوية فهذه قرينة تؤيد
قول ابن السكن واحتمال كونه محمد بن المثنى بعيد وانه كان اخرج
في الطهارة عن محمد بن حازم بالمعجمتين حديثا وهو ابو معاوية

لكن المهلب انما يحمل على من يكون لمن اهمله به اختصاص واختصاص
البخاري بمحمد بن سلام مشهور وقوله في اخره تابعه بن ابي الزناد يعني
عبد الرحمن عن ابيه هو عبد الله ابن ذكوان وهو بكنيته اشهر وسقط
هذا من للنسفي قوله عن عروة عن المقبري كذا للاكثر وهو الصواب
ووقع في رواية الكشميهني عن الاعرج عن ابي هريرة وهو غلط فقد
رويناه موصولا عن البخاري نفسه وهو في الجزء الثالث عشر من
فوايد الاصبهاني عن المحاملي قال حدثنا محمد ابن سلام اسماعيل
البخاري ثنا عبد العزيز الاويسي حدثني ابن ابي الزناد عن ابيه عن عروة
عن المقبري وكذلك اخرجه الطبراني من وجه اخر عن عبد الرحمن ابن
ابي الزناد ولم ينبه الحميدي في الجمع ولا المزي في الاطراف ولا احد من
الشراح على هذا الموضع قال ابن بطال لا يجوز للقاضي الحكم
الا بعد طلب حكم الحادثة من الكتاب او السنة فان عدمه يرجع
الى الاجماع فان لم يجده نظر هل يصح الحمل على بعض الاحكام المقررة
لعلة تجمع بينهما فان وجد ذلك لزمه القياس عليها الا ان عارضتها
علة اخرى فيلزمه الترجيح فان لم يجد علة استدل بشواهد
الاصول وغلبة الاشارة فان لم يتوجه له شيء من ذلك رجع الى حكم
العقل قال هذا قول ابن الطيب يعني ابا بكر الباقلاني ثم اشار الى انكار
كلام اهل الخبر لقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقد علم الجميع ان
النصوص لم تحط جميع الحوادث فعرفنا ان الله قد ابان حكمها بغير طريق
النص وهو القياس ويؤيد ذلك قوله تعالى الذين يستنبطونه لان الاستنباط
هو الاستخراج وهو بالقياس لان النص ظاهر ثم ذكر فصلا في الرد على
منكري القياس والزمهم التناقض لان من اصلهم اذا لم يوجد النص الرجوع
الى الاجماع فيلزمهم ان ياتوا بالاجماع على ترك القول بالقياس ولا سبيل
لهم الى ذلك ثم اوضح ان القياس انما ينكر اذا استعمل مع وجود النص او الاجماع
لا عند فقد النص والاجماع وبالله التوفيق قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن بمثناتين مفتوحتين ثم موحدة
مكسورة وعين مهملة مضمومة ونون ثقيلة واصله تتبعون سنن بفتح المهملة
والنون بعدها نون اخرى من كان قبلكم بفتح اللام ولفظ الترجمة مطابق
للفظ الحديث الثاني قوله عن المقبري هو سعيد وسماه الاسماعيلي
في روايته عن ابراهيم ابن شريك عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيه
قوله لا تقوم الساعة حتى تاخذ امتي باخذ القرون قبلها بكسر الموحدة
مكسورة والف مهموز وخاء معجمة ثم معجمة والاخذ بفتح الالف وسكون الخا
على الاشهر هو السير يقال اخذ فلان باخذ فلان اي سار سيرته وما اخذ
اخذنا اي ما فعل فعله ولا قصد قصده وقبل الالف مثلثة وقراءة بعضهم
لخذ بفتح الخا جمع اخذة بكسر او لم مثل كسرة وكسر ووقع في رواية الاصيلي
على ما حكاه ابن بطال بما اخذ القرون بموحدة وما الموصولة واخذ بلفظ
الفعل الماضي وهي رواية الاسماعيلي وفي رواية النسفي ماخذ بجيم بفتح
وهمزة ساكنة والقرون جمع قرن بفتح القاف وسكون الراء الامة من الناس
ووقع في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الله ابن نافع عن ابن ابي ذيب
الامم والقرون قوله شبرا بشبر وذراعا بذراع في رواية الكشميهني
شبرا بشبر وذراعا بذراع قوله فقيل يا رسول الله في رواية الاسماعيلي
من طريق عبد الصمد ابن النعمان عن ابن ابي ذيب فقال رجل ولم اقف
على تسميته قوله كفارس والروم يعني الامتين المشهورتين في ذلك

الوقت

الوقت وهم الفرس وملكهم كسرى والروم وملكهم قيصر وفي رواية الاسماعيلي
المذكورة كما فعلت فارس والروم لكونهم كانوا اذ ذاك اكبر ملوك الارض
واكثرهم رعية واوسعهم بلادا قوله ثنا محمد بن عبد العزيز هو الرملي
وابو عمر الصنعاني بمهملة ثم نون هو حفص ابن ميسرة وقوله من اليمن
اي هو رجل من اليمن اي هو من صنعاء اليمن لا من صنعاء الشام وقيل المراد
اصله من اليمن وهو من صنعاء الشام ونزل عسقلان قوله لتتبعن
سنن بفتح السين للاكثر وقال ابن التين قراناه بضمها وقال المهلب بالفتح
اولى لانه الذي يستعمل فيه الذراع والشبر وهو الطريق قلت
وليس اللفظ الاخير ببعيد من ذلك قوله شبرا بشبر او ذراعا بذراع
في رواية الكشميهني شبرا بشبر وذراعا بذراع عكس الذي قبله قال
عياض الشبر والذراع والطريق ودخول الجحر تمثيل للاقتداء بهم في كل
شيء مما نهى الشرع عنه وذمه قوله جحر بضم الجيم وسكون المهملة
والضب الحيوان المعروف تقدم الكلام عليه في ذكر بني اسرائيل قوله
قلنا لم اقف على تعيين القايل قوله قال فمن هو استفهام انكار
والتقدير فمن هم غير اولئك وقد اخرج الطبراني من حديث المستورد
بن شداد رفعه لا تترك هذه الامة شيئا من سنن الاولين حتى
تاتيه ووقع في حديث عبد الله بن عمرو عند الشافعي بسند صحيح
لتركبن سنة من كان قبلكم حلوها ومرها قال ابن بطال اعلم صلى الله
عليه وسلم ان امته ستتبع المحدثات من الامور والبدع والاهواء كما
وقع للامم قبلهم وقد انذر في احاديث كثيرة بان الاخر شر والساعة
لا تقوم الا على شرار الناس وان الدين انما يبقى قايما عند خاصة من
اهل الناس قلت وقد وقع معظم ما انذر به صلى الله عليه وسلم وسيقع
بقية ذلك وقال الكرماني في حديث ابي هريرة مغاير لحديث ابي سعيد
لان الاول فسر بفارس والروم والثاني باليهود والنصارى ولكن الروم
نصارى وقد كان في الفرس يهود او ذكر ذلك على سبيل المثال لانه
قال في السوال كفارس انتهى ويعكر عليه جوابه صلى الله عليه وسلم
بقوله ومن الناس الا اولئك لان ظاهره الحصر فيهم وقد اجاب عنه
الكرماني بان المراد حصر الناس المعهودين المتبوعين قلت
ووجهه انه صلى الله عليه وسلم لما بعث كان ملك البلاد منحصرا في
الفرس والروم وجميع من عداهم من الامم من تحت ايديهم
او كلا شيء بالنسبة اليهم فصح الحصر بهذا الاعتبار ويحتمل ان يكون الجواب
اختلف بحسب المقام فحيث قال فارس والروم كان هناك قرينة
تتعلق بالحكم بين الناس وسياسة الرعية وحيث قيل اليهود والنصارى
كان هناك قرينة تتعلق بامور الديانات اصولها وفروعها ومن ثم كان
في الجواب عن الاول ومن الناس الا اولئك واما الجواب في الثاني
بالابهام فيؤيد الحمل المذكور وانه كان هناك قرينة تتعلق بما ذكرت
واستدل ابن عبد البر في باب ذم القول بالراي اذا كان على غير
اصل بما اخرجه من جامع ابن وهب اخبرني يحيى ابن ايوب عن هشام
ابن عروة انه سمع اباه يقول لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى
حدثت فيهم المولدون ابناء سبايا الامم فاحدثوا فيهم القول بالراي
فاضلوا بني اسرائيل قال وكان ابي يقول السنن السنن فان السنن
قوام الدين وعن ابن وهب اخبرني بكر ابن مضر عن من سمع ابن شهاب
الزهري وهو يذكر ما وقع الناس فيه من الراي وتركهم السنن فقال

ان اليهود والنصارى انما سلخوا من العلم الذي كان بايديهم حين استقلوا
الراي واخذوا فيه واخرج بن ابي خيثمة من طريق مكحول عن انس قيل
يا رسول الله متى يترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال اذا ظهر
فيكم ما ظهر في بني اسرائيل اذا ظهر الادهان في خياركم والفحش في شراركم
والملك في صغاركم والفقه في رذالكم وفي مصنف قاسم ابن اصبغ بسند
صحيح عن عمر فساد الناس اذا جا العلم من قبل الصغير استعصى عليه
الكبير وصلاح الناس اذا جا العلم من قبل الكبير تابعه عليه الصغير وذكر
ابو عبيد ان المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن والله اعلم

قوله باب اثم من دعا الى ضلالة او سن
سنة سيئة لقول الله تعالى ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم
ورد فيما ترجم به حديثان بلفظه وليسا على شرطه واكتفى بما يودي
معناهما وهو ما ذكره من الاية والحديث فاما حديث من دعا الى ضلالة
فاخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق العلا بن عبد الرحمن
عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعا
الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم
شيا ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الاثم مثل اثام من يتبعه لا ينقص
ذلك من اثامهم شيا واما حديث من سن سنة فاخرجه مسلم من رواية
عبد الرحمن بن هلال عن جرير ابن عبد الله البجلي في حديث طويل قال
فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن في الاسلام سنة
حسنة فله اجرها واجر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اجورهم
شيا ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل
بها بعده من غير ان ينقص من اوزارهم شيا واخرجه من طريق
المنذر ابن جرير عن ابيه مثله لكن قال شيئا في الموضعين بالرفع واخرج
الترمذي من وجه اخر عن جرير بلفظ من سن سنة خير ومن سن
سنة شر واما الاية فقال مجاهد في قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة
يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم قال حملهم ذنوب انفسهم وذنوب
من اطاعهم ولا يخفف ذلك عمن اطاعهم شيا واخرج عن الربيع ابن انس
انه فسر الاية المذكورة بحديث ابي هريرة المذكور وذكره مرسلا بغير سند
واما حديث الباب عن عبد الله ابن مسعود فقد مضى شرحه في اول كتاب
القصاص وتقدم البحث في المراد بالمفارق للجماعة المذكور فيه قال المهلب
هذا الباب والذي قبله في معنى التحذير من الضلال واجتناب البدع
ومحدثات الامور في الدين والنهي عن مخالفة سبيل المومنين انتهى
ووجه التحذير ان الذي يحدث البدعة قد يتهاون بها لخفة امرها
في اول الامر ولا يشعر بما يترتب عليها من المفسدة وهو ان
يلحقه اثم من عمل بها من بعده ولو لم يكن هو عمل بها بل لكونه كان الاصل في
احداثها

قوله باب ما ذكر النبي صلى الله عليه
وسلم وحض بمهملة وضاد معجمة ثقيلة اي حرض بالمهملة وتشديد الراء وقوله
على اتفاق اهل العلم قال الكرماني في بعض الروايات وما حض عليه من اتفاق
وهو من باب وما كان بهما من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم تنازع العاملين
وهما ذكر وحض **قوله** وما اجتمع عليه الحرمان مكة والمدينة وما
كان بهما من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار
في رواية الكشميهني وما اجمع بهمزة قطع بغير تا وعنده وما كان بها
بالافراد والاول اولى قال الكرماني الاجماع هو اتفاق اهل الحل والعقد
اي المجتهدين من امة محمد عند الجمهور وقال مالك اجماع اهل المدينة

حجة قال وعبارة البخاري مشعرة بان اتفاق اهل الحرمين كليهما اجماع
قلت لعله اراد الترجيح به لا دعوى الاجماع واذا قال بحجة اهل المدينة
وحدها مالك ومن تبعه فهم قايلون به اذا وافقهم اهل مكة بطريق الاولى
وقد نقل ابن التين عن سحنون اعتبار اجماع اهل مكة مع اهل المدينة
قال حتى لو اتفقوا كلهم وخالفهم ابن عباس في شي لم يعد اجماعا وهو مبني
على ان ندرة المخالف تؤثر في ثبوت الاجماع **قوله** ومصلى النبي صلى الله
عليه وسلم والمنبر والقبر هذه الثلاثة مجرورة عطفا على قوله مشاهد
ثم ذكر فيه اربعة وعشرين حديثا الاول عن جابر **قوله** اسمعيل هو
ابن ابي اويس **قوله** السلمي بفتح المهملة واللام **قوله** ان اعرابيا
تقدم القول في اسمه وفي اي شي استقال منه وضبط ينصع في اواخر الحج
في فضل المدينة وكذا قوله كالكير وشرح سائر شرحه ولله الحمد قال ابن بطال
عن المهلب فيه تفضيل المدينة على غيرها مما خصها الله به من انها تنفي
الخبث ورتب على ذلك القول بحجية اجماع اهل المدينة وتعقب بقول
ابن عبد البر ان الحديث دل على فضل المدينة ولكن ليس الوصف
المذكور عاما لها في جميع الازمنة لكن بل هو خاص بزمن النبي صلى الله عليه
وسلم لانه لم يكن يخرج منها رغبة عن الاقامة معه الا من لا خير فيه وقال
عياض نحوه وايده بحديث ابي هريرة الذي اخرجه مسلم لا تقوم الساعة
حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الفضة قال والنار انما
تخرج الخبث والردي وقد خرج من المدينة بعد النبي صلى الله عليه وسلم
جماعة من خيار الصحابة وقطنوا غيرها وماتوا خارجا عنها كابن
مسعود وابي موسى وعلي وابي ذر وعمار وحذيفة وعبادة ابن الصامت
وابي عبيدة ومعاذ وابي الدردا وغيرهم فدل على ان ذلك خاص
بزمنه صلى الله عليه وسلم بالقيد المذكور ثم يقع تمام اخراج الرديء
منها في زمن محاصرة الدجال كما تقدم بيان ذلك واضحا في اواخر كتاب
الفتن وفيه فلا يبقى منافق ولا منافقة الا خرج اليه فذلك يوم الخلاص
الحديث الثاني حديث ابن عباس كنت اقرئ عبد الرحمن بن عوف الحديث
في خطبة عمر الذي تقدم بطوله مشروحا في باب رجم الحبلى من الحدود
وذكر هنا طرفا والغرض منه ما يتعلق بوصف المدينة بدار الهجرة بعد
ودار السنة ومأوى المهاجرين والانصار وقوله فيه فلما كان اخر حجة
حجها عمر فقال عبد الرحمن جواب لما محذوف وقد تقدم بيانه وهو
فلما رجع عبد الرحمن من عند عمر لقيني فقال وقوله فيه فقال ابن عباس
هو موصول بالسند المذكور وقوله فقدمنا المدينة فقال ان الله
بعث محمدا بالحق حذف منه قطعة كبيرة بين قوله فقدمنا المدينة
وبين قوله فقال ان الله تقدم بيانها هناك وفيها قصة سعيد بن زيد
وخروج عمر يوم الجمعة وخطبته بطولها وقد دخل كثير ممن يقول
بحجية اجماع اهل المدينة هذه المسألة في مسألة اجماع الصحابة وما
اشبه ذلك وهما مسألتان مختلفتان والقول بان اجماع اهل المدينة
حجة والراجح ان اهل المدينة ممن بعد الصحابة اذا اتفقوا على شي كان
القول به اقوى من القول بغيره الا ان يخالف نصا مرفوعا الا انه يرجح برواياتهم
لشهرتهم بالتثبت في النقل وترك التدليس واللبس الذي يختص بهذا الباب
القول بحجية قول اهل المدينة اذا اتفقوا واما ثبوت فضل المدينة واهلها
وغالب ما ذكر في الباب فليس يقوى في الاستدلال على هذا المطلوب
الحديث الثالث **قوله** عن محمد هو ابن سيرين ووقع منسوبا في رواية

الترمذي عن قتيبة عن حماد ابن زيد قوله ثوبان ممشقان بفتح الشين
المعجمة الثقيلة بعدها قاف اي مصبوغان بالمشق بكسر الميم وسكون
المعجمة وهو الطين الاحمر وقوله بخ بموحدة ثم معجمة مكرر كلمة تعجب
ومدح وفيها لغات وقد تقدم شرحه في باب كيف كان عيش النبي صلى الله
عليه وسلم من كتاب الرقاق والغرض منه قوله واني لاخر مابين المنبر
والحجرة هي مكان القبر الشريف وقال ابن بطال عن المهلب وجه دخوله
في الترجمة الاشارة الي انه لما صبر على الشدة التي اشار اليها من اجل
ملازمة النبي صلى الله عليه وسلم في طلب العلم جوزي بما انفرد به
من كثرة محفوظه ومنقوله من الاحكام وغيرها وذلك ببركة صبره
على المدينة الحديث الرابع حديث ابن عباس في شهود العيد مع
النبي صلى الله عليه وسلم تقدم شرحه مستوفي في صلاة العيد وسياقه
هناك اتم والغرض منه هنا ذكر المصلى حيث قال اتى العلم الذي عند
دار كثير ابن الصلت والدار المذكورة بنيت بعد العهد النبوي وانما
عرف بها لشهرتها وقال ابن بطال عن المهلب شاهد الترجمة قول ابن
عباس ولولا مكاني من الصغر ما شهدته لان معناه ان صغير اهل
المدينة وكبيرهم ونساءهم وخدمهم ضبطوا العلم معاينة منهم في مواطن
العمل من شارعها المبين عن الله وليس لغيرهم هذه المنزلة وتعقب
بان قول ابن عباس من الصغر ما شهدته اشارة منه الي ان الصغر
مظنة عدم الوصول الي المقام الذي شاهد فيه النبي صلى الله عليه وسلم
حتى سمع كلامه وسائر ما قصه في هذه القصة لكن لما كان ابن عمه
وخالته ميمونة ام المؤمنين وصل بذلك الي المنزلة المذكورة ولولا ذلك لم
يصل ويؤخذ منه نفي التعميم الذي ادعاه المهلب وعلى تقدير تسليمه
فهو خاص بمن شاهد ذلك وهم الصحابة فلا يشاركهم فيه من بعدهم
بمجرد كونه من اهل المدينة الحديث الخامس حديث ابن عمر في اتيان قبا
وقد تقدم شرحه في اواخر الصلاة وفيه زيادة عن ابن عمر قال ابن بطال
عن المهلب المراد من هذا الحديث معاينة النبي صلى الله عليه وسلم ماشيا
وراكبا في قصده مسجد قبا وهو مشهد من مشاهده صلى الله عليه
وسلم وليس ذلك لغير المدينة الحديث السادس قوله عن هشام
هو ابن عروة ابن الزبير ووقع منسوبا في رواية جويرية ابن محمد
عن ابي اسامة عند ابي نعيم قوله عن عائشة قالت لعبد الله
ابن الزبير اي ابن اختها قوله مع صواحبي جمع صاحبة يريد ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسماعيلي من طريق عبدة ابن سليمان عن
سليمان بالبقيع قوله ولا تدفني مع النبي صلى الله عليه وسلم في البيت
يعارضه في الظاهر قولها في قصة دفن عمر قوله فاني اكره ان ازكى
بفتح الكاف الثقيلة على البنا للمجهول اي انه يثني علي بما ليس في
بمجرد كوني مدفونة عنده دون سائر نسائه فيظن اني خصصت بذلك
دونهن لمعنى فيّ ليس فيهن وهذا منها غاية التواضع الحديث السابع
قوله وعن هشام عن ابيه هو موصول بالسند الذي قبله وقد
اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن ابي اسامة موصولا الا انه قال ارسل
الي عائشة هذا صورته الارسال لان عروة لم يدرك زمن ارسال عمر
الي عائشة لكنه محمول على انه حمله عن عائشة فيكون موصولا قوله
مع صاحبي بالتثنية قوله فقالت اي والله قال وكان الرجل اذا ارسل
اليها من الصحابة هو متعلق بقوله الرجل ولفظ الرسالة محذوف

وتقديم

وتقديم يسألها ان يدفن معهم وجواب الشرط فقالت الخ قوله قالت لا
والله لا اوثرهم باحد ابدا بالمثلثة من الايثار قال ابن التين كذا وقع
والصواب لا اوثر احدا بهم ابدا قال شيخنا ابن الملقن ولم يظهر لي
وجه صوابه انتهى وكانه يقول انه مقلوب وهو كذلك وبذلك صرح
صاحب المطالع ثم الكرماني قال ويحتمل ان يكون المراد لا اثرهم باحد
اي لا ادفن احدا والباء بمعنى اللام واستشكله ابن التين بقولها في قصة
عمر لاوثرنه على نفسي واجاب باحتمال ان يكون الذي اثرته به المكان
الذي دفن فيه من وراء قبر ابيها بقرب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك
لا ينفي وجود مكان اخر في الحجرة قلت وذكر ابن سعد من طريق ان
الحسن بن علي اوصى اخاه ان يدفنه عندهم ان لم يقع بذلك فتنة
فصد عن ذلك بنو امية فدفن بالبقيع واخرج الترمذي من حديث
عبد الله ابن سلام قال مكتوب في التوراة صفة وعيسى ابن مريم
عليه السلام يدفن معه قال ابو مودود وقد بقي في البيت
موضع قبر وفي رواية الطبراني يدفن عيسى مع رسول الله صلى الله
وابي بكر وعمر فيكون قبرا رابعا قال ابن بطال عن المهلب انما نهت عائشة
ان تدفن معهم خشية ان يظن احد انها افضل الصحابة بعد النبي صلى
الله عليه وسلم وصاحبيه فقد سال الرشيد مالكا عن منزلة ابي بكر
وعمر من النبي صلى الله عليه وسلم في حياته فقال كمنزلتهما بعد مماته
فزكاهما بالقرب منه في البقعة المباركة والتربة التي خلق منها
فاستدل على انهما افضل الصحابة باختصاصهما بذلك وقد احتج ابو بكر
الابهري المالكي بان المدينة افضل من مكة بان النبي صلى الله عليه وسلم
مخلوق من تربة المدينة وهو افضل البشر فكانت تربته افضل
الترب انتهى وكون تربته افضل الترب لا نزاع فيه وانما النزاع هل يلزم
من ذلك ان تكون المدينة افضل من مكة لان المجاور للشيء لو ثبت
له جميع مزاياه لكان لما جاور ذلك المجاور نحو ذلك فيلزم ان يكون
ما جاور المدينة افضل من مكة وليس كذلك اتفاقا كذا اجاب به
بعض المتقدمين وفيه نظر الحديث الثامن قوله ثنا ايوب
بن سليمان اي ابن بلال المدني والسند كله مدنيون ولم يسمع ايوب
من ابيه بل حدث عنه بواسطة وهو مقل ووثقه ابو داود وغيره
وزعم ابن عبد البر انه ضعيف فوهم وانما الضعيف اخر وافقه
اسمه واسم ابيه قوله فياتي العوالي تقدم بيانه في كتاب المواقيت مع
شرحه قوله زاد الليث عن يونس يعني ابن شهاب عن انس ويونس
هو ابن يزيد الايلي وهذه الطريق وصلها البيهقي من طريق عبد الله
ابن صالح كاتب الليث حدثني الليث عن يونس اخبرني ابن شهاب
عن انس فذكر الحديث بتمامه وزاد في اخره وبعد العوالي من المدينة
على اربعة اميال قوله وبعد العوالي اربعة اميال او ثلاثة كانه
شك منه فانه عنده عن ابي صالح وهو على عادته مورد له في الشواهد
والمتابعات ولا يحتج به في الاصول قال ابن بطال عن المهلب معنى الحديث
ان بين العوالي ومسجد المدينة للماشي شيئا معلوما من معالم ما بين
الصلاتين يستغني الماشي فيها يوم الغيم عن معرفة الشمس وذلك
معدوم في سائر الارض قال فاذا كانت مقادير الزمان معينة بالمدينة
بمكان باد للعيان نقله العلماء الي اهل الافاق ليمتثلوه في اقاصي
البلدان فكيف يساويهم اهل بلد غيرها وهذا الذي قاله يغني ايراده

عن تكلف البحث معه وبالله التوفيق الحديث التاسع حديث السايب ابن يزيد في ذكر الصاع وقد تقدم شرحه في كتاب كفارة الايمان وقوله في هذه الرواية مدا وثلثا بمدكم اليوم وقع لبعضهم مد وثلث وهو على طريق من يكتب المنصوب بغير الف وقال الكرماني او يكون في كان ضمير الشان فيرتفع على الخبر ومناسبة هذا الحديث للترجمة ان الصاع مما اجتمع عليه اهل الحرمين بعد العهد النبوي واستمر فلما زاد بنو امية في الصاع لم يتركوا اعتبار الصاع النبوي فيما ورد فيه التقدير بالصاع من زكاة الفطر وغيرها بل استمروا على اعتباره في ذلك وان استعملوا الصاع الزايد في شي غيرما وقع فيه التقدير بالصاع لانه عليه مالك ورجع اليه ابو يوسف في القصة المشهورة وقوله وقد زيد فيه زاد في رواية الاسماعيلي في زمن عمر ابن عبد العزيز **قوله** سمع القسم ابن مالك الجعيدي يشير الي ما تقدم في كفارة الايمان عن عثمان بن ابي شيبة عن القسم ثنا الجعيد اخرجه الاسماعيلي الحديث العاشر حديث انس في الدعا لاهل المدينة بالبركة في صاعهم ومدهم تقدم شرحه في البيوع وفي كفارة الايمان **وقوله** في اخره يعني اهل المدينة قال ابن بطال عن المهلب دعاوه صلي الله عليه وسلم لاهل المدينة في صاعهم ومدهم خصهم من بركته ما اضطر اليه اهل الافاق الي قصدهم في ذلك المعيار المدعو له بالبركة ليجعلوه طريقة متبعة في معاشهم وادا ما فرض الله عليهم الحديث الحادي عشر حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا تقدم شرحه في المحاربين وسيا قه هنا كذلك وقوله حيث توضع الجنايز كذا للاكثر بلفظ الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي حيث موضع الجنايز الحديث الثاني عشر حديث انس في احد هذا جبل يحبنا ونحبه وفيه ان ابرهيم حرم مكة وتقدم من هذا الوجه من طريق مالك في غزوة احد هكذا مختصرا وقد تقدم باتم من هذا السياق في الجهاد من وجه اخر عن عمرو وتقدم ما يتعلق بشرح ما ذكر هنا في اواخر الحج الحديث الثالث عشر **قوله** تابعه سهل عن النبي صلى الله عليه وسلم في احد يشير الي ما تقدم في كتاب الزكاة من حديث سهل بن سعد قال احد جبل يحبنا ونحبه اورده معلقا بسليمان بن بلال بسنده الي سهل عقب حميد حديث ابي حميد الساعدي ومضي شرح المتن في اواخر غزوة احد الحديث الرابع عشر حديث سهل ابن سعد انه كان بين جدار المسجد مما يلي القبلة وبين المنبر ممر الشاة اي قدر ما تمر فيه الشاة وقد تقدم شرحه ستوفي في فضل المدينة **وقوله** عن حفص بن عاصم حدثه اخرجه النسايي في رواية روح بن عبادة عن مالك عن خبيب ان حفص ابن عاصم حدثه اخرجه النسايي في حديث مالك والدارقطني من طريقه وقد اخرج البخاري هذا الحديث من رواية مالك بنزول درجة وعمرو بن علي شيخه فيه هو الفلاس وابن مهدي هو عبد الرحمن احد الايمة الحفاظ وهذا الحديث بالشك في الموطا عند جميع الرواة كلهم الا معن ابن عيسى فقال جميعا ووافقه مطرف والوليد بن مسلم عن مالك خارج الموطا ورواه ابن مهدي هذه صرح الدارقطني بان رواه عن مالك هكذا وحده واقتصر البخاري عليها الحديث السادس عشر

حديث ابن عمر في المسابقة بين الخيل تقدم شرحه في كتاب الجهاد والحفيا بفتح المهملة وسكون الفا بعدها تحتانية مكان معروف بالمدينة بمد ويقصر وربما قدمت اليا على الفا بعدها تحتانية مكان معروف بالمدينة وبنو زريق من الانصار بتقديم الزاي على الرا مصغر وقوله هنا فارسلت بضم الهمزة بلفظ البنا للمجهول وفي رواية الكشميهني فارسل بفتح الهمزة والفاعل النبي صلي الله عليه وسلم اي بامره قال ابن بطال عن المهلب في حديث سهل في مقدار ما بين الدار والمنبر سنة متبعة يكون ذلك المقدار بعيد ان التخيل المضمرة عند السباق ثنية اورده اورد ابو ذر هذا الحديث من هذا الوجه مختصرا من المتن من قوله وامدها الخ وساقه غيره ووقع في رواية كريمة وغيرها عقبة ثنا قتيبة ثنا الليث عن نافع عن ابن عمر قال حدثني اسحاق انا عيسى وابن ادريس بن ابي غنية عن ابي حيان ثم حديث عمر في الاشربة وقد اشكل امره على بعض الشارحين فظن انه ساق هذا السند للمتن الذي بعده وهو رواية ابن عمر عن عمر في الاشربة وهو غلط فاحش فان حديث عمر من افراد الشعبي عن ابن عمر عن عمر واما رواية الليث عن نافع فتتعلق بالمسابقة فهي متابعة لرواية جويرية ابن اسما عن نافع وقد اورده المصنف من طريق الليث ايضا وسبق لفظه هناك واخرجه مسلم ايضا عن قتيبة وقد اغفل المزي في الاطراف ذكر البخاري في تخريج هذا الطريق عن قتيبة واقتصر على ذكر رواية احمد بن يونس عن الليث وذكر ان مسلما والنسايي اخرجاها عن قتيبة وسبب هذا الغلط الاجحاف في الاختصار فلو كان قال بعد قوله عن ابن عمر مثلا فذكره او نحو هذا وبه لارتفع الاشكال الحديث السابع عشر **قوله** ثنا اسحاق هو ابن ابراهيم المعروف بابن راهويه كما جزم به ابو نعيم والكلاباذي وغيرهما وابن ادريس اسمه عبد الله وابن ابي غنية بمعجمة ونون بوزن عطية هو يحيي ابن عبد الملك بن ابي غنية الخزاعي وابو حيان هو يحيي بن سعيد بن حيان والسند كله كوفيون الا اسحاق بن عمر **قوله** سمعت عمر على منبر النبي صلى الله عليه وسلم كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر لكونه الذي يحتاج اليه هنا وهو ذكر المنبر وتقدم في الاشربة من طريق يحيي القطان عن ابي حيان فزاد فيه انه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة اشيا الحديث ومضي هناك شرحه الحديث الثامن عشر **قوله** اخبرني السايب ابن يزيد هو الصحابي المعروف وتقدم له الحديث التاسع **قوله** انه سمع عثمان ابن عفان خطيبا على منبر النبي صلي الله عليه وسلم هكذا اقتصر من الحديث على هذا القدر ولم يقع في مستخرجيه قدر ما عند البخاري فقط ولم يوصله من طريقه ولا غيرها وقوله خطيبا هو حال من عثمان وفي بعض الروايات خطبنا بنون الجمع بلفظ الماضي وتعقيبه الحديث اوهم صنيع الاسماعيلي انه فيما يتعلق بالاذان الذي زاده عثمان فانه اخرجه هنا وليس فيه شي يتعلق بخطبة عثمان على المنبر والحق انه حديث اخر وقد اخرجه ابو عبيد في كتاب الاموال من وجه اخر عن الزهري فزاد فيه يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليوده الحديث وهو في اخر الربع الرابع منه ونقل فيه عن ابرهيم ابن سعد انه اراد انه شهر رمضان قال ابو عبيد وجا من وجه اخر انه شهر الله المحرم

كو

قلت وقع قريب من ذلك حديث انس من وجه ضعيف وقع لنا بعلو
في جزء الفلكي بلفظ كان المسلمون اذا دخل شعبان اكبوا على المصاحف
واخرجوا الزكاة ودعو الولاة اهل السجون الحديث موقوف قال ابن
بطال عن المهلب في هذين الحديثين سنة مستفيضة بان للخليفة يخطب
على المنبر في الامور المهمة لا تخافتها لتصل الموعظة الى اسماع الناس
اذا اشرف عليهم انتهى وفيه اشارة الى ان المنبر النبوي بقي الى ذلك
العهد ولم يتغير بزيادة ولا نقص وقد جاء عنه انه بقي بعد ذلك زمانا
اخر الحديث التاسع عشر حديث عايشة قوله عبد الاعلى هو
ابن عبد الاعلى الشامي بالمهملة البصري قوله هذا المركن بكسر
الميم وسكون الراء وفتح الكاف بعدها نون قال الخليل شبه تور من
ادم وقال غيره شبه حوض من نحاس وابعد من فسره بالاجانة بكسر
الهمزة وتشديد الجيم ثم نون لانه فسر الغريب بمثله والاجانة
هي يقال لها القصرية وهي بكسر القاف وقولها فنشرع فيه جميعا
اي نتناول منه بغير اناء واصله الورود للشرب ثم استعمل في كل
حالة يتناول فيها الماء وقد تقدم بيان ذلك مع شرح الحديث في كتاب
الطهارة وقال ابن بطال فيه سنة متبعة لبيان مقدار ما يكفي الزوج
والمراة اذا اغتسلا الحديث العشرون حديث انس من رواية
عاصم الاحول عنه في المحالفة بين قريش والانصار وفي القنوت
شهرا يدعوا على احيا من بني سليم وقد اختصره من حديثين
لكل منهما اتم مما ذكره هنا وقد مضى شرح الاول في كتاب الادب
وبيان الفرق بين الاخا والحلف ومضى شرح الثاني في كتاب الوتر
وفيه بيان الوقت والسبب الذي قنت فيه ومضى في المغازي في غزوة
بير معونة بيان اسما الاحيا المذكورين من بني سليم الحديث الحادي
والعشرون قوله بريد بموحدة وراء مهملة ابن عبد الله بن ابي بردة
بن ابي موسى الاشعري قوله قدمت المدينة فلقيني عبد الله ابن سلام
وقع عند عبد الرزاق بيان سبب قدوم ابي بردة عن ابي بردة قال
ارسلني ابي الى عبد الله ابن سلام لاتعلم منه فسالني من انت فرحب
بي قوله انطلق الى المنزل زاد في رواية الاسماعيلي معي والالف واللام
بدل من الاضافة اي فقال معي الى منزلي قد مضى في مناقب عبد الله
ابن سلام من وجه اخر عن ابي بردة اتيت المدينة فلقيت عبد الله
ابن سلام فقال الا تجي فاطعمك ويدخل في بيت قوله فانطلقت
معه فاسقاني سويقا واطعمني تمرا قد مضى في مناقب عبد الله ابن
سلام من طريق سعيد ابن ابي بردة عن ابيه بلفظ الا تجي فاطعمك
سويقا وتمرا فكانه استعمل الاطعام بالمعنى الاعم وليس هذا من
قبيل علفتها تبنا وماء انه اما من الاكتفا واما من التضمين ولا يحتاج
لذلك هنا لان الاطعام يستعمل في الاكل والشرب وقد بين في الرواية
الاخرى انه اسقاه السويق قوله وصليت في مسجده زاد في مناقب
عبد الله بن سلام وذكر الربا وان من اقترض قرضا فقضاه اذا احل
فاهدي له المديون هدية كانت من جملة الربا وتقدم البحث فيه
هناك ووقفت هذه الزيادة في رواية ابي اسامة ايضا كما اخرجه
الاسماعيلي من وجه اخر عن ابي كريب شيخ البخاري فيه لكن باختصار
عن الذي تقدم ووهم من زعم انه من رواية ابي احمد محمد بن يوسف
البيكندي عن سفيان بن عيينة وقد جزم المزي في الاطراف بما قلته

وكان

وكان البخاري حذفها وثبت في رواية سعيد التي اشرت اليها نحو
ذلك الحديث الثاني والعشرون حديث عمر صل في هذا الوادي المبارك
وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الحج قوله وقال هارون ابن اسماعيل
ثنا علي عمرة في حجة يريد ان يزيد ابن هارون خالف سعيد ابن الربيع
في قوله في اخره وقال عمرة وحجة بواو العطف فقال عمرة في حجة وقد
تقدم هناك من رواية الاوزاعي عن يحيى ابن ابي كثير شيخ علي ابن
المبارك فيه بلفظ عمرة في حجة ورواية هارون هذه وقعت لنا موصولة
في سند عبد بن حميد وفي اخبار المدينة النبوية لعمر بن شبه كلاهما
عن هارون ابن اسماعيل الخزاز بمعجمات ويجوز في قوله عمرة وحجة
الرفع والنصب الحديث الثالث والعشرون حديث ابن عمر في المواقيت تقدم
شرحها في الحج وبيان من بلغ ابن عمر ميقات يلملم ومحمد بن يوسف شيخه
فيه هو الفريابي وشيخه سفيان الثوري وقوله في اخره وذكر العراق
فقال لم يكن عراق يومئذ ذكر بضم اوله مبني للمجهول ولم يسم والمجيب
هو ابن عمر ووقع عند الاسماعيلي فقيل له العراق قال لم يكن يومئذ
عراق وقوله لم يكن عراق يومئذ اي بايدي المسلمين فان بلاد العراق
كلها في ذلك الوقت كانت بايدي كسرى وعماله من الفرس والعرب فكانه
قال لم يكن العراق مسلمين حينئذ حتى يوقت لهم ويعكر على هذا الجواب
ان ذكر اهل الشام فلعل مراد ابن عمر نفي العراقيين وهما المصران المشهوران
الكوفة والبصرة وكل منهما انما صار مصرا جامعا بعد فتح المسلمين بلاد
الفرس الحديث الرابع والعشرون حديث سالم ابن عبد الله اي ابن عمر
قوله اري وهو في معرسه بذي الحليفة تقدم شرحه في كتاب الحج
وبقيته توافق حديث عمر المذكور قبله بحديث قال ابن بطال عن
المهلب غرض البخاري بهذا الباب واحاديثه تفضيل المدينة بما خصها
الله به من معالم الدين وانها دار الوحي ومهبط الملايكة بالهدى والرحمة
وشرف الله بقعتها بسكنى رسوله وجعل فيها قبره ومنبره وبينهما
روضة من رياض الجنة ثم تكلم على احاديث الباب بما تقدم نقله
عنه والبحث معه بما يغني عن اعادته وحذفت ما بعد الحديث العاشر
من كلامه لقلة جدواه وقد ظهر عنوانه فيما ذكرته عنه في الاحاديث
العشرة الاول وبالله التوفيق وفضل المدينة ثابت لا يحتاج
الى اقامة دليل خاص وقد تقدم من الاحاديث في فضلها في اخر الحج
ما فيه شفا وانما المراد هنا تقديم اهلها في العلم على غيرهم فان
كان المراد بذلك تقديمهم في بعض الاعصار وهو العصر الذي كان فيه
النبي صلى الله عليه وسلم مقيما بها والعصر الذي بعده من قبل ان تتفرق
الصحابة في الامصار فلا شك في تقديم اهل العصر المذكورين على
غيرهم وهو الذي يستفاد من احاديث الباب وغيرها وان كان
المراد استمرار ذلك لجميع من سكنها في كل عصر فهو محل النزاع
ولا سبيل الى تعميم القول بذلك لان الاعصار المتاخرة من بعد
زمن الايمة المجتهدين لم يكن فيها بالمدينة من فاق واحدا من
غيرها في العلم والفضل فضلا عن جميعهم بل سكنها من اهل البدعة

السبعا من لا يشك في سوء نيته وخبث طويته كما تقدم والله اعلم **قوله باب** قوله تعالى ليس لك من الامر شيء ذكر فيه حديث ابن عمر في سبب نزولها وقد تقدم بيانه في تفسير آل عمران وتقدم شيء من شرحه وتسمية المدعو عليهم في غزوة احد قال ابن بطال دخول هذه الترجمة في كتاب الاعتصام من جهة دعا النبي صلى الله عليه وسلم على المذكورين لكونهم لم يذعنوا للايمان ليعتصموا به من اللعنة وانما المعنى قوله ليس لك من الامر شيء هو معنى قوله ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء انتهى ويحتمل ان يكون مراده به الاشارة الى الخلافية المشهورة في اصول الفقه وهي هل كان له صلى الله عليه وسلم ان يجتهد في الاحكام او لا وقد تقدم بسط ذلك قبل ثمانية ابواب **قوله** عبد الله هو ابن المبارك وسالم هو ابن عبد الله بن عمر ووقع في رواية حبان بن موسى عن ابن المبارك في تفسير آل عمران حدثني سالم عن ابن عمر **قوله** سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في صلاة الفجر ورفع راسه الجملة حالية اي قال ذلك حال رفع راسه من الركوع **قوله** قال ربنا لك الحمد قال الكرماني جعل ذلك القول كالفعل اللازم يفعل القول المذكور اي هنا شيء محذوف قلت لم يذكر تقديره ويحتمل ان يكون بمعنى قائلا ولفظ قال المذكور زائد او يؤيده انه وقع في رواية حبان بن موسى بلفظ انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع في الركعة الاخيرة من صلاة الفجر يقول اللهم ويؤخذ منه ان محل القنوت عند رفع الراس من الركوع لا قبل الركوع وقوله قال اللهم ربنا لك الحمد متعين لكون الرفع من الركوع لانه ذكر الاعتدال وقوله في الاخيرة اي الركعة الاخيرة وهي الثانية من صلاة الصبح كما صرح بذلك في رواية حبان بن موسى وظن الكرماني ان قوله الاخيرة متعلق بالحمد وانه صفة الذكر الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتدال فقال ان قلت ما وجه التخصيص بالاخرة مع ان له الحمد في الدنيا ثم اجاب بان نعيم الاخرة اشرف فالحمد عليه هو الحمد حقيقة او المراد بالاخرة العاقبة اي مآل كل المحمود اليه انتهى وليس لفظ في الاخرة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام ابن عمر ثم ينظر في جمعه الحمد على محمود **قوله** فلانا وفلانا قال الكرماني يعني رعلا وذكوان ووهم في ذلك وانما سمى ناسا باعيانهم لا القبائل كما بينته في تفسير آل عمران **قوله باب** وكان الانسان اكثر شيء جدلا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ذكر فيه حديثين حديث علي في قول النبي صلى الله عليه وسلم الا تصلون وجوابه بقوله انما انفسنا بيد الله وتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم الاية وهو متعلق بالركن الاول من الترجمة وحديث ابي هريرة في مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم اليهود في بيت مدراسهم وهو متعلق بالركن الثاني منها كما سأذكره قال الكرماني الجدال هو الخصام ومنه قبيح وحسن واحسن فما كان للفرائض فهو احسن وما كان للمستحبات فهو حسن وما كان لغير ذلك فهو قبيح قال وهو تابع للطريق فهو باعتباره تتنوع انواعا وهذا هو الظاهر انتهى ويلزم على الاول ان يكون في المباح قبيحا وكانه يتوسع القبيح الى اقبح ما كان في الحرام وقد تقدم شرح حديث علي في الدعوات ويؤخذ منه ان عليا ترك فعل الاولى وان كان مما

احتج به متجها ومن ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم الاية ولم يلزمه مع ذلك بالقيام الى الصلاة ولو كان امتثل وقام لكان اولى ويؤخذ منه الاشارة الى مراتب الجدال فاذا كان فيما لا بد منه تعين نصر الحق بالحق فان جاوز الذي ينكر عليه المامور نسب الى التقصير وان كان في مباح اكتفي فيه بمجرد الامر والاشارة الى ترك الاولى وفيه ان الانسان طبع على الدفاع عن نفسه بالقول والفعل وانه ينبغي له ان يجاهد نفسه ان يقبل النصيحة ولو كانت في غير واجب وان لا يدفع الا بطريق معتدل من غير افراط ولا تفريط ونقل ابن بطال عن المهلب ما ملخصه ان عليا لم يكن له ان يدفع ما دعاه النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة بقوله ذلك بل كان عليه الاعتصام بقوله فلا حجة لاحد في ترك المامور انتهى ومن اين له ان عليا لم يمتثل ما دعاه اليه فليس في القصة تصريح بذلك وانما اجاب بما ذكر اعتذارا عن تركه القيام بغلبة النوم ولا يمنع انه صلى عقب هذه المراجعة اذ ليس في الخبر ما ينفيه وقال الكرماني حرضهم النبي صلى الله عليه وسلم باعتبار الكسب والقدرة الكاسبة واجاب علي باعتبار القضاء والقدر قال وضرب النبي صلى الله عليه وسلم فخذه تعجبا من سرعة جواب علي ويحتمل ان يكون تسليما لما قال وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة نفع الله به في هذا الحديث من الفوائد مشروعية التذكير للغافل خصوصا القريب والصاحب لان الغفلة من طبع البشر فينبغي للمرء ان يتفقد نفسه ومن يحبه بتذكير الخير والعون عليه وفيه ان الاعتراض باثر الحكمة لا يناسبه الجواب باثر القدرة وان القائل اذا تكلم بمقتضى الحكمة في امر غير واجب ان يكتفي من الذي كلمه في احتجاجه بالقدرة يؤخذ الاول من ضربه صلى الله عليه وسلم على فخذه والثاني من عدم انكاره بالقول صريحا قال وانما لم يشافهه بقوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا لعلمه بان عليا لا يجهل ان الجواب بالقدرة ليس من الحكمة بل يحتمل ان لهما عذرا يمنعهما من الصلاة فاستحيا علي من ذكره فاراد دفع الخجل عن نفسه وعن اهله فاحتج بالقدرة ويؤيده رجوعه صلى الله عليه وسلم عنهم سريعا قال ويحتمل ان يكون علي اراد بما قال استدعا جواب يزداد به فائدة وفيه جواز محادثة الشخص نفسه فيما يتعلق بغيره وجواز ضرب بعض اعضائه عند التعجب وكذا الاسف ويستفاد من القصة ان من شان العبودية ان لا يطلب لها مع مقتضى الشرع معذرة الا الاعتراف بالتقصير والاخذ في الاستغفار وفيه فضيلة ظاهرة لعلي من جهة عظيم تواضعه لكونه روى هذا الحديث مع ما يشعر به عند من لا يعرف مقدارهم انه يوجب غاية العتاب فلم يلتفت لذلك بل حدث به لما فيه من الفوائد الدينية انتهى ملخصا وقوله في السند الثاني ثنا محمد ووقع عند النسفي غير منسوب ووقع عند ابي ذر وغيره منسوبا محمد بن سلام وعتاب بالمهملة والتشديد المثناة وآخره موحدة وابوه بموحدة ومعجمة وزن عظيم واسحاق عند النسفي وابي ذر غير منسوب ونسب عند الباقين ابن راشد وساق المتن على لفظه ومضى في التهجد على لفظ شعيب ابن ابي حمزة ويأتي في التوحيد من طريق شعيب وابن ابي عتيق مجموعا وساقه على لفظ ابن ابي عتيق   طرقه وقاطمه زاد شعيب ليلة الا تصلون في رواية شعيب الا تصليان بالتثنية والاول محمول على ضم من يتبع اليهما

اليهما

او للتعظيم اولان اقل الجمع اثنان وقوله حين قال له ذلك فيه التفات ومضى في
رواية شعيب بلفظ حين قلت له وكذا قوله سمعه في رواية شعيب سمعته
وقوله وهو مدبر بضم اوله وكسر الموحدة اي مول بتشديد اللام كما في
رواية شعيب ووقع هنا عند الكشميهني وهو منصرف قال ابو عبد الله
هو المصنف يقال لما اتاك ليلا فهو طارق كذا لابي ذر وسقط للنسفي وثبت
للباقين لكن بدون فقال وقد تقدم الكلام عليه في سورة الطارق الحديث
الثاني قوله عن سعيد هو ابن ابي سعيد المقبري قوله بيت المدراس
تقدم الكلام عليه في كتاب الاكراه قريبا وقوله في اخر ذلك اريد بضم اوله
بصيغة المضارعة من الارادة اي اريد ان يقروا باني بلغت لان التبليغ هو
الذي امر به ووقع في رواية ابي زيد المروزي فيما ذكره القابسي بفتح اوله
وبزاي معجمة واطبقوا على انه تصحيف لكن وجهه بعضهم بان معناه اكرره
مبالغة في التبليغ قال المهلب بعد ان قرر انه يتعلق بالركن الثاني
من الترجمة وجه ذلك انه بلغ اليهود ودعاهم الى الاسلام والاعتصام
به فقالوا بلغت ولم يذعنوا للطاعة فبالغ في تبليغهم وكرره وهذه مجادلة
بالتي هي احسن وهو في ذلك موافق لقول مجاهد انها نزلت فيمن لم يؤمن
منهم ولم يعهد اخرجه الطبراني وعن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال
المراد ممن ظلم منهم من استمر على امره وعن قتادة هي منسوخة باية السيف
انتهى والذي اخرجه الطبري بسند صحيح عن مجاهد ان قالوا شرا فقولوا
خيرا الا الذين ظلموا منهم فانتصروا منهم وبسند فيه ضعف قال الا من
ظلم من قاتل ولم يعط الجزية واخرج بسند حسن عن سعيد ابن
جبير قال هم اهل الحرب من لا عهد له جادله بالسيف ومن طريق عبد
الرحمن بن زيد ابن اسلم المراد من اسلم من اهل الكتاب نهى عن جدالهم
فيما يحدثون به من الكتاب لعله يكون حقا لا تعلمه انت ولا ينبغي ان
تجادل الا المقيم منهم على دينه وبسنده الصحيح عن قتادة هي منسوخة
باية براءة ان تقاتلوا حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
او يؤدوا الجزية ورجح الطبري قول من قال المراد من امتنع من اداء الجزية
قال ومن اداها وان كان ظالما لنفسه فاستمر على كفره لكن المراد في هذه
الاية من ظلم اهل الاسلام فحاربهم وامتنع من الاسلام او بذل الجزية ورد
على من ادعى النسخ لكونه لا يثبت الا بدليل والله اعلم وحاصل ما رجحه انه
امر بمجادلة اهل الكتاب بالبيان والحجة بطريق الانصاف ممن عاند منهم
فمفهوم الاية جواز مجادلته بغير التي هي احسن وهي المجالدة بالسيف والله
اعلم قوله باب وكذلك جعلناكم امة وسطا وما
امر النبي صلى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة اهل العلم اما الاية فلم يقع التصريح
بما وقع التشبيه به والراجح انه الهدى المدلول عليه بقوله يهدي من يشاء
اي مثل الجعل القريب الذي اختصصناكم فيه بالهداية كما يقتضيه سياق
الاية ووقع التصريح به في حديث البراء الماضي في تفسير سورة البقرة وحاصله
ما في الاية الامتنان بالهداية والعدالة واما قوله وما امر الخ فمطابقته
لحديث الباب خفية وكانه من جهة ان الصفة المذكورة وهي العدالة لما
كانت تعم الجميع لظاهر الخطاب اشار الى انها من العام الذي اريد به
الخاص او هو من العام المخصوص لان اهل الجهل ليسوا عدولا وكذلك اهل
البدع فعرف ان المراد بالوصف المذكور اهل السنة والجماعة وهم اهل
العلم الشرعي ومن سواهم ولو نسب الى العلم فهي نسبة صورية لا
حقيقية وورد الامر بلزوم الجماعة في عدة احاديث منها ما اخرجه الترمذي

مصححا من حديث الحرث بن الحرث الاشعري فذكر حديثا طويلا وفيه وانا
امركم بخمس امرني الله بهن السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من
فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وفي خطبة عمر
المشهورة التي خطبها بالجابية عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان
مع الواحد وهو مع الاثنين ابعد وفيه ومن اراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة
وقال ابن بطال مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة لقوله لتكونوا
شهداء على الناس وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبتت لهم هذه
الصفة بقوله وسطا والوسط العدل والمراد بالجماعة اهل الحل والعقد
من كل عصر وقال الكرماني المراد مقتضى الامر بلزوم الجماعة انه يلزم
المكلف متابعة ما اجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله وهم اهل العلم
والاية التي ترجم بها اهل الاصول بكون الاجماع حجة لانهم عدول بقوله
تعالى جعلناكم امة وسطا اي عدولا ومقتضى ذلك انهم عصموا من الخطا
فيما اجمعوا عليه قولا وفعلا قوله ثنا ابو اسامة قال الاعمش هو
بحذف قال الثانية وقوله في اخره وعن جعفر ابن عون معطوف على
قوله ابو اسامة والقائل هو اسحاق ابن منصور فروى هذا الحديث عن
ابي اسامة بصيغة التحديث وعن جعفر ابن عون بالعنعنة وهذا
مقتضى صنيع صاحب الاطراف واما ابو نعيم فجزم بان رواية جعفر
بن عون معلقة فقال بعد ان اخرجه من طريق ابي مسعود الرازي
عن ابي اسامة وحده ومن طريق بندار عن جعفر ابن عون وحده
اخرجه البخاري عن اسحاق ابن منصور عن ابي اسامة وذكره عن
جعفر ابن عون بلا واسطة انتهى واخرجه الاسماعيلي من رواية
بندار وقال انه مختصر واخرجه من رواية ابي معاوية عن الاعمش
مطولا وقد تقدمت رواية ابي اسامة مفردة وتقدمت رواية جرير عن عبد
الحميد في تفسير سورة البقرة وساقه هناك على لفظ جرير وتقدم
شرحه هناك وفيه بيان ان الشهادة لا تختص بقوم نوح بل تعم
الامم قوله باب اذا اجتهد العامل او الحاكم
في رواية الكشميهني العالم بدل العامل واو للتنويع وقد تقدم في كتاب
الاحكام ترجمة اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو مردود
قوله وهي مفقودة لمخالفة الاجماع وحده مفقودة لمخالفة الرسول
عليه الصلاة والسلام قوله فاخطا خلاف الرسول من غير علم
اي لم يتعمد المخالفة وانما خالف خطا قوله فحكمه مردود لقول النبي صلى
الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد اي مردود وقد
تقدم هذا الحديث موصولا في كتاب الصلح عن عائشة بلفظ اخر
وانه بهذا اللفظ موصول في صحيح مسلم وتقدم شرحه هناك قال
ابن بطال مراده ان من حكم بغير السنة جهلا وغلطا يجب عليه الرجوع
الى حكم السنة وترك ما خالفها امتثالا لامر الله تعالى بايجاب طاعة
رسوله وهذا هو نفس الاعتصام بالسنة قال الكرماني المراد بالعامل
عامل الزكاة و بالحاكم او القاضي و قوله فاخطا اي في اخذ واجب
الزكاة او في قضائه وقد قلت وعلى تقدير ثبوت رواية الكشميهني فالمراد
بالعالم المفتي اي اخطا في فتواه قال والمراد بقوله فاخطا خلاف الرسول
اي يخالف السنة قال وفي الترجمة نوع تحرف قلت ليس فيها
قلق الا في اللفظ الذي بعد قوله فاخطا فصار ظاهر التركيب بيانا في
المقصود لان من اخطا خلاف الرسول لا يذم بخلاف من اخطا وفاقه

وليس ذلك المراد وانما تم الكلام عند قوله فاخطا وهو متعلق بقوله اجتهد
وقوله خلاف الرسول وحذف قال يقع في الكلام كثيرا فاي عجرفية في هذا والشارح
من شانه ان يوجه كلام الاصل مهما امكن ويغتفر القدر اليسير من الخلل
تارة ويحمله على الناسخ تارة وكل ذلك في مقابلة الاحسان الكثير الباهر
ولاسيما مثل هذا الكتاب ووقع في حاشية نسخة الدمياطي بخطه الصواب
في الترجمة فاخطا بخلاف الرسول انتهى وليس دعوى حذف الباء براقع
الاشكال بل ان سلك طريق التغيير فليقل اللام متاخرة ويكون في الاصل
خالف بدل لخلاف قوله ثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس كما جزم به المزي
قوله عن اخيه هو ابو بكر واسمه عبد الحميد ولاسماعيل في هذا الحديث
شيخ اخر لا تقدم في اخر غزوة خيبر عن اسماعيل عن مالك ونزل الاسماعيلي
في هذا السند درجة وسليمان هو ابن بلال وعبد المجيد بتقديم
الميم على الجيم وذكر ابو علي الجياني ان سليمان سقط من اصل الفربري
فيما ذكر ابو زيد المروزي قال والصواب اثباته فانه لا يتصل السند الا به
وقد ثبت كذلك في رواية ابراهيم ابن معقل النسفي قال وكذا لم يكن
في كتاب ابن السكن ولا عند ابي احمد الجرجاني قلت وهو ثابت
عندنا في النسخة المعتمدة من رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة
عن الفربري وكذا في سائر النسخ التي اتصلت لنا عن الفربري
فكانها سقطت من نسخة ابي زيد فظن سقوطها من اصل شيخه
وقد جزم ابو نعيم في المستخرج بان البخاري اخرجه عن اسماعيل
عن اخيه عن سليمان وهو يرويه عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري
واما رواية ابن السكن فلم اقف عليها قوله بعث اخا بني عدي اي
ابن النجار بطن من الانصار واسم هذا المبعوث سواد بفتح المهملة
وتخفيف الواو ابن غزية بفتح المعجمة وكسر الزاي مشددا وتقدم
ذلك في اواخر البيوع وتقدم شرح المتن في المغازي وفي هذا السياق
هنا زيادة قوله ولكن مثلا بمثل او بيعوا هذا الخ والمذكور هناك قوله
ولكن بع الخ ومطابقة الحديث للترجمة من جهة ان الصحابي اجتهد
فيما فعل فرده النبي صلى الله عليه وسلم ونهاه عما فعل وعذره لاجتهاده
ووقع في رواية عقبة ابن عبد الغافر عن ابي سعيد في غير هذه القصة
لكن في نظير الحكم فقال صلى الله عليه وسلم اوه عين الربا لا تفعل قوله

باب اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب

او اخطا يشير الى انه لا يلزم من رد حكمه او فتواه اذا اجتهد فاخطا
ان ياثم بذلك بل اذا بذل وسعه اجر فان اصاب ضوعف اجره لكن لو اقدم
فحكم او افتى بغير علم لحقه الاثم كما تقدمت الاشارة اليه قال ابن
المنذر وانما يوجر الحاكم اذا اخطا اذا كان عالما بالاجتهاد فاجتهد فاما
اذا لم يكن عالما فلا واستدل بحديث القضاة ثلاثة وفيه وقاض قضى
وهو لا يعلم فهو في النار وهو في حديث اخرجه اصحاب السنن عن
بريدة بالفاظ مختلفة وقد جمعت طرقه في جزء مفرد ويويد حديث
الباب ما وقع في قصة سليمان في حكم داود عليه السلام في اصحاب
الحرث وقد تقدمت الاشارة اليها فيما مضى قريبا وقال الخطابي
في معالم السنن انما يوجر المجتهد اذا كان جامعا لالة الاجتهاد فهو
الذي يعذر بالخطا بخلاف المتكلف فيخاف عليه ثم انما يوجر العالم
لان اجتهاده في طلب الحق عبادة هذا اذا اصاب واما اذا اخطا
فلا يوجر على الخطا بل يوضع عنه الاثم فقط كذا قال وكانه يرى ان

قوله

قوله وله اجر واحد مجاز عن وضع الاثم قوله عن محمد بن ابراهيم
بن الحرث هو التيمي ثنا يحيى مدني ثقة مشهور ولابيه صحبة وبسر بضم
الموحدة وسكون المهملة ابو قيس مولى عمرو بن العاص لا يعرف اسمه
كذا قاله البخاري وتبعه الحاكم ابو احمد وجزم ابن يونس في تاريخ مصر
بانه عبد الرحمن بن ثابت وهو اعرف بالمصريين من غيره ونقل عن محمد
ابن سحنون انه سمى اباه الحكم وخطاه في ذلك وحكى الدمياطي ان اسمه
سعد وعزاه لمسلم في الكنى وقد راجعت نسخا من الكنى لمسلم فلم
ار ذلك فيها منها نسخة بخط الدارقطني الحافظ وقرات بخط المنذري
وقع عند النسفي يعني ابن حبان في صحيحه عن ابي قابوس بدل
ابي قيس كذا جزم به وقد راجعت عدة نسخ من صحيح ابن حبان فوجدت
فيها عن ابي قيس احداها صححها ابن عساكر وفي السند اربعة
من التابعين في نسق اولهم يزيد بن عبد الله وهو المعروف بابن
المدني الهاد وما لابي قيس في البخاري الا هذا الحديث قوله
اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب في رواية احمد فاصاب قال القرطبي
هكذا وقع في الحديث بدا بالحكم قبل الاجتهاد والامر بالعكس فان
الاجتهاد يتقدم الحكم اذ لا يجوز الحكم قبل الاجتهاد والاجماع اتفاقا
لكن التقدير في قوله اذا حكم اذا اراد ان يحكم فعند ذلك يجتهد
قال ويويده ان اهل الاصول قالوا يجب على المجتهد ان يجدد النظر
عند وقوع النازلة ولا يعتمد على ما تقدم له لامكان ان يظهر له
خلاف غيره انتهى ويحتمل ان تكون الفاء تفسيرية لا تعقيبية وقوله
فاصاب اي صادف ما في نفس الامر من حكم الله تعالى قوله
فاخطا اي ظن ان الحق في جهة فصادف ان الذي في نفس الامر
بخلاف ذلك فالاول له اجران اجر الاجتهاد واجر الاصابة والاخر
له اجر الاجتهاد فقط وقد تقدمت الاشارة الى وقوع الخطا
في الاجتهاد في حديث ام سلمة انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون
الحن بحجته من بعض واخرج لحديث الباب سببا من وجه اخر عن
عمرو ابن العاص من طريق ولده عبد الله ابن عمرو عنه قال جا
رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يختصمان فقال لعمرو اقض
بينهما يا عمرو قال انت اولى بذلك مني يا رسول الله قال وان كان قال
فاذا قضيت بينهما فما لي فذكر نحوه لكن قال في الاصابة فلك عشر
حسنات واخرج من حديث عقبة ابن عامر نحوه بغير قصة
بلفظ فلك عشرة اجور وفي سند كل منهما ضعف ولم اقف على
اسم من ابهم في هذين الحديثين قوله قال محمد فحدثت بهذا الحديث
ابا بكر بن عمرو بن حزم القايل فحدثت هو يزيد بن عبد الله احد
وابو بكر ابن عمرو نسب في هذه الرواية لجده وهو ابو بكر ابن محمد
بن عمرو بن حزم وثبت ذكره في رواية مسلم من رواية الداودي عن
يزيد ونسبه فقال يزيد بن عبد الله بن اسامة ابن الهاد قوله عن
ابي هريرة يريد بمثل حديث عمرو بن العاص قوله وقال عبد
العزيز ابن المطلب اي ابن عبد الله ابن حنطب المخزومي قاضي المدينة
وكنيته ابو طالب وهو من اقران مالك ومات قبله وليس له في البخاري
سوى هذا الموضع الواحد المعلق وعبد الله ابن ابي بكر هو والد الراوي
المذكور في السند الذي قبله ابو بكر ابن محمد بن حزم وكان قاضي
المدينة ايضا قوله عن ابي سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم يريد

ان عبيد الله بن ابي بكر خالف اباه في روايته عن ابي سلمة وارسل الحديث
الذي وصله وقد وجدت ليزيد بن الهاد فيه متابعا اخرجه عبد الرزاق
وابو عوانة من طريقه عن معمر عن يحيى بن سعيد هو الانصاري عن ابي
بكر بن محمد عن ابي هريرة فذكر الحديث مثله بغير قصة وفيه فله اجران
اثنان قال ابو بكر ابن العربي تعلق بهذا الحديث من قال ان الحجة في
جهة واحدة للتصريح بتخطئة واحد لا بعينه قال وهي نازلة في الخلاف
عظيمة وقال المازري تمسك به كل من الطائفتين من قال ان الحق في
طرفين ومن قال ان كل مجتهد مصيب اما الاولى فلانه لو كان مصيبا
لم يطلق على احدهما الخطا لاستحالة النقيضين في حالة واحدة
واما المصوبة فاحتجوا بانه صلى الله عليه وسلم جعل له اجرا فلو كان لم
يصب لم يوجر واجابوا عن اطلاق الخطا في الخبر عن من ذهل عن
النص او اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات فيما خالف
الاجماع فان مثل هذا ان اتفق له الخطا فنسخ حكمه وفتواه ولو
اجتهد بالاجماع وهو الذي يصح عليه اطلاق الخطا واما من اجتهد
في قضية ليس فيها نص ولا اجماع فلا يطلق عليه الخطا واطال
المازري في تقرير ذلك والانتصار له وختم كلامه بان قال ان من
قال ان الحق في طرفين هو قول اكثر اهل التحقيق من الفقها والمتكلمين
وهو مروي عن الايمة الاربعة وان حكي عن كل منهم اختلاف فيه قلت
والمعروف عن الشافعي الاول قال القرطبي في المفهم الحكم المذكور
ينبغي ان يختص بالحاكم بين الخصمين لان هناك حقا معينا في نفس
الامر يتنازعه الخصمان فاذا قضى به لاحدهما بطل حق الاخر قطعا
واحدهما فيه مبطل لا محالة والحاكم لا يطلع على ذلك فهذه الصورة
لا يختلف فيها ان المصيب واحد لكون الحق في طرف واحد وينبغي ان
يختص الخلاف بان المصيب واحد او كل مجتهد مصيب بالمسايل التي
تستخرج الحق منها بطرق الدلالة وقال ابن العربي عندي في هذا
الحديث فايدة زايدة حاموا عليها فلم يسقوا وهي ان الاجر على العمل
القاصر لا على العامل واحد والاجر على العمل المتعدي يضاعف
فانه يوجر في نفسه ويجري له كل ما ينتفع به غيره من جنسه فان قضى
بالحق واعطاه لمستحقه ثبت له اجر اجتهاده وجرى له مثل اجر من
مستحق الحق فلو كان احد الخصمين الحن بحجته من الاخر فقضي
له والحق في نفس الامر لغيره كان له اجر الاجتهاد فقط قلت
وتمامه ان يقال ولا يواخذ باعطا الحق لغير مستحقه لانه لم يتعمد
ذلك بل وزر المحكوم له قاصر عليه ولا يخفى ان محل ذلك ان يبذل
وسعه في الاجتهاد وهو من اهله والا فقد يلحق به الوزر ان اخل بذلك
والله تعالى اعلم قوله باب الحجة على من
قال ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة اي للناس لا يخفى الا
على النادر وقوله وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبي صلى الله عليه
وسلم وامور الاسلام كذا للاكثر وفي رواية النسفي وعليها شرح
ابن بطال مشاهد ولبعضهم مشهد بالافراد ووقع في مستخرج
ابي نعيم وما كان يفيد بعضهم بعضا بالقاف والدال من الافادة ولم اره
لغيره وما في قوله وما كان موصولة وجوز بعضهم ان تكون نافية واي تا
من يفتين القول المذكور وظاهر السياق ياباه وهذه الترجمة معقودة
لبيان ان كثيرا من الاكابر من الصحابة كان يغيب عن بعض ما يقوله

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم او يفعله من الاعمال التكليفية فيستمر على ما كان
اطلع عليه هو اما على المنسوخ لعدم اطلاعه على ناسخه واما على
البراة الاصلية واذا تقرر ذلك قامت الحجة على من قدم عمل الصحابي
الكبير ولا سيما اذا كان قد ولي الحكم على رواية غيره متمسكا بان ذلك الكبير
لولا ان عنده ما هو اقوى من تلك الرواية لما خالفها ويرده ان في اعتماد
ذلك ترك المحقق للمظنون وقال ابن بطال اراد الرد على الرافضة والخوارج
الذين يزعمون ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم وسننه منقولة عنه
نقل تواتر وانه لا يجوز العمل بما لم ينقل متواترا قال وقولهم مردود
بما صح ان الصحابة كان ياخذ بعضهم عن بعض ورجع بعضهم الى ما رواه
غيره وانعقد الاجماع على القول بالعمل باخبار الاحاد قلت وقد
عقد البيهقي في المدخل باب الدليل على انه كان يعزب على المتقدم
الصحبة الواسع العلم بعلمه غيره ثم ذكر حديث ابي بكر في الجدة وهو
في الموطا وحديث عمر في الاستيذان وهو المذكور في هذا الباب
وحديث ابن مسعود في الرجل الذي عقد على المراة ثم طلقها فاراد ان
يتزوج امها فقال لا باس واجازته في بيع الفضة الكسيرة بالصحيحة
متفاضلا ثم رجوعه عن الامرين معا لما سمع من غيره من الصحابة النهي
عنهما واشيا غير ذلك وذكر فيه حديث البرا ليس كلنا كان يسمع الحديث
من النبي صلى الله عليه وسلم كانت لنا ضيعة واشغال ولكن كان الناس
لا يكذبون فيحدث الشاهد الغايب وسنده صحيح وكذا حديث انس
ما كل ما نحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه ولكن لم
يكذب بعضنا بعضا ثم سرد ما رواه صحابي عن صحابي مما وقع في
الصحيحين وقال في هذا دلالة على اعتمادهم في الرواية وفيه ابين
الحجة واوضح الدلالة على تثبيت خبر الواحد وان بعض السنن كان يخفى
عن بعضهم وان الشاهد منهم كان يبلغ الغايب ما شهد وان الغايب
كان يقبله ممن حدثه ويعتمده ويعمل به قلت خبر الواحد في
الاصطلاح خلاف المتواتر سواء كان من رواية شخص واحد
او اكثر وهو المراد هنا وقع فيه الاختلاف ويدخل فيه خبر الشخص
الواحد دخولا اوليا ولا يرد على من عمل بما وقع في حديث الباب
من طلب عمر من ابي موسى البينة على حديث الاستيذان فانه لم يخرج
مع شهادة ابي سعيد له وغيره عن كونه خبر واحد وانما طلب عمر
من ابي موسى البينة للاحتياط كما تقدم شرحه واضحا في كتاب الاستيذان
والا فقد قبل عمر حديث عبد الرحمن ابن عوف في اخذ الجزية من المجوس
وحديثه في الطاعون وحديث عمرو بن حزم في التسوية بين الاصابع
في الدية وحديث الضحاك بن سفيان في توريث المراة من دية زوجها
وحديث سعد بن ابي وقاص في المسح على الخفين الى غير ذلك وتقدم
في العلم من حديث عمر انه كان يتناوب النبي صلى الله عليه وسلم هو
ورجل من الانصار فينزل هذا يوما وهذا يوما ويخبر كل منهما الاخر
بما غاب عنه وكان غرضه بذلك تحصيل ما يقوم بحاله وحال عياله
ليستعين على الاحتياج الى غيره وليتقوى على ما هو بصدده من الجهاد والتيه
انه لا يشترط على من امكنه المشافهة ان يعتمدها ولا يكتفي بالواسطة
لثبوت ذلك من نقل الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بغير
نكير واما حديث ابي هريرة ثاني حديثي الباب فان فيه بيان السبب
في خفا بعض السنن على بعض كبار الصحابة وهو قوله وكان المهاجرين

يشغلهم الصفق بالاسواق وهو موافق لقول عمر في الذي قبله الهاني الصفق
بالاسواق يشير الى انهم كانوا اصحاب تجارة قد تقدم بيان ذلك في اوايل
البيوع وتوجيه قول عمر الهاني واختلف على الزهري في الواسطة بينه
وبين ابي هريرة فيه كما بينته في العلم وتقدم عنه من رواية مالك مثله
لكن عند مالك زيادة ليست في رواية سفيان هذه قوله ولولا ايتان
في كتاب الله وفي رواية سفيان مما ليس في رواية مالك قوله والله
الموعد وكذلك ما في اخره لا سابقه والابراهيم بن سعد فذكر الحديث
بتمامه فهو اتم سياقا وبينت ذلك كله في رواية شعيب في البيوع بزيادة
سابقها لكن لم يقع عنده ذكر الايتين وقد تقدم هذا الحديث في العلم
من طريق مالك وفي المزارعة من طريق ابراهيم بن سعد كلاهما عن الزهري
عن الاعرج وتقدم في اول البيوع من رواية شعيب واخرجه مسلم
من رواية يونس كلاهما عن سعيد وابي سلمة عن الزهري قوله
انكم تزعمون ان ابا هريرة يكثر الحديث في رواية مالك ان الناس يقولون
اكثر ابو هريرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابن شهاب
يذكر قبل هذا الحديث حديثه عن عروة انه حدثه عن عايشة قالت الا
يعجبك ابو هريرة جا فجلس الى جانب حجرتي يحدث يسمعني ذلك ولو
ادركته لرددت عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يسرد
الحديث كسردكم فذكر الحديث ثم يقول قال سعيد ابن المسيب ان ابا
هريرة قال يقولون ان ابا هريرة اكثر هكذا اخرجه مسلم من طريق
ابن وهب عن يونس بن يزيد معلقا وتقدم شرحه هناك وتقدم
ايضا في الجنايز من طريق جرير بن حازم عن نافع قال حدث ابن عمر
ان ابا هريرة يقول فذكر الحديث في فضل اتباع الجنازة فقال ابن
عمر اكثر علينا ابو هريرة فصدقت عايشة ابا هريرة اي في الحديث
المذكور وقوله على يتعلق بقوله يكثر ولو تعلق بقوله الحديث لقال عن
قوله والله الموعد تقدم شرحها في كتاب المزارعة زاد شعيب بن
ابي حمزة في روايته ويقولون ما للمهاجرين والانصار لا يحدثون عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل حديث ابي هريرة في رواية يونس عند
مسلم مثل احاديثه وزاد ساخبركم عن ذلك وتقدم في المزارعة
نحو هذا ونبهت على ذلك في كتاب العلم قوله اني كنت امرا مسكينا
في رواية مسلم رجلا قوله الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رواية مسلم اخدم قوله على ملء بطني بكسر الميم وهمزة اخره
اي بسبب شبعي اي ان السبب الاصلي الذي اقتضى له كثرة الحديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثرة ملازمته له ليجد ما ياكله
لانه لم يكن له شي يتجر فيه ولا ارض يزرعها ولا يعمل فيها فكان لا ينقطع
عنه خشية ان يفوته القوت فيحصل في هذه الملازمة من سماع
الاقوال ورؤية الافعال ما لا يحصل لغيره ممن لا يلازمه ملازمته
واعانه على استمرار حفظه لذلك ما اشار اليه من الدعوة له بذلك
قوله وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالاسواق في رواية
يونس وان اخواني من المهاجرين والانصار كان يشغلهم عمل ارضهم
وفي رواية شعيب عمل اموالهم وتقدم بيان ذلك قريبا وزاد في
رواية يونس فتشهد اذا غابوا واحفظ اذا نسوا وفي رواية
شعيب وكنت امرا مسكينا من مساكين الصفة اعي حين ينسون
قوله فشهدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم

في رواية شعيب وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث
يحدثه قوله من يبسط رداءه في رواية الكشميهني من بسط بلفظ الفعل
الماضي قوله فلم ينس في رواية الكشميهني فلن ينس ونقل ابن التين انه
وقع في الرواية فلم ننس بالنون وبالجزم وذكر ان القزاز نقل عن بعض
البصريين من العرب من يجزم بلن قال وما وجدت له شاهدا واقره
ابن التين ومن تبعه وقد ذكر غيره لذلك شاهدا وهو قول الشاعر
لن يخب اليوم من رجايك • من حرك من دون بابك الحلقه •
وفيه نظر لانه لا يصح ان يكون في الاصل لم الجازمة فيضرب بلن لكن ان
كان محفوظا فلعل الراوي قصد لن لكونها ابلغ هنا في المدح من لم
والله اعلم وتقدم في باب الامن من كتاب التفسير توجيه ابن مالك
هذا في قوله لن نرع وحكايته عن الكسائي ان الجزم بلن لغة لبعض العرب
قوله فبسطت بردة في رواية شعيب نمرة وتقدم تفسيرها في اول
البيوع وذكرت في العلم بيان الاختلاف في المراد بقوله ما نسيت شيئا
سمعته منه قوله باب من راى ترك النكير من النبي
صلى الله عليه وسلم حجة النكير بفتح النون وزن عظيم المبالغة في الانكار
وقد اتفقوا على ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يفعل بحضرته
او يقال ويطلع عليه بغير انكار دال على الجواز لان العصمة تنفي عنه
ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الانكار فلا يقر على باطل فمن
ثم قال لا من غير الرسول فان سكوته لا يدل على الجواز ووقع
في تنقيح الزركشي في الترجمة بدل قوله لا من غير الرسول لا من بحضرة
الرسول ولم اره لغيره واشار ابن التين الى ان الترجمة تتعلق بالاجماع
السكوتي وان الناس اختلفوا فقالت طايفة لا ينسب لساكت قول
لانه في مهلة وقالت طايفة ان قال العالم المجتهد قولا وانتشر ولم يخالفه
غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجة وقيل لا يكون حجة حتى يتعدد القول
به ومحل هذا الخلاف انه لا يخالف ذلك القول نص كتاب او سنة فان
خالف فالجمهور على تقديم النص واحتج من منع مطلقا ان الصحابة
اختلفوا في كثير من المسايل الاجتهادية فمنهم من كان ينكر على
غيره اذا كان القول عنده ضعيفا وان كان عنده ما هو اقوى منه
من نص كتاب او سنة ومنهم من كان يسكت فلا يكون سكوته دليلا على
الجواز لتجويز ان يكون لم يتضح له الحكم فسكت لتجويز ان يكون
ذلك القول صوابا وان لم يظهر له هو وجهه قوله ثنا حماد ابن حميد
هو خراساني فيما ذكر ابو عبد الله بن منده في رجال البخاري وذكر
ابن رشيد في فوايد رحلته والمزي في التهذيب انه في بعض النسخ القديمة
من البخاري حدثنا حماد بن حميد صاحب لنا حدثنا بهذا الحديث
وعبيد الله ابن معاذ في الاحيا وذكر ابن ابي حاتم في الجرح والتعديل
حماد بن حميد نزيل عسقلان روى عن بشر بن بكر وابي ضمرة وغيرهما
وسمع منه ابو حاتم وقال شيخ فزعم ابو الوليد الباجي في رجال
البخاري انه هو الذي روى عنه البخاري هنا وهو بعيد وقد بينت
ذلك في تهذيب التهذيب وقد اخرج مسلم حديث الباب عن عبيد
الله بن معاذ بلا واسطة وهو احد الاحاديث التي نزل فيها
البخاري عن مسلم اخرجها مسلم عن شيخ واخرجها البخاري بواسطة
بينه وبين ذلك الشيخ وهي اربعة احاديث ليس في الصحيح غيرها
بطريق التصريح وفيه عدة احاديث نحو الاربعين مما نزل فيه

ذلك وقد أفردتها في جزء وجمعت ما وقع في البخاري من ذلك أضعاف
ما وقع لمسلم وذلك أن مسلما في هذه الأربعة يأتي على الرواية عن الطبقة الأولى
أو الثانية من شيوخه وأما البخاري فإنه نزل فيها عن طبقته العالية بدرجتين
أمثال ذلك من هذا الحديث أن البخاري إذا روى حديث شعبة عاليا كان
بينه وبينه راو واحد وقد أدخل بينه وبين شعبة فيه ثلاثة وأما مسلم
فلا يروي حديث شعبة بأقل من واسطتين والحديث الثاني من الأربعة
مضى في تفسير سورة الأنفال أخرجه عن أحمد وعن محمد بن النضر
النيسابوريين عن عبيد الله بن معاذ نفسه والحديث الثالث أخرجه
في أواخر المغازي عن أحمد بن الحسين الترمذي عن أحمد بن حنبل عن
معتمر بن سليمان عن كهمس بن الحسن عن عبد الله بن بريدة عن أبيه
في عدد الغزوات وأخرجه مسلم عن أحمد بن حنبل بهذا السند
بلا واسطة والحديث الرابع وقع في كتاب كفارات الأيمان عن محمد
بن عبد الرحيم وهو الحافظ المعروف بصاعقة عن داود بن رشيد
عن الوليد بن مسلم عن أبي غسان محمد بن مطرف عن زيد بن
أسلم عن علي بن الحسين عن علي بن سعيد بن مرجانة عن أبي هريرة
في فضل العتق وأخرجه مسلم عن داود بن رشيد نفسه وهذا
كالأول نزل فيه البخاري عن طبقته درجتين لأنه يروي حديث أبي غسان
بواسطة واحدة كسعيد بن أبي مريم وهنا بينهما ثلاث وسائط
وقد أشرت لكل حديث من هذه الأربعة في موضعه وجمعتها هنا
تتميما للفائدة وعبيد الله بن معاذ أي ابن معاذ بن نصر بن حسان
العنبري وسعد بن إبراهيم أي ابن عبد الرحمن بن عوف وروايته
عن محمد بن المنكدر من الأقران لأنه من طبقته رأيت جابر بن
عبد الله يحلف أي شاهدته حين حلف أن ابن الصياد كذا
لأبي ذر بصيغة المصدر الدالة على المبالغة ووقع عند ابن بطال مثله لكن
بغير ألف ولام ولكن في رواية مسلم وللباقين ابن الصائد بوزن
الظالم يحلف بالله قال إني سمعت عمر أي أخره كان جابر لما
سمع عمر يحلف عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه
فهم منه المطابقة ولكن تقي أن شرط العمل بالتقرير أن لا يعارضه
التصريح بخلافه فمن قال أو فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
شيئا فأقره دل ذلك على الجواز فإن قال النبي صلى الله عليه وسلم
أو فعل خلاف ذلك دل على نسخ ذلك التقرير إلا أن ثبت دليل الخصوصية
قال ابن بطال بعد أن قرر دليل جابر فإن قيل فقد مر يعني كما في الجنائز
أن عمر قال للنبي صلى الله عليه وسلم في قصة ابن صياد دعني أضرب
عنقه فقال إن يكن هو فلن تسلط عليه فهذا صريح في أنه تردد في أمره
فلا يدل سكوته عن إنكاره عند حلف عمر على أنه هو قال وعن ذلك
جوابان أحدهما أن التردد كان قبل أن يعلمه الله تعالى بأنه هو
الدجال فلما أعلمه لم ينكر على عمر حلفه والثاني أن العرب قد تخرج
الكلام مخرج الشك وإن لم يكن في الخبر شك فيكون ذلك من تلطف
النبي صلى الله عليه وسلم بعمر في صرفه عن قتله انتهى ملخصا ثم ذكر
ما ورد عن غير جابر مما يدل على أن ابن صياد هو الدجال كالحديث
الذي أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر قال لقيت ابن
صياد يوما ومعه رجل من اليهود فإذا عينه قد طفيت وهي خارجة
مثل عين الجمل فلما رأيتها قلت أنشدك الله يا ابن صياد متى طفيت

عينك قال لا أدري والرحمن قلت كذبت وهي في رأسك قال فمسحها ونخر
ثلاثا فزعم اليهودي أني ضربت بيدي صدره وقلت له اخسأ فلن
تعدو قدرك فذكرت ذلك لحفصة فقالت حفصة اجتنب هذا الرجل
فإنا نتحدث أن الدجال يخرج عند غضبة يغضبها انتهى وقد أخرج
مسلم هذا الحديث بمعناه من وجه آخر عن ابن عمر ولفظه لقيته مرتين فذكر
الأولى ثم قال ثم لقيته لقية أخرى وقد نفرت عينه فقلت متى فعلت
عينك ما أرى قال لا أدري قلت لا تدري وهي في رأسك قال إن شاء الله خلقها في عصاك
هذه ونخر كأشد نخير حمار سمعت فزعم أصحابي أني ضربته بعصى كانت
معي حتى تكسرت وأنا والله ما شعرت قال وجاء حتى دخل على أم المؤمنين
حفصة فحدثها فقالت ما تريد إليه ألم تسمع أنه قد قال إن أول ما
يبعثه على الناس غضب يغضبه ثم قال ابن بطال فإن قيل هذا أيضا
يدل على التردد في أمره فالجواب أنه إن وقع الشك في أنه الدجال الذي
يقتله عيسى ابن مريم فلم يقع الشك في أنه أحد الدجالين الكذابين الذين
أنذر بهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله إن بين يدي الساعة دجالين
كذابين يعني الحديث الذي مضى شرحه في كتاب الفتن انتهى وتحصل
تسليم عدم الجزم بأنه الدجال فيعود السؤال الأول عن جواب حلف
عمر ثم جابر على أنه الدجال المعهود لكن في قصة حفصة وابن عمر دلالة
على أنهما أرادا الدجال الأكبر واللام في القصة الواردة عنهما للعهد
لا للجنس وقد أخرج أبو داود بسند صحيح عن موسى بن عقبة عن
نافع قال كان ابن عمر يقول والله لا أشك أن المسيح الدجال هو ابن صياد
ووقع لابن صياد مع أبي سعيد الخدري قصة أخرى تتعلق بأمر
الدجال فأخرج مسلم من طريق داود بن أبي هند عن أبي نضرة عن
أبي سعيد قال صحبني ابن صياد إلى مكة فقال لي ماذا لقيت من الناس
يزعمون أني الدجال ألست سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول إنه لا يولد له قلت بلى قال فإنه قد ولد لي قال أولست سمعته
يقول لا يدخل المدينة ولا مكة قلت بلى قال فقد ولدت بالمدينة
وأنا أريد مكة ومن طريق سليمان التيمي عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال
أخذتني من ابن صياد ذمامة فقال هذا عذرت الناس ما لي ولكم يا أصحاب
محمد ألم يقل نبي الله صلى الله عليه وسلم إنه يعني الدجال يهودي
وقد أسلمت فذكر نحوه ومن طريق الجريري عن أبي نضرة عن أبي
سعيد خرجنا حجاجا ومعنا ابن صياد فنزلنا منزلا وتفرق
الناس وبقيت أنا وهو فاستوحشت منه وحشة شديدة مما
يقال فيه فقلت الحر شديد فلو وضعت متاعك تحت الشجرة ففعل
فرفعت لنا غنم فانطلق فجاء بعس فقال اشرب يا أبا سعيد فقلت
إن الحر شديد وما بي إلا أني أكره أن أشرب من يده فقال لقد هممت
أن آخذ حبلا فأعلقه بشجرة ثم أختنق به مما يقول الناس يا أبا سعيد
من خفي عليه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خفي عليكم
معشر الأنصار ثم ذكر نحو ما تقدم وزاد قال أبو سعيد حتى كدت
أعذره وفي آخر كل من الطرق الثلاثة أنه قال إني لأعرفه وأعرف
مولده وأين هو الآن قال أبو سعيد فقلت له تبا لك سائر اليوم لفظ
الجريري وأجاب البيهقي عن قصة ابن صياد بعد أن ذكر ما أخرجه
أبو داود من حديث أبي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمكث أبوا الدجال ثلاثين عاما لا يولد لهما ثم يولد لهما غلام أعور أضر

شيء واقله نفعا ونعت ابا لا وامه قال فسمعنا بمولود في اليهود فذهبت
انا والزبير بن العوام فدخلنا على ابويه فاذا النعت فقلنا هل لكما من
ولد قال مكثنا ثلاثين عاما لا يولد لنا ثم ولد لنا غلام اضر شيء واقله
نفعا الحديث قال البيهقي تفرد على ابن زيد ابن جدعان وليس
بالقوي قلت ويوهي حديثه ان ابا بكرة انما اسلم لما نزل من الطائف
حين حوصرت سنة ثمان من الهجرة وفي حديث ابن عمر الذي في الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه الى النخل التي فيها ابن صياد كان ابن
صياد يومئذ كالمحتلم فمتى يدرك ابو بكرة زمان مولده بالمدينة وهو
لم يسكن المدينة الا قبل الوفاة النبوية بسنتين فكيف يتاتى ان يكون
في الزمن النبوي كالمحتلم فالذي في الصحيحين هو المعتمد ولعل الوهم
وقع فيما يقتضي تراخي مولد ابن صياد او لا وهم فيه بل يحمل قوله بلغنا
انه يولد لليهود مولود على تاخر البلاغ وان كان مولده كان سابقا
على ذلك بمدة بحيث يأتلف مع حديث ابن عمر الصحيح ثم قال البيهقي
ليس في حديث جابر اكثر من سكوت النبي صلى الله عليه وسلم
على حلف عمر فيحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم كان متوقفا
في امره ثم جاءه الثبت من الله تعالى بانه غيره على ما تقتضيه قصة
تميم الداري وبه تمسك من جزم بان الدجال غير ابن صياد وطريقه
اصح وتكون الصفة التي في ابن صياد وافقت ما في الدجال قلت
قصة تميم اخرجها مسلم من حديث فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله
عليه وسلم خطب فذكر ان تميما الداري ركب في سفينة مع ثلاثين
رجلا من قومه فلعب بهم الموج شهرا ثم نزلوا الى جزيرة فلقيتهم دابة
كثيرة الشعر فقالت لهم انا الجساسة ودلتهم على رجل في الدير
قال فانطلقنا سراعا فدخلنا الدير فاذا فيه اعظم انسان رايناه
قط خلقا واشده وثاقا مجموعة يداه الى عنقه بالحديد فقلنا
ويلك ما انت فذكر الحديث وفيه انه سالهم عن نبي الاميين هل بعث
وانه قال ان يطيعوه فهو خير لهم وانه سالهم عن بحيرة طبرية وعن
عين زغر وعن نخل بيسان وفيه انه قال اني مخبركم عني انا المسيح
واني اوشك ان يؤذن لي في الخروج فاخرج فاسير في الارض فلا ادع
قرية الا هبطتها في اربعين ليلة غير مكة وطيبة وفي بعض طرقه
انه شيخ وسندها صحيح قال البيهقي فيه ان الدجال الاكبر الذي يخرج
في اخر الزمان غير ابن صياد وكان ابن صياد احد الدجالين الكذابين
الذين اخبر صلى الله عليه وسلم بخروجهم وقد خرج اكثرهم وكان
الذين يجزمون بان ابن صياد هو الدجال لم يسمعوا قصة تميم
والا فالجمع بينهما بعيد جدا اذ كيف يلتئم ان يكون من كان في اثناء
الحياة النبوية شبه المحتلم ويجتمع به النبي صلى الله عليه وسلم ويسائله
ان يكون في اخرها شيخا مسجونا في جزيرة من جزائر البحر موثقا
بالحديد يستفهم عن خبر النبي صلى الله عليه وسلم هل خرج او لا
فالاولى ان يحمل على عدم الاطلاع اما عمر فيحتمل ان يكون ذلك منه
قبل ان يسمع قصة تميم ثم لما سمعها لم يعد الى الحلف المذكور واما
جابر فشهد حلفه عند النبي صلى الله عليه وسلم فاستصحب ما كان
اطلع عليه من عمر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم لكن اخرجه
ابو داود من رواية الوليد ابن عبد الله بن جميع عن ابي سلمة
بن عبد الرحمن عن جابر فذكر قصة الجساسة والدجال بنحو

قصة

قصة تميم قال ابي الوليد فقال لي ابن ابي سلمة ان في هذا الحديث شيئا
ما حفظته قال شهد جابر انه ابن صياد فانه قد مات قال وان مات
قلت فانه اسلم قال وان اسلم قلت فانه دخل المدينة قال وان دخل
المدينة انتهى وابن ابي سلمة اسمه عمر فيه مقال ولكن حديثه حسن ويتعقب
به على من زعم ان جابرا لم يطلع على قصة تميم وقد تكلم ابن دقيق العيد
على مسئلة التقرير في اوائل شرح الالمام فقال ما ملخصه اذا اخبر
شخص بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم عن امر ليس فيه حكم شرعي فهل
يكون سكوته صلى الله عليه وسلم دليلا على مطابقته ما في الواقع كما
وقع لعمر في حلفه على ابن صياد هو الدجال كما فهمه جابر حتى صار يحلف
عليه ويستند الى حلف عمر او لا يدل فيه نظر قال والاقرب عندي
انه لا يدل لان ماخذ المسالة ومناطها هو العصمة من التقرير على
باطل وذلك يتوقف على تحقق البطلان ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة
الا ان يدعي مدع انه يكفي في وجوب البيان عدم تحقق الصحة فيحتاج
الى دليل وهو عاجز عنه نعم التقرير يسوغ الحلف على ذلك على
غلبة الظن لعدم توقف ذلك على العلم انتهى ملخصا ولا يلزم منه عدم
تحقق البطلان ان يكون السكوت مستوي الطرفين بل يجوز ان يكون
المحلوف عليه من قسم خلاف الاولى قال الخطابي اختلف السلف
في امر ابن صياد بعد كبره فروي انه تاب من ذلك القول ومات بالمدينة
وانهم لما ارادوا الصلاة عليه كشفوا وجهه حتى يراه الناس وقيل لهم
اشهدوا وقال النووي قال العلماء قصة ابن صياد مشكلة وامره مشتبه
ولكن لا شك انه دجال من الدجاجلة والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يوح اليه في امره بشيء وانما اوحي اليه بصفات الدجال وكان في ابن
صياد قرائن محتملة فلذلك كان صلى الله عليه وسلم لا يقطع في امره
بشيء بل قال لعمر لا خير لك في قتله الحديث واما احتجاجاته هو بانه
مسلم الى سائر ما ذكر فلا دلالة فيه على دعواه لان النبي صلى الله
عليه وسلم انما اخبر عن صفاته وقت خروجه اخر الزمان قال ومن
جملة ما في قصته قوله للنبي صلى الله عليه وسلم اتشهد اني رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقوله انه ياتيه صادق وكاذب وقوله انه تنام عينه
ولا ينام قلبه وقوله انه يرى عرشا على الماء وانه لا يكره ان يكون الدجال
وانه يعرفه ويعرف مولده وموضعه واين هو الان قال واما اسلامه
وحجه وجهاده فليس فيه تصريح بانه غير الدجال لاحتمال ان يختم
له بالشر فقد اخرج ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان ما يؤيد
كون ابن صياد هو الدجال فساق من طريق شبيل بمعجمة وموحدة
مصغرا اخره لام ابن عرزة بمهملة ثم راي بوزن ضربة عن حسان ابن عبد
الرحمن عن ابيه قال لما افتتحنا اصبهان كان بين عسكرنا وبين اليهودية
فرسخ فكنا ناتيها فنمتار منها فاتيتها يوما فاذا اليهود يزفنون ويضربون
فسالت صديقا لي منهم فقال ملكنا الذي نستفتح به على العرب يدخل
فبت عنده على سطح فصليت الغداة فلما طلعت الشمس اذا الوهج من قبل
العسكر فنظرت فاذا رجل عليه قبة من ريحان واليهود يزفنون ويضربون
فنظرت فاذا هو ابن صياد فدخل المدينة فلم يعد حتى الساعة قلت
وعبد الرحمن بن حسان ما عرفته والباقون ثقات وقد اخرج ابو داود
بسند صحيح عن جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة وبسند حسن
مضى التنبيه عليه قبل انه مات قلت وهذا يضعف ما تقدم انه مات

بالمدينة وانهم صلوا عليه وكشفوا عن وجهه ولا يلتئم خبر جابر هذا مع
خبر حسان ابن عبد الرحمن فان فتح اصبهان كان في خلافة عمر كما اخرجه ابو
نعيم في تاريخه وبين قتل عمر ووقعة الحرة نحو اربعين سنة ويمكن الحمل
على ان القصة انما شاهدها والد حسان بعد فتح اصبهان بهذه المدة ويكون
جواب لما في قوله لما افتتحنا اصبهان محذوفا تقديره صرت اتعاهدها
واتردد اليها فجرت قصة ابن صياد فلا يتحد زمان فتحها وزمان ابن
صياد وقد اخرج الطبراني في الاوسط من حديث فاطمة بنت قيس
مرفوعا ان الدجال يخرج من اصبهان ومن حديث عمران بن حصين
واخرجه بسند صحيح عن انس لكن عنده من يهودية اصبهان وانما سميت
اليهودية لانها كانت تختص بسكنى اليهود قال ولم تزل على ذلك الى ان
مصرها ايوب ابن زياد امير مصر في زمن المهدي بن منصور
فسكنها المسلمون وبقيت لليهود منها قطعة منفردة واما ما اخرجه
مسلم عن ابي هريرة مرفوعا قال يتبع الدجال سبعون الفا من يهود
اصبهان فلعلها كانت يهودية اصبهان يريد البلد المذكورة لا ان
المراد جميع اهل اصبهان يهود وان القدر الذي يتبع الدجال منهم
سبعون الفا وذكر نعيم ابن حماد شيخ البخاري في كتاب الفتن احاديث
تتعلق بالدجال وخروجه اذا ضمت الى ما سبق ذكره في اول
كتاب الفتن انتظمت منها له ترجمة تامة منها ما اخرجه من طريق
جبير ابن نفير وشريح ابن عبيد وعمرو بن الاسود وكثير ابن مرة
قالوا جميعا الدجال ليس هو انسان وانما هو شيطان موثق بسبعين
حلقة في بعض جزائر اليمن لا يعلم من اوثقه سليمان النبي عليه السلام
او غيره فاذا آن اوان ظهوره فك الله عز وجل كل عام حلقة فاذا
برز اتته اتان عرض ما بين اذنيها اربعين ذراعا فيضع على ظهرها
منبرا من نحاس ويقعد عليه ويتبعه قبائل الجن يخرجون له خزائن
الارض قلت وهذا لا يمكن معه كون ابن صياد هو الدجال ولعل
هؤلاء مع كونهم ثقات تلقوا ذلك من بعض كتب اهل الكتاب واخرج
ابو نعيم ايضا من طريق كعب الاحبار ان الدجال تلده امه بقوص
من ارض مصر قال وبين مولده ومخرجه ثلاثون سنة قال ولم ينزل
خبره في التوراة والانجيل وانما هو في بعض كتب الانبيا واخلق بهذا
الخبر ان يكون باطلا فان الحديث الصحيح ان كل نبي قبل نبينا انذر
قومه الدجال وكونه يولد قبل مخرجه بالمدة المذكورة مخالف لكونه ابن
صياد ولكونه موثقا في جزيرة من جزائر البحر وذكر ابن وصيف المورخ
ان الدجال من ولد شق الكاهن المشهور قال ويقال بل هو شق نفسه
انظره الله وكانت امه جنية عشقت اباه فاولدها وكان الشيطان
يعمل له العجايب فاخذه سليمان فحبسه في جزيرة من جزائر البحر
وهذا ايضا في غاية الوها واقرب ما يجمع به بين ما تضمنه حديث تميم
وكون ابن صياد هو الدجال ان الدجال بعينه هو الذي شاهده
تميم موثقا وان ابن صياد شيطان تبدا في صورة الدجال في تلك
المدة الى ان توجه الى اصبهان فاستتر مع قرينه الى ان تجي المدة التي
قدر الله تعالى خروجه فيها ولشدة التباس الامر في ذلك سلك
البخاري مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد
ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم وقد توهم بعضهم
انه غريب فرد وجابر اما ابو هريرة فاخرجه احمد من رواية عامر

الشعبي

الشعبي عن المحرر بن ابي هريرة عن ابيه بطوله وابو داود مختصرا وابن
ماجة عقب رواية الشعبي عن فاطمة قال الشعبي فلقيت المحرر فذكره
واخرجه ابو يعلى من وجه اخر عن ابي هريرة قال استوى النبي صلى
الله عليه وسلم المنبر فقال حدثني تميم فراى تميما في ناحية المسجد
فقال يا تميم حدث الناس بما حدثتني فذكر الحديث وفيه فاذا احد
منخريه ممدود واحد عينيه مطموس الحديث وفيه لاطان الارض
بقدمي هاتين الا مكة وطابا واما حديث عايشة فحديثي كحديث
فاطمة بنت قيس واما حديث جابر فاخرجه ابو داود بسند
حسن من رواية ابي سلمة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذات يوم على المنبر انه بينما اناس يسيرون في البحر فنفد
طعامهم فرفعت لهم جزيرة فخرجوا يريدون الخبز فلقيتهم الجساسة
فذكر الحديث وفيه سوالهم عن نخل بيسان وفيه ان جابرا شهد انه
ابن صياد فقلت انه مات قال وان مات قلت فانه اسلم قال وان اسلم قلت
فانه دخل المدينة قال وان دخل المدينة وفي كلام جابر اشارة الى انه
امر ملتبس وانه يجوز ان يكون ما ظهر من امره اذ ذاك لا ينافي ما توقع
منه بعد خروجه في اخر الزمان وقد اخرج احمد من حديث ابي ذر
لان احلف عشر مرار ان ابن صياد هو الدجال احب الي من ان احلف
واحدة انه ليس هو وسنده صحيح ومن حديث ابن مسعود نحوه
لكن قال فيه سبعا بدل عشر مرات اخرجه الطبراني والله اعلم
وفي الحديث جواز الحلف بما يغلب على الظن ومن صورة المتفق عليها
عند الشافعي ومن تبعهم ان من وجد بخط ابيه الذي يعرفه ان له عند شخص
مالا وغلب على ظنه صدقه ان له ان يطالبه وتوجهت عليه اليمين ان
يحلف على البت انه يستحق قبض ذلك منه قوله باب
الاحكام التي تعرف بالدلايل كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بالدليل
بالافراد والدليل ما يرشد الى المطلوب ويلزم من العلم به العلم بوجود
المدلول واصله في اللغة من ارشد قاصد مكان ما الى الطريق الموصل اليه
قوله وكيف معنى الدلالة وتفسيرها يجوز في الدلالة فتح الدال
وكسرها وحكي الضم والفتح اعلى والمراد بها في عرف الشرع الارشاد
الى ان حكم الشي الخاص الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم دليل اخر
بطريق العموم فهذا معنى الدلالة واما تفسيرها فالمراد تبيينها وهو تعليم
المامور كيفية ما امر به والى ذلك الاشارة في ثاني احاديث الباب ويستفاد
من الترجمة بيان الراي المحمود وهو ما يوخذ مما ثبت عن النبي صلى الله
عليه وسلم من اقواله وافعاله بطريق التنصيص وبطريق الاشارة فيندرج
في ذلك الاستنباط ويخرج الجمود على الظاهر قوله وقد
اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن امر الخيل الخ يشير الى اول احاديث
الباب ومراده ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخر السورة
عام في العامل وفي عمله وانه صلى الله عليه وسلم لما بين حكم اقتنا الخيل واحوال
مقتنيها وسيل عن الحمر اشار الى ان حكمها وحكم الخيل وحكم غيرها مندرج في
العموم الذي يستفاد من الاية قوله وسيل عن الضب الخ يشير الى
ثالث احاديث الباب ومراده بيان حكم تقريره صلى الله عليه وسلم
وانه يفيد الجواز الى ان توجد قرينة تصرفه الى غير ذلك ثم ذكر فيه
خمسة احاديث الاول حديث ابي هريرة الخيل لثلاثة وقد مضى شرحه
في كتاب الجهاد وسيل اي النبي صلى الله عليه وسلم واسم السايل عن ذلك

يمكن ان يفسر بصعصعة بن معوية عم الاحنف التميمي وحديثه في ذلك
عند النسائي في التفسير وصححه الحاكم ولفظه قدمت على النبي صلى الله
عليه وسلم فسمعته يقول من يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخر السورة
قال ما ابالي ان لا اسمع غيرها حسبي حسبي وحكى ابن بطال عن المهلب
ان هذا الحديث حجة في اثبات القياس وفيه نظر تقدم التنبيه عليه
عند شرحه في كتاب الجهاد واشرت اليه في باب تعليم النبي صلى الله عليه
وسلم امته الحديث الثاني قوله ثنا يحيى كذا لابي ذر غير منسوب وصنيع
ابن السكن يقتضي انه ابن موسى البلخي وتقدمت اليه الاشارة في كتاب
الطهارة وجزم الكلاباذي ومن تبعه كالبيهقي بانه ابن جعفر البيكندي
قوله عن منصور بن عبد الرحمن في رواية الحميدي في مسنده
عن سفين ثنا منصور وهو عند ابي نعيم في المستخرج من طريق الحميدي
وعبد الرحمن والد منصور المذكور هو ابن طلحة ابن الحرث ابن
طلحة بن عبد الدار العبدري الحجبي كما تقدم في كتاب الحيض ووقع
هنا منصور ابن عبد الرحمن بن شيبة وشيبة انما هو جد منصور
لامه لان اسم امه صفية بنت شيبة بن عثمان بن ابي طلحة الحجبي
وعلى هذا فيكتب بن شيبة بالالف ويعرب اعراب منصور
ان امراة سالت النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر من المتن اوله ثم تحول
الى السند الثاني ومحمد بن عقبة شيخه هو الشيباني يكنى ابا عبد
الله فيما جزم به الكلاباذي وحكى المزي انه يكنى ابا جعفر وهو كوفي
قال ابو حاتم ليس بالمشهور وتعقب بانه روى عنه مع البخاري
يعقوب ابن سفين وابو كريب واخرون ووثقه مطين وابن عدي
وغيرهما قال ابن حبان مات سنة خمس عشرة قلت هو من
قدماء شيوخ البخاري وماله عنده سوى هذا الموضع فيما ذكر
الكلاباذي لكنه متعقب بان له موضعا اخر تقدم في الجمعة واخر في غزوة
المريسيع وله في الاحاديث الثلاثة عنده متابع فما اخرج له شيئا
استقلالا ولكنه ساق المتن هنا على لفظه واما لفظ ابن عيينة فيه
فتقدم في الطهارة وتقدم هناك ان اسم المراة السائلة اسماء بنت
شكل بمعجمة وكاف مفتوحتين ثم لام وقيل في اسم ابيها غير ذلك كما تقدم
مع سائر شرحه قال ابن بطال لم تفهم السائلة غرض النبي صلى الله
عليه وسلم لانها لم تكن تعرف ان تتبع الدم بالفرصة يسمى توضيا اذا
اقترن بذكر الدم والاذى وانما قيل لها ذلك لكونه يستحى من ذكره ففهمت
عائشة غرضه فبينت للمراة ما خفي عليها من ذلك وحاصله ان المجمل
يوقف على بيانه من القراين ويختلف الافهام في ادراكه وقد عرف
ائمة الاصول المجمل بما لم يتضح دلالته ويقع في اللفظ المفرد كالقرء
لاحتماله الطهر والحيض وفي المركب مثل او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح لاحتماله الزوج والولي ومن المفرد الاسماء الشرعية مثل كتب
عليكم الصيام فقيل هو مجمل لصلاحيته لكل صوم لكنه بين بقوله
تعالى شهر رمضان ونحوه حديث الباب في توضي فانه وقع بيانه
للسائلة بما فهمته عائشة رضي الله عنها واقرت على ذلك والله اعلم
الحديث الثالث حديث ابن عباس قوله ام حفيد بمهملة وفاء مصغر
اسمها هزيلة بزاي مصغر بنت الحرث الهلالية اخت ميمونة ام المؤمنين
وهي خالة ابن عباس وخالة خالد بن الوليد واسم ام كل منهما لبابة
بضم اللام وتخفيف الموحدة وبعد الالف اخرى قوله واضبا بضم الضاد

المعجمة وتشديد الموحدة جمع ضب ووقع في رواية الكشميهني بالافراد
كالمتقذر لهن بقاف ومعجمة في رواية الكشميهني له وكذا في قوله ما اكلن
وتقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الاطعمة الحديث الرابع
حديث جابر في اكل الثوم والبصل قوله وليقعد في رواية الكشميهني
او ليقعد بزيادة الف في اوله قوله اتي ببدر قال ابن وهب يعني طبقا
هو موصول بالسند للحديث المذكور قوله فقربوها الى بعض اصحابه
وكان معه هو منقول بالمعنى لان لفظه صلى الله عليه وسلم قربوها
لابي ايوب فكان الراوي لم يحفظها فكنى عنه بذلك وعلى تقدير ان يكون
النبي صلى الله عليه وسلم عينه ففيه التفات لان نسق العبارة ان يقول
الى بعض اصحابي ويؤيد انه من كلام الراوي قوله بعده كان معه
قوله فلما راه كره اكلها فاعل كره هو ابو ايوب وفيه حذف تقديره
فلما راه امتنع من اكلها وكان ابا ايوب استدل بعموم قوله تعالى لقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة على مشروعية متابعته في جميع
افعاله فلما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم وجه تخصيصه فقال اني
اناجي من لا تناجي ووقع عند مسلم في رواية له من حديث ابي ايوب
كما تقدم في شرح هذا الحديث في اواخر كتاب الصلاة قبيل كتاب
الجمعة اني اخاف ان اوذي صاحبي وعند ابن خزيمة اني استحي من
ملائكة الله وليس بمحرم قال ابن بطال قوله قربوها نص على
جواز الاكل وكذا قوله فاني اناجي الخ قلت وتكملته ما ذكرته
واستدل به على تفضيل الملائكة على البشر وفيه نظر لان
المراد بمن كان صلى الله عليه وسلم يناجيه من ينزل عليه بالوحي
وهو في الاغلب الاكثر جبريل ولا يلزم من وجود دليل يدل على
افضلية جبريل على مثل ابي ايوب ان يكون افضل ممن هو افضل
من ابي ايوب ولا سيما ان كان نبيا ولا يلزم من تفضيل بعض الافراد على
بعض تفضيل جميع الجنس على جميع الجنس قوله قال ابن عفير
هو سعيد بن كثير ابن عفير بمهملة وفاء مصغر نسب لجده وهو من شيوخ
البخاري وقد صرح بتحديثه له في المكان الذي اشرت اليه وساقه
عن احمد بن صالح الذي ساقه هنا عنه قطعة منه وزاد هناك عن الليث
وابي صفوان طرفا منه معلقا وذكرت هناك من وصلها الحديث الخامس
قوله ثنا ابي وعمي اسم عمه يعقوب ابن ابراهيم ابن سعد ابن ابراهيم
ابن عبد الرحمن بن عوف قال الدمياطي مات يعقوب سنة ثمان ومايتين
وكان اصغر من اخيه سعد انفرد به البخاري واتفقا على اخيه انتهى
وظن بعضهم ممن نقل كلامه ان الضمير في قوله اخيه ليعقوب ومقتضاه
ان يكون اتفقا على التخريج لسعد ثم اعترض بان الواقع خلافه
وليس كما ظن والاعتراض ساقط والضمير انما هو لسعد والمتفق
عليه يعقوب والضمير في قوله لاقرب مذكور وهو سعد لا يعقوب
المحدث عنه اولا قوله قالا ثنا ابي قال كل منهما ذلك قوله ان امراة
تقدم في مناقب الصديق شرح الحديث وانها لم تسم قوله زادنا
الحميدي عن ابراهيم بن سعد الخ يريد بالسند الذي قبله والمتن
كله والمزيد هو قوله كانها تعني الموت وقد مضى في مناقب الصديق بلفظ
ثنا الحميدي ومحمد بن عبد الله قالا ثنا ابراهيم بن سعد وساقه
بتمامه وفيه الزيادة ويستفاد منه انه اذا قال زادنا وزاد لنا
وكذا زادني وزاد لي ويلتحق به قال لنا وقال لي وما اشبههما

كقوله حدثنا بالتنبيه الي انه حمل ذلك عنه سماعا لانه لا يستجيزها في الاجازة
ومحل الرد ما يشعر به كلام القابسي من التعميم وقد وجد له في موضع
زاد ناحدثنا وذلك لا يدفع احتمال انه كان يستجيز في الاجازة اذ يقول
قال لنا ولا يستجيز حدثنا قال ابن بطال استدل النبي صلى الله
عليه وسلم بظاهر قولها فان لم اجدك انها ارادت الموت فامرها باتيان
ابي بكر قال فانه اقترن بسؤالها حال افهمت ذلك وان لم ينطق بها قلت
والي ذلك وقعت الاشارة في الطريق المذكورة هنا التي فيها كانها تعني
الموت لكن قولها فان لم اجدك اعم من النفي في حال الحياة وحال
الموت ودلالته لها على ابي بكر مطابق لذلك العموم وقول بعضهم
هذا يدل على ان ابا بكر هو الخليفة بعد النبي صلى الله عليه وسلم
صحيح لكن بطريق الاشارة لا التصريح ولا يعارض جزم عمر
بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف لان مراده نفي النص على
ذلك صريحا والله اعلم قال الكرماني مناسبة هذا الحديث للترجمة
انه يستدل به على خلافة ابي بكر ومناسبة الحديث الذي قبله
لانه يستدل به على ان الملك يتاذى بالرائحة الكريهة قلت في هذا
الثاني نظر لانه قال في بعض طرق الحديث الملائكة تتاذى مما يتاذى
منه بنو ادم فهذا الحكم يعرف بالنص والترجمة لحكم يعرف بالاستدلال
فالذي قاله في خلافة ابي بكر مستقيم بخلاف هذا والذي اشرت اليه
من استدلال ابي ايوب عن كراهته اكل الثوم بامتناع النبي صلى الله
عليه وسلم منه جهة عموم التاسي اقرب مما قاله قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء هذه الترجمة
لفظ حديث اخرجه احمد وابن ابي شيبة والبزار من حديث جابر ان
عمر اتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض اهل الكتاب
فقراه عليه فغضب وقال لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسالوهم
عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به او بباطل فتصدقوا به والذي
نفس محمد بيده لو ان موسى كان حيا ما وسعه الا ان يتبعني ورجاله
موثقون الا ان في مجالد ضعفا واخرج البزار من طريق عبد الله
ابن ثابت الانصاري ان عمر نسخ صحيفة من التوراة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء وفي سنده جابر الجعفي
وهو ضعيف واستعمله في الترجمة لورود ما يشهد بصحته من
الحديث الصحيح واخرج عبد الرزاق من طريق حريث بن ظهير
قال قال عبد الله لا تسالوا اهل الكتاب فانهم لن يهدوكم وقد
اضلوا انفسهم فتكذبوا بحق وتصدقوا بباطل واخرجه سفين
الثوري من هذا الوجه بلفظ لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء فانهم
لن يهدوكم وقد ضلوا ان تكذبوا بحق وتصدقوا بباطل وسنده حسن
قال ابن بطال عن المهلب هذا النهي انما هو في سؤالهم عما لا نص فيه لان
شرعنا مكتف بنفسه فاذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال
غنى عن سؤالهم ولا يدخل في النهي سؤالهم عن الاخبار المصدقة
لشرعنا والاخبار عن الامم السالفة واما قوله تعالى فاسال الذين
يقرؤن الكتاب من قبلك فالمراد به من امن منهم والنهي انما هو عن سؤال
من لم يؤمن منهم ويحتمل ان يكون الامر يختص بما يتعلق بالتوحيد والرسالة
المحمدية وما اشبه ذلك والنهي عما سوى ذلك قوله وقال ابو اليمان
من شيوخه فاما ان يكون اخذه عنه مذاكرة واما ان يكون ترك التصريح

بقوله لنا لكونه اثرا موقوفا ويحتمل ان يكون مما فاته سماعه ثم وجدت الاسماعيلي
اخرجه عن عبد الله بن العباس الطيالسي عن البخاري فقال ثنا ابو
اليمان ومن هذا الوجه اخرجه ابو نعيم فذكره فظهر انه مسموع له وترجح
الاحتمال الثاني ثم وجدته في التاريخ الصغير للبخاري قال ثنا ابو اليمان
قوله حميد بن عبد الرحمن اي ابن عوف وقوله سمع معوية اي انه سمع
معوية وحذف انه يقع كثيرا قوله رهطا من قريش لم اقف على تعيينهم
وقوله بالمدينة يعني لما حج في خلافته قوله ان كان من اصدق ان مخففة
من الثقيلة ووقع في رواية اخرى لمن اصدق بزيادة اللام المؤكدة
قوله يحدثون على الكتاب اي القديم فيشمل التوراة والصحف
وفي رواية الزهري هي في الزهريات عن ابي اليمان بهذا السند يحدثون
بزيادة مثناة قوله لنبلو نبلو بنون موحدة اي نختبر وقوله
عليه الكذب اي يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به
قال ابن التين هذا نحو قول ابن عباس في حق كعب المذكور بدل
من قبله فوقع في الكذب قال والمراد بالمحدثين انظار كعب ممن كان
من اهل الكتاب واسلم فكان يحدث عنهم وكذا من نظر في كتبهم فحدث
عما فيها قال ولعلهم كانوا مثل كعب الا ان كعبا كان اشد منهم بصيرة واعرف
بما يتوقاه وقال ابن حبان في كتاب الثقات اراد معوية انه يخطئ احيانا فيما
يخبر به ولم يرد انه كان كذابا وقال غيره الضمير في قوله لنبلو عليه
للكتاب لا لكعب وانما يقع في كتابهم الكذب لكونهم بدلوه وحرفوه وقال
عياض يصح عوده على الضمير لكعب على حديثه وان لم يقصد الكذب
ويتعمده اذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد بل هو الاخبار عن الشيء
بخلاف ما هو عليه وليس فيه تجريح لكعب بالكذب وقال ابن الجوزي
المعنى ان بعض الذي يخبر به كعب من اخبار الاحبار وهو كعب بن ماتع
بكسر المثناة بعدها مهملة ابن عمرو بن قيس من ال ذي رعين وقيل
ذي الكلاع الحميري وقيل غير ذلك في اسم جده ونسبه يكنى ابا اسحاق
وكان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم رجلا وكان يهوديا عالما
بكتبهم حتى كان يقال له كعب الحبر وكعب الاحبار وكان اسلامه في عهد
عمر وقيل في خلافة ابي بكر وقيل انه اسلم في عهد النبي صلى الله عليه
وسلم وتاخرت هجرته والاول اشهر والثاني قاله ابو مسهر عن سعيد
بن عبد العزيز واسنده ابن منده من طريق ابي ادريس الخولاني
وسكن المدينة وغزا الروم في خلافة عمر ثم تحول في خلافة عثمان الى
الشام فسكنها الى ان مات بحمص في خلافة عثمان سنة اثنين او ثلاث
او اربع وثلاثين والاول اكثر قال ابن سعد ذكروه لابي الدرداء فقال
ان عند ابن الحميرية لعلما كثيرا واخرج ابن سعد من طريق عبد الرحمن
بن جبير بن نفير قال قال معوية الا ان كعب الاحبار احد العلماء ان كان
عنده لعلم كالبحار وان كنا فيه لمفرطين وفي تاريخ محمد بن عثمان
بن ابي شيبة من طريق ابن ابي ذئب ان عبد الله بن الزبير قال ما
اصبت في سلطاني شيئا الا قد اخبرني به كعب قبل ان يقع ثم ذكر
فيه حديثين الحديث الاول لحديث ابي هريرة قوله كان اهل الكتاب
يقرؤن التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية تقدم بهذا السند
والمتن في تفسير سورة البقرة وعلى هذا فالمراد باهل الكتاب اليهود
لكن الحكم عام فيتناول النصارى قوله لا تصدقوا اهل الكتاب
ولا تكذبوهم هذا ايضا من حديث الترجمة فانه نهى عن السؤال

وهذا نهي عن التصديق والتكذيب يحمل الثاني على ما إذا أبدى لهم أهل
الكتاب بالخبر وقد تقدم توجيه النهي عن التصديق والتكذيب
في سورة البقرة الحديث الثاني قوله ثنا إبراهيم هو ابن سعد ابن إبراهيم
المذكور قبل بيا قوله كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء تقدم شرحه
في كتاب الشهادات ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس عند
ابن أبي شيبة وكتابكم قوله وكتابكم الذي أنزل على رسوله أحدث
كذا وقع مختصرا هنا وتقدم هناك بلفظ أحدث الكتب عهدا بالله
وتقدم توجيه أحدث وبأي وقوله لا ينهاكم هو استفهام محذوف الأداة
بدليل ما تقدم في الشهادات أولا ينهاكم وقوله عن مسألتهم في رواية
الكشميهني عن مساءلتهم بضم أوله بوزن المفاعلة قوله باب
قول الله تعالى وأمرهم شورى بينهم وشاورهم في الأمر هكذا وقعت
هذه الترجمة مقدمة على اللتين بعدها عند أبي ذر ولغيره مؤخرة
عنهما وأخرها النسفي أيضا لكن سقطت عنده ترجمة النهي على التحريم
وما معها فأما الآية الأولى فأخرج البخاري في الأدب المفرد وابن أبي
حاتم بسند قوي عن الحسن قال ما تشاور قوم بينهم إلا هداهم
الله لأفضل ما بحضرتهم وفي لفظ إلا عزم الله لهم بالرشد أو بالذي
ينفع وأما الآية الثانية فأخرج ابن أبي حاتم بسند حسن عن الحسن
أيضا قال قد علم أنه ما به إليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من
بعده وفي حديث أبي هريرة ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه
من النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات إلا أنه منقطع وقد
أشار إليه الترمذي في الجهاد فقال ويروى عن أبي هريرة فذكره وتقدم
في الشروط من حديث المسور بن مخرمة قوله صلى الله عليه وسلم
أشيروا علي في هؤلاء القوم وفيه جواب أبي بكر وعمله صلى الله عليه
وسلم بما أشار به وهو في الحديث الطويل في صلح الحديبية قوله وأن
المشاورة قبل العزم والتبين لقوله تعالى فإذا عزمت فتوكل على الله
ووجه الدلالة ما ورد عن قراءة عكرمة وجعفر الصادق بضم التاء
من عزمت أي إذا أرشدتك إليه فلا تعدل عنه فكأن المشاورة إنما
تشرع عند عدم العزم وهو واضح وقد اختلف في متعلق المشاورة
فقيل في كل شيء ليس فيه نص وقيل في الأمر الدنيوي فقط وقال
الداودي إنما كان يشاورهم في أمر الحرب مما ليس فيه حكم لأن
معرفة الحكم إنما يلتمس منه قال ومن زعم أنه كان يشاورهم في الأحكام
فقد غفل غفلة عظيمة وأما في غير الأحكام فربما رأى غيره أو سمع ما لم
يسمعه أو يره كما كان يستصحب الدليل في الطريق وقال غيره اللفظ
وإن كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق على أنه لم يكن يشاورهم
في فرائض الأحكام قلت وفي هذا الإطلاق نظر فقد أخرج
الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث علي قال لما نزلت
يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول الآية قال لي النبي صلى الله عليه
وسلم ما ترى دينار قال لا يطيقونه قال فنصف دينار قلت لا يطيقونه
قال فكم قلت شعيرة قال إنك لزهيد فنزلت أأشفقتم
الآية قال فبي خفف عن هذه الأمة ففي هذا الحديث المشاورة في
بعض الأحكام ونقل السهيلي عن ابن عباس أن المشاورة مختصة
بأبي بكر وعمر ولعله من تفسير الكلبي ثم وجدت له مستندا في فضائل
الصحابة لأسد بن موسى والمعرفة ليعقوب بن سفيان بسند لا بأس به

عن عبد الرحمن بن غنم بفتح المعجمة وسكون النون وهو مختلف في صحبته
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر وعمر لو أنكما تتفقان على أمر واحد
ما عصيتكما في مشورة أبدا وقد وقع في حديث أبي قتادة في نومهم في
الوادي إن يطيعوا أبا بكر وعمر يرشدوا لكن لا حجة فيه للتخصيص ووقع
في الأدب من رواية طاوس عن ابن عباس في قوله تعالى وشاورهم
في الأمر قيل وهذا التفسير لا التلاوة ونقله بعضهم قراءة عن ابن مسعود
وعد كثير من الشافعية المشاورة في الخصائص واختلفوا في وجوبها
ونقل البيهقي في المعرفة الاستحباب عن النص وبه جزم أبو نصر
القشيري في تفسيره وهو الراجح قوله فإذا عزم الرسول لم يكن
لبشر التقدم على الله ورسوله يريد أنه صلى الله عليه وسلم
بعد المشورة إذا عزم على فعل أمر مما وقعت عليه المشورة وشرع
فيه لم يكن لأحد بعد ذلك أن يشير عليه بخلافه لورود النهي عن التقدم
بين يدي الله ورسوله في آية الحجرات فظهر من الجمع بين آية المشورة
وبينها تخصيص عمومها بالمشورة فيجوز التقدم لكن بإذن منه حيث
يستشير وفي غير صورة المشورة لا يجوز التقدم فأباح لهم القول
جواب الاستشارة وزجرهم عن الابتداء بالمشورة وغيرها ويدخل
في ذلك الاعتراض على ما يراه بطريق الأولى ويستفاد من ذلك
أن أمره صلى الله عليه وسلم إذا ثبت لم يكن لأحد أن يخالفه ولا يتحيل
في مخالفته بل يجعله الأصل الذي يرد إليه ما خالفه لا بالعكس كما يفعل
بعض المقلدين ويغفل عن قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره
الآية والمشورة بفتح الميم وضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة
وفتح الواو والأولى أرجح قوله وشاور النبي صلى الله عليه وسلم
أصحابه يوم أحد في المقام والخروج إلخ هذا مثال لما ترجم به
أنه شاور فإذا عزم لم يرجع والقدر الذي ذكره هنا مختصر من
قصة طويلة لم تقع موصولة في موضع آخر من الجامع الصحيح وقد
وصلها الطبراني وصححه الحاكم من رواية عبد الله بن وهب عن عبد
الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس
قال تنفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه ذا الفقار يوم بدر وهو
الذي رأى فيه الرؤيا يوم أحد وذلك أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما جاء المشركون يوم أحد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يقيم بالمدينة يقاتلهم بأحد ورجوا أن يصيبوا من الفضيلة ما
أصاب أهل بدر فما زالوا برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لبس
لأمته فلما لبسها ندموا وقالوا يا رسول الله أقم فالرأي رأيك
فقال ما ينبغي لنبي أن يضع أداته بعد أن لبسها حتى يحكم الله بينه
وبين عدوه وكان ذكر لهم قبل أن يلبس الأداة إني رأيت أني في درع
حصينة فأولتها المدينة وهذا سند حسن وأخرج أحمد والدارمي
والنسائي من طريق حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر نحوه
وتقدمت الإشارة في كتاب التعبير وسنده صحيح ولفظ أحمد أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال رأيت كأني في درع حصينة ورأيت بقرا
تنحر فأولت الدرع الحصينة المدينة الحديث وقد ساق محمد هذه
القصة في المغازي مطولة وفيها أن عبد الله بن أبي رأس الخزرج
كان رأيه الإقامة فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب وقال
أطاعهم وعصاني فرجع بمن أطاعه وكانوا ثلث الناس قوله

فلما لبس لامته بسكون الهمزة هي الدرع وقيل الاداة بفتح الهمزة وتخفيف
اللام وهي الآلة من درع وبيضة وغيرهما من السلاح والجمع بسكون الهمزة
مثل تمر وتمر قد تسهل ويجمع ايضا على لوم بضم ثم فتح على غير قياس
واستلام للقتال اذا لبس سلاحه كاملا قوله وشاور عليا واسامة
فيما رمى به اهل الافك عائشة فسمع منهما حتى نزل القران فجلد
الرامين قال ابن بطال عن القابسي الضمير في قوله منهما لعلي واسامة
واما جلد الرامين فلم يات منه باسناد قلت اما اصل مشاورتهما
فتقدم موصولا في تفسير سورة النور مشروحا وقوله فسمع منهما
اي سمع كلامهما ولم يعمل بجميعه حتى نزل الوحي اما علي فاوما الى الفراق
بقوله والنساء سواها كثير وتقدم بيان عذره في ذلك واما اسامة
فنفى ان يعلم عليها الا الخير فلم يعمل بما اشار اليه علي من المفارقة
وعمل بقوله واسال الجارية فسالها وعمل بقول اسامة في عدم المفارقة
ولكنه اذن لها في التوجه لابيها واما قوله فجلد الرامين فلم يقع
في شي من طرق حديث الافك في الصحيحين ولا احدهما وهو عند
احمد واصحاب السنن من رواية محمد ابن اسحاق عن عبد الله
بن ابي بكر عن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عايشة قالت
لما نزلت براتي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بهم
وحدهم وفي لفظ فامر برجلين وامراة فضربوا حدهم وسموا
في رواية ابي داود مسطح بن اثاثة وحسان ابن ثابت وحمنة بنت جحش
قال الترمذي حسن لا نعرفه الا من حديث ابن اسحاق من هذا
الوجه قلت وقع التصريح بتحديثه في بعض طرقه وقد تقدم بسط
القول في ذلك في شرح حديث الافك في التفسير قوله ولم
يلتفت الى تنازعهم ولكن حكم بما امر الله به قال ابن بطال عن
القابسي كانه اراد تنازعهما فسقطت الالف لان المراد اسامة وعلي وقال
الكرماني القياس ان يقال تنازعهما الا ان يقال اقل الجمع اثنان او اراده
بالجمع هما ومن وافقهما على ذلك انتهى واخرج الطبراني عن ابن عمر في قصة
الافك وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى علي ابن ابي طالب واسامة
ابن زيد وبريرة فكانه اشار بصيغة الجمع الى ضم بريرة الى علي واسامة
لكن استشكله بعضهم لان ظاهر سياق الحديث الصحيح انها لم تكن
حاضرة لتصريحه بانه ارسل اليها وجوابه ان المراد بالتنازع اختلاف
قول المذكورين عند مسايلتهم واستشارتهم وهو اعم من ان يكونوا
مجتمعين او مفترقين ويجوز ان يراد بقوله فلم يلتفت اليهم الى
تنازعهم كلا من الفريقين في قصتي احد والافك قوله وكانت الائمة
بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الامناء من اهل العلم في الامور
المباحة لياخذوا باسهلها اي اذا لم يكن فيها نص بحكم معين وكانت
على اصل الاباحة فمراده ما احتمل الفعل والترك احتمالا واحدا واما
ما عرف وجه الحكم فيه فلا واما تقييده بالامناء فهي صفة موضحة
لان غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله واما قوله باسهلها
فلعموم الامر بالاخذ بالتيسير والتسهيل والنهي عن التشديد الذي
يدخل المشقة على المسلم قال الشافعي انما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون
المشير ينبهه على ما يغفل عنه ويدله على ما لا يستحضره من الدليل
لا ليقلد المشير فيما يقوله فان الله لم يجعل هذا لاحد بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد من استشارة الائمة بعد النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم اخبار كثيرة منها مشاورة ابي بكر رضي الله عنه في قتال اهل الردة
وقد اشار اليها المصنف واخرج البيهقي بسند صحيح عن ميمون ابن مهران
قال كان ابو بكر الصديق اذا ورد عليه امر نظر في كتاب الله فان وجد فيه
ما يقضي به قضى بينهم وان علمه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضى به وان لم يعلم خرج فسال المسلمين عن السنة فان اعياه ذلك دعا
رؤس المسلمين وعلماءهم واستشارهم وان عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك
وتقدم قريبا ان القراء كانوا اصحاب مشورة عمر ومشاورته ومشاورة
عمر الصحابة في املاص المراة تقدمت في الديات ومشاورة عمر في قتال
الفرس تقدمت في الجهاد ومشاورة عمر المهاجرين والانصار ثم قريشا
لما اراد دخول الشام وبلغه ان الطاعون وقع بها وقد مضى مطولا مع
شرحه في كتاب الطب وروينا في القطعيات من رواية اسماعيل بن ابي خالد
عن قيس ابن ابي حازم قال جاء رجل الى معوية فساله عن مسالة فقال
سل عنها عليا قال ولقد شهدت عمر اشكل عليه شي فقال ها هنا علي
وفي كتاب النوادر للحميدي والطبقات لمحمد ابن سعد من رواية
سعيد بن المسيب قال كان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس لها ابو
حسن يعني علي ابن ابي طالب ومشاورة عمر عثمان الصحابة اول ما استخلف
في ما يفعل بعبيد الله بن عمر لما قتل الهرمزان وغيره ظنا منه ان لهم في قتل
ابيه مدخلا وهي عند ابن سعد وغيره بسند حسن ومشاورته
الصحابة في جمع الناس على مصحف واحد اخرجها ابن ابي داود
في كتاب المصاحف من طرق عن علي منها قوله ما فعل عثمان الذي
فعل في المصاحف الا عن ملا منا وسنده حسن قوله وراى ابو
بكر قتال من منع الزكاة الخ يشير الى حديث ابي هريرة الذي تقدم قريبا
في باب الاقتداء بالسنن قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم
من بدل دينه فاقتلوه تقدم موصولا من حديث ابن عباس في كتاب
المحاربين قوله وكان القراء اصحاب مشورة عمر كهولا كانوا او شبابا
هذا طرف لابن عباس في قصة الحر ابن قيس وعمه عيينة ابن حصن
وتقدم قريبا في باب الاقتداء بالسنن ايضا ومشاورته ووقع بلفظ
ومشورته موصولا في التفسير وقوله في اخره هنا وكان وقافا بقاف
ثقيلة اي كثير الوقوف وهذه الزيادة لم تقع في الطريق الموصولة في باب
الاقتداء وانما وقعت في التفسير ثم ذكر طرفا من حديث الافك من
طريق صالح بن كيسان عن الزهري وقد تقدم موصولا في كتاب المغازي
واقتصر منه على موضع حاجته وهي مشاورة علي واسامة وقال
في اخره نزل براءة عائشة واشار بذلك الى انه هو الذي اختصره وذكر
طرفا منه من طريق هشام ابن عروة عن ابيه وقد اورد طرفا من
طريق ابي اسامة عن هشام التي علقها هنا مطولا في كتاب التفسير
وقد ذكرت هناك من وصلها عن ابي اسامة وشيخه هنا في الطريق
الموصولة هو محمد ابن حرب النشائي بنون ومعجمة خفيفة ويحيى بن
ابي زكريا هو يحيى بن يحيى الغساني نزيل واسط وهو اكبر من يحيى
ابن يحيى النيسابوري شيخ الشيخين والغساني بفتح المعجمة وتشديد
المهملة نسبة مشهورة ووقع في بعض النسخ بضم العين المهملة وتخفيف
السين المعجمة وهو تصحيف شنيع وقوله فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
خطب الناس فحمد الله واثنى عليه تقدم في رواية ابي اسامة ان ذلك كان
عقب سماعه كلام بريرة وفيه قام فينا خطيبا اي من اجلي فتشهد وحمد

الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال اما بعد قوله ما تستشيرون علي هكذا
هنا بلفظ الاستفهام وتقدم في طريق ابي اسامة بصيغة الامر اشيروا
علي والحاصل انه استشارهم فيما يفعل بمن قذف عائشة فاشار عليه
سعد ابن معاذ واسيد بن حضير بانهم وافقوه عنده موافقوه
له فيما يقول ويفعل ووقع التنازع في ذلك بين السعدين فلما نزل عليه
الوحي ببراءتها اقام حد القذف على من وقع منه وقوله يسبون اهلي
كذا هنا بالمهملة ثم الموحدة الثقيلة من السب وتقدم في التفسير بلفظ
ابنوا بموحدة ثم نون وتقدم تفسيرها هناك وان منهم من فسر ذلك
بالسب قوله ما علمت عليهم من سوء قط يعني اهله وجمع باعتبار لفظ
الاهل والقصة انما كانت لعائشة وحدها لكن لما كان يلزم من سبها
سب ابويها ومن هو بسبيل منها وكلهم كانوا بسبب عائشة معدودين
في اهله صح الجمع وقد تقدم في حديث الافك الطويل قول ابي
بكر انما هم اهلك يا رسول الله يعني عائشة وامها واسماء بنت ابي بكر قوله
وعن عروة هو موصول بالسند المذكور وقوله اخبرت بضم اوله على
البناء للمجهول وقد تقدمت تسمية من اخبرها بذلك قوله الا تاذن لي
ان انطلق الى اهلي في رواية اسامة ارسلني الى بيت ابي قوله وقال
رجل من الانصار الخ وقع عند ابن اسحاق انه ابو ايوب الانصاري
واخرجه الحاكم من طريقه واخرجه الطبراني في مسند الشاميين
وابو بكر الآجري في طرق حديث الافك من طريق عطا الخراساني عن
الزهري عن عروة عن عائشة وتقدم في شرحه في التفسير ان
اسامة ابن زيد قال ذلك ايضا لكن ليس هو انصاريا وفي رواية
في فوائد محمد بن عبد الله المعروف بابن اخي ميمي من مرسل سعيد بن
المسيب وغيره وكان رجلان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعا
شيئا من ذلك قالا سبحانك هذا بهتان عظيم زيد بن حارثة وابو ايوب
وزيد ايضا ليس انصاريا وفي تفسير سنيد من مرسل سعيد ابن
جبير ان سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في امر عائشة قال سبحانك
هذا بهتان عظيم وفي الاكليل للحاكم من طريق الواقدي ان ابي ابن
كعب قال ذلك ويحكى عن المبهمات لابن بشكوال ولم اره فيها ان قتادة
ابن النعمان قال ذلك فان ثبت فقد اجتمع ممن قال ذلك ستة اربعة
من الانصار ومهاجريان قوله باب
نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التحريم اي النهي الصادر منه محمول على
التحريم وهو حقيقة فيه قوله الا ما يعرف اباحته اي بدلالة السياق
او قرينة الحال او قيام الدليل على ذلك قوله وكذلك امره اي نحو
تحريم مخالفته بوجوب امتثاله ما لم يقم الدليل على ارادة الندب او غيره
قوله نحو قوله حين احلوا يعني في حجة الوداع لما امرهم بفسخ الحج
الى العمرة وتحللوا من العمرة والمراد بالامر صيغة افعل والنهي لا تفعل واختلفوا
في قول الصحابي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا او نهانا عن
كذا فالراجح عند اكثر السلف ان لا فرق وقد انهى بعض الاصوليين
صيغة الامر الى سبعة عشر وجها والنهي الى ثمانية اوجه ونقل القاضي
ابو بكر ابن الطيب عن مالك والشافعي ان الامر عندهما على الايجاب
والنهي على التحريم حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك وقال ابن بطال
هذا قول الجمهور وقال كثير من الشافعية وغيرهم الامر على الندب
والنهي على الكراهة حتى يقوم دليل الوجوب في الامر ودليل

التحريم في النهي وتوقف كثير منهم بسبب توقفهم في ورود صيغة الامر
للايجاب والندب والاباحة والارشاد وغير ذلك وحجة الجمهور ان من
فعل ما امر به استحق الحمد وان من تركه استحق الذم وكذا بالعكس في النهي
وقول الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم يشمل الامر والنهي ودل الوعيد فيه على تحريمه فعلا او تركا
ثم ذكر في الباب احاديث الاول قوله ثنا المكي ابن ابراهيم عن ابن جريج
قال عطا وقال جابر وقال محمد بن بكر عن ابن جريج اخبرني عطا سمعت
جابر بن عبد الله اما قوله وقال جابر فهو معطوف على شيء محذوف
يظهر مما تقدم في باب من اهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الحج وفي باب بعث علي الى اليمن
من اواخر المغازي بعين السندين معلقا وموصولا ولفظه امر
النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يقيم على احرامه فذكر هذه القصة
ثم قال وقال جابر اهللنا بالحج خالصا واما التعليق فوصله الاسماعيلي
من الطريق المذكورة عن محمد بن بكر واخرجه ايضا من طريق يحيى القطان
عن ابن جريج وافادت رواية محمد بن بكر التصريح بسماع عطا من
جابر وقوله في اناس معه فيه التفات والسياق ان يقول معي
ووقع كذلك في رواية يحيى القطان وقوله اهللنا بالحج خالصا ليس معه
غيره هو محمول على ما كانوا ابتدءوا به ثم وقع الاذن بادخال العمرة على
الحج وبفسخ الحج الى العمرة فصاروا على ثلاثة انحاء مثل ما قالت عائشة
منا من اهل بحج ومنا من اهل بعمرة ومنا من جمع وقد تقدم ذلك مشروحا
في كتاب الحج وقوله قال عطا عن جابر هو موصول بالسندين المذكورين
قوله اصيبوا النساء هو اذن لهم في جماع نسائهم اشارة الى المبالغة
في الاحلال اذ الجماع يفسد النسك دون غيره من محرمات الاحرام
ووقع في رواية حماد ابن زيد وابن جريج في كتاب الشركة وامرنا
فجعلناها عمرة وان نحل الى نسائنا قوله فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا
المذي في رواية المستملي المني وكذا عند الاسماعيلي ويؤيده ما وقع في
رواية حماد بن زيد بلفظ فيروح احدنا الى منى وذكره يقطر منيا وانما
ذكر منى لانهم يتوجهون اليها قبل توجههم الى عرفة قوله ويقول جابر
بيده هكذا وحركها اي امالها وفي رواية حماد بن زيد فقال جابر بكفه اي
اشار قال الكرماني في هذه الاشارة لكيفية التقطر ويحتمل ان يكون الى
محل التقطر ووقع في رواية الاسماعيلي قال يقول جابر كاني انظر
الى يده يحركها وهذا يحتمل ان يكون مرفوعا قوله فقام رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال زاد في رواية حماد خطيبا فقال بلغني ان اقواما
يقولون كذا وكذا قوله قد علمتم اني اتقاكم لله واصدقكم في رواية
حماد والله لانا ابر واتقى لله منهم قوله ولولا هديي لحللت كما تحلون
في رواية الاسماعيلي لاحللت وكذا مضى في باب عمرة التنعيم من طريق
حبيب المعلم عن عطا عن جابر بتمامه ولا الخطبة قوله احلوا كذا فيه
بصيغة الامر من حل وقوله فحللنا وسمعنا واطعنا في رواية الاسماعيلي
فحللنا قوله وقال عطا قال جابر هو موصول بالسند المذكور وقوله
قال محمد ابن بكر عن ابن جريج هو موصول عند الاسماعيلي كما تقدم
قوله صحح رابعه تقدم بيانه في حديث انس في الباب المشار اليه
قوله ولم يعزم عليهم اي في جماع نسائهم اي لان الامر المذكور انما
كان للاباحة ولذلك قال جابر ولكن احلهن لهم وتقدم في الباب

الذكور قالوا ابي الحل قال الحل كله قوله فبلغه انا انا يقول لما لم يكن بيننا
وبين عرفة الا خمس ليال اي اولها ليلة الاحد واخرها ليلة الخميس لان
توجههم من مكة كان عشية الاربعا فباتوا ليلة الخميس بمنى ودخلوا عرفة
يوم الخميس الحديث الثاني قوله وقالت ام عطية نهينا عن اتباع الجنايز
ولم يعزم علينا تقدم موصولا في كتاب الجنايز وبينه وبين حديث جابر
فرق من جهة اختلاف السببين فالقصة التي في رواية جابر كانت
ابلحم بعيد خطر فلا تدل على الوجوب للقرينة المذكورة لكن اراد
جابر التاكيد في ذلك والقصة التي في حديث ام عطية نهي بعد اباحة
وكان ظاهره في التحريم فارادت ان تبين انه لم يصرح لهم بالتحريم
والصحابي اعرف بالمراد من غيره وقد تقدم شرح ذلك مستوفى
في كتاب الجنايز الحديث الثالث قوله عبد الوارث هو ابن سعيد
وحسين هو ابن ذكوان ووقع منسوبا في رواية الاسماعيلي وابن بريدة
هو عبد الله وعبد الله المزني هو ابن مغفل بالمعجمة والفا الثقيلة ووقع
بيانه في كتاب الصلاة وبين الاسماعيلي سبب الاقتصار على قوله عبيد
الله دون ذكر ابيه فاخرجه من طريق محمد بن عبيد ابن حساب عن
عبد الوارث فقال فيه عن عبد الله المزني كالذي هنا وقال كنيته
فنسيت لا ادري ابن مغفل بالمعجمة والفا او المهملة والقاف وقد تقدم
شرح الحديث في باب كم بين الاذان والاقامة من كتاب الصلاة
وموضع الترجمة منه قوله في اخره لمن شا فان فيه اشارة الى ان الامر
حقيقة في الوجوب فلذلك اردفه بما يدل على التخيير بين الفعل
والترك فكان ذلك صارفا للحمل على الوجوب قوله خشية ان يتخذها
الناس سنة اي طريقة لازمة لا يجوز تركها او سنة راتبة يكره تركها وليس
المراد ما يقابل الوجوب لما تقدم والله اعلم قوله باب
كراهية الاختلاف ولبعضهم الخلاف اي في الاحكام الشرعية او اعم من
ذلك وسقطت هذه الترجمة لابن بطال فصار حديثها من جملة باب
النهي للتحريم ووجهه بان الامر بالقيام عند الاختلاف في القران
للندب لا لتحريم القراة عند الاختلاف والاول ما وقع عند الجمهور
وبه جزم الكرماني فقال في اخر حديث عبد الله ابن مغفل هذا انما
اريد ايراده في الجامع من مسايل اصول الفقه قوله ثنا اسحاق
هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله في اخره قال ابو
عبد الله سمع عبد الرحمن بن مهدي المذكور في السند سلاما يعني
بتشديد اللام وهو ابن ابي مطيع واشار بذلك الى ما اخرجه في فضايل
القران عن عمرو بن علي عن عبد الرحمن قال ثنا سلام بن ابي مطيع ووقع
هذا الكلام للمستملي وحده قوله وقال يزيد بن هارون الخ وصله
الدارمي عن يزيد بن هارون لكن قال عن همام ثم اخرجه عن ابي
النعمان عن هارون الاعور وتقدم في اخر فضايل القران بيان الا
الاختلاف على ابي عمران في سند هذا الحديث مع شرح الحديث وقال
الكرماني يزيد ابن هارون مات سنة ست ومايتين فالظاهر ان
رواية البخاري عنه تعليق انتهى وهذا لا يتوقف فيه من اطلع على
ترجمة البخاري فانه لم يرحل من بخارا الا بعد موت يزيد بن هارون
بمدة قوله في حديث ابن عباس واختلف اهل البيت اختصموا كذا لابي
ذر وهو تفسير لاختلفوا ولغيره واختصموا بالواو العاطفة وكذا تقدم
في اواخر المغازي قوله قال عبيد الله هو عبيد الله ابن عتبة

هو موصول بالسند المذكور وقد تقدم بيان ذلك في كتاب العلم وفي واخر
قال عبيد الله هو ابن عتبة هو موصول بالسند المذكور وقد
تقدم بيان ذلك في كتاب العلم وفي اواخر المغازي في باب الوفاة النبوية
تنبيه وقع في بعض النسخ في هذه الابواب الثلاثة الاخيرة تقديم
وتاخير والخطب فيها سهل خاتمة اشتمل كتاب الاعتصام من الاحاديث
المرفوعة وما في حكمها على مائة وسبعة وعشرين حديثا المعلق منها وما
في معناه من المتابعة ستة وعشرين حديثا وسايرها موصول المكرر
منه فيه وفيما مضى مائة حديث وعشرة احاديث والباقي خالص وافقه
مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريرة وكل امتي يدخلون الجنة
الا من ابى وحديث عمر نهينا عن التكلف وحديث ابي هريرة في ماخذ
القرون وحديث عايشة في الرفق وحديثها لا ازكي وحديث عثمان
في الخطبة وحديث ابي سلمة المرسل في الاجتهاد وحديث المشاورة في
الخروج الى احد وفيه من الاثار عن الصحابة ومن بعدهم ستة عشر
اثرا والله سبحانه وتعالى الهادي الى الصواب قوله

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التوحيد

كذا للنسفي وحماد بن شاكر وعليه اقتصر الاكثر عن الفربري وزاد
المستملي الرد على الجهمية وغيرهم وسقطت البسملة لغير ابي ذر ووقع
لابن بطال وابن التين كتاب رد الجهمية وغيرهم التوحيد وضبطوا
التوحيد بالنصب على المفعولية وظاهره معترض لان الجهمية
وغيرهم من المبتدعة لم يردوا التوحيد وانما اختلفوا في تفسيره
وحجج الباقي ظاهرة في ذلك والمراد بقوله في رواية المستملي وغيرهم
القدرية واما الخوارج فتقدم ما يتعلق بهم في كتاب الاحكام وهولاء
الفرق الاربعة هم روس البدعة وقد سمى المعتزلة انفسهم اهل العدل
والتوحيد وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات الالهية
لاعتقادهم ان اثباتها يستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه
اشرك وهم في النفي موافقون للجهمية واما قول اهل السنة ففسروا
التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه ابو
القسم القشيري التوحيد افراد القديم من المحدث وقال ابو القسم
التيمي في كتاب الحجة التوحيد مصدر وحد يوحد ومعنى وحدت الله
اعتقدته منفردا بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه وقيل معنى
وحدته علمته واحدا وقيل سلبت عنه الكيفية والكمية فهو واحد في
ذاته لا انقسام له وفي صفاته لا شبيه له وفي الاهيته وملكه وتدبيره
لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره وقال ابن بطال تضمنت ترجمة
الباب ان الله ليس بجسم لان الجسم مركب من اشيا مولفة وذلك يرد
على زعمهم انه جسم كذا وجدت فيه ولعله اراد ان يقول المشبهة واما
الجهمية فلم يختلف احد ممن صنف في المقالات انهم ينفون الصفات
حتى نسبوا الى التعطيل وثبت عن ابي حنيفة انه بالغ في نفي التشبيه
حتى قال ان الله ليس بشي وقال الكرماني الجهمية فرقة من
المبتدعة ينتسبون الى جهم بن صفوان مقدم الطايفة القايلة ان
لا قدرة للعبد اصلا وهم الجبرية بفتح الجيم وسكون الموحدة
ومات مقتولا في زمن هشام بن عبد الملك انتهى وليس الذي
انكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة وانما الذي اطبق السلف

على ذمهم بسببه انكار الصفات حتى قالوا ان القران ليس كلام الله وانه
مخلوق وقد ذكر الاستاذ ابو منصور عبد القاهر بن التميمي البغدادي
في كتابه الفرق بين الفرق ان روس المبتدعة اربعة الى ان قال والجهمية
اتباع جهم بن صفوان الذي قال بالاجبار والاضطرار الى الاعمال وقال
لا فعل لاحد غير الله تعالى وانما ينسب الفعل الى العبد مجازا من غير
ان يكون فاعلا او مستطيعا لشي وزعم ان علم الله حادث وامتنع من وصف
الله تعالى بانه شي او حي او عالم او مريد حتى قال لا اصفه بوصف يجوز
اطلاقه على غيره قال واصفه بانه خالق ومحيي ومميت وموحد بفتح المهملة
الثقيلة لان هذه الاوصاف خاصة به وزعم ان كلام الله حادث ولم
يسم الله متكلما به قال وكان جهم يحمل السلاح ويقاتل وخرج مع الحرث
ابن سريج وهو بمهملة وجيم مصغرا لما قام على نصر ابن سيار عامل
بني امية بخراسان فآل امره الى ان قتله سلم ابن احوز وهو بفتح السين
المهملة وسكون اللام وابوه بمهملة واخره زاي وزن اعظم اعور وكان
صاحب شرط نصر وقال البخاري في خلق افعال العباد بلغني ان
جهما كان ياخذ عن الجعد ابن درهم وكان خالد القسري وهو
امير العراق خطب فقال اني مضح بالجعد ابن درهم لانه زعم ان
الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما قلت وكان ذلك
في خلافة هشام بن عبد الملك فكان الكرماني انتقل ذهنه من الجعد
الى الجهم فان قتل جهم كان بعد ذلك بمدة ونقل البخاري عن محمد ابن
مقاتل قال قال عبد الله ابن مقاتل ابن المبارك ولا اقول بقول الجهم
ان له قولا يضارع قول الشرك احيانا وعن ابن المبارك انا لنحكي
كلام اليهود والنصارى ونستعظم ان يحكى قول جهم وعن عبد الله
ابن سودب قال ترك جهم الصلاة اربعين يوما على وجه الشك
واخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق خلف بن سليمان
البلخي قال كان جهم من اهل الكوفة وكان فصيحا ولم يكن له نفاذ
في العلم فلقيه قوم من الزنادقة فقالوا له صف لنا ربك الذي تعبده
فدخل البيت لا يخرج مدة فقال هو هذا الهواء مع كل شي واخرج ابن
خزيمة في التوحيد ومن طريقه البيهقي في الاسما قال سمعت ابا
قدامة يقول سمعت ابا معاذ البلخي يقول كان جهم على معبر ترمذ
وكان كوفي الاصل فصيحا ولم يكن له علم ولا مجالسة اهل العلم
فقيل له صف لنا ربك فدخل البيت لا يخرج كذا ثم خرج بعد ايام
فقال هو هذا الهواء مع كل شي وفي كل شي ولا يخلو منه شي واخرج
البخاري من طريق عبد العزيز بن ابي سلمة قال كلام جهم صفة بلا
معنى وبنا بلا اساس ولم يعد قط في اهل العلم وقد سيل عن رجل
طلق قبل الدخول فقال تعتد امراته واورد اثارا كثيرة عن السلف
في تكفير جهم وذكر الطبري في تاريخه في حوادث سنة سبع وعشرين
ان الحرث ابن سريج خرج على نصر ابن سيار عامل خراسان لبني امية
وحاربه والحرث حينئذ يدعو الى العمل بالكتاب والسنة وكان جهم
حينئذ كاتبه ثم تراسلا في الصلح وتراضيا بحكم مقاتل ابن حيان و
الجهم فاتفقا على ان الامر يكون شورى حتى يتراضى اهل خراسان
على امير يحكم بينهم بالعدل فلم يقبل نصر ذلك واستمر على محاربة الحرث
الى ان قتل في سنة ثمان وعشرين في خلافة مروان الحمار فيقال ان
الجهم قتل في المعركة ويقال بل اسر فامر نصر بن سيار سلم ابن احوز

بقتله

بقتله فادعى جهم الامان فقال له سلم لو كنت في بطني لشققته حتى
اقتلك واخرج ابن ابي حاتم من طريق محمد بن صالح مولى بني هاشم قال قال
سلم حين اخذه يا جهم اني لست اقتلك لانك قاتلتني انت عندي احقر
من ذلك ولكني سمعتك تتكلم بكلام اعطيت الله عهدا ان لا املكك الا قتلتك
فقتله ومن طريق معتمر ابن سليمان عن خلاد الطفاوي بلغ سلم ابن
احوز وكان على شرط خراسان ان جهم ابن صفوان ينكر ان الله كلم
موسى تكليما فقتله ومن طريق بكير ابن معروف قال رايت سلم ابن احوز
حين ضرب عنق جهم فاسود وجهه جهم فاسند ابو القسم اللالكائي
في كتاب السنة له ان قتل جهم كان في سنة اثنتين وثلاثين ومائة والمعتمد
ما ذكره الطبري انه كان في سنة ثمان وعشرين وذكر ابن ابي حاتم من طريق
سعيد ابن رحمة صاحب ابي اسحاق الفزاري ان قصة جهم كانت سنة
ثلاثين ومائة وهذا يمكن حمله على جبر الكسر وعلى ان قتل الجهم تراخى
عن قتل الحرث ابن سريج واما قول الكرماني ان قتل جهم كان في خلافة
هشام بن عبد الملك فوهم لان خروج الحرث بن سريج الذي كان جهم
كاتبه كان بعد ذلك ولعل مستند الكرماني ما اخرجه ابن ابي حاتم
من طريق صالح بن احمد بن حنبل قال قرات في دواوين هشام ابن
عبد الملك الى نصر ابن سيار عامل خراسان اما بعد فقد نجم قبلك
رجل يقال له جهم من الجهمية الدهرية فان ظفرت به فاقتله ولكن لا يلزم
من ذلك ان يكون قتله وقع في زمن هشام وان كان ظهور مقالته وقع
قبل ذلك حتى كاتب فيه هشام والله اعلم وقال ابن حزم في كتاب الملل
والنحل فرق المقرين بملة الاسلام خمسة اهل السنة ثم المعتزلة
ومنهم القدرية ثم المرجئة ومنهم الجهمية والكرامية ثم الرافضة ومنهم
الشيعة ثم الخوارج ومنهم الازارقة والاباضية ثم افترقوا فرقا كثيرة
فاكثر افتراق اهل السنة في الفروع واما في الاعتقاد ففي نبذ يسيرة
واما الباقون ففي مقالاتهم ما يخالف اهل السنة الخلاف البعيد والقريب
فاقرب فرق المرجئة من قال الايمان التصديق بالقلب واللسان فقط
وليست العبادة من الايمان وابعدهم الجهمية القائلون بان الايمان
عقد بالقلب فقط وان اظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الوثن
من غير تقية والكرامية القائلون بان الايمان قول باللسان فقط
وان اعتقد الكفر بقلبه وساق الكلام على بقية الفرق ثم قال فاما
المرجئة فعمدتهم الكلام في الايمان والكفر فمن قال ان العبادة
من الايمان وانه يزيد وينقص ولا يكفر بذنب ولا يقول بانه يخلد
في النار فليس مرجيا ولو وافقهم في بقية مقالاتهم واما المعتزلة
فعمدتهم الكلام في الوعد والوعيد والقدر فمن قال القران
ليس بمخلوق واثبت القدر ورؤية الله في القيامة واثبت صفاته
الواردة في الكتاب والسنة وان صاحب الكبيرة لا يخرج بذلك عن
الايمان فليس بمعتزلي وان وافقهم في ساير مقالاتهم وساق بقية
ذلك الى ان قال واما الكلام فيما يوصف الله به فمشترك بين الفرق
الخمسة من مثبت لها وناف فراس النفاة المعتزلة والجهمية فقد
بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون وراس المثبتة مقاتل ابن سليمان
ومن تبعه من الرافضة والكرامية فانهم بالغوا في ذلك حتى شبهوا
الله تعالى بخلقه تعالى الله سبحانه وتعالى عن اقوالهم علوا كبيرا
ونظير هذا التباين قول الجهمية ان العبد لا قدرة له اصلا وقول

القدرية ان العبد يخلق فعل نفسه قلت وقد افرد البخاري خلق افعال
العباد في تصنيف وذكر منه هنا اشيا بعد فراغه مما يتعلق بالجهمية

قوله باب في دعا النبي صلى الله عليه
وسلم امته الى توحيد الله تعالى المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بانه اله
واحد وهذا الذي تسميه بعض غلاة الصوفية فات اكابرهم لما تكلموا
في مسيلة المحو والفنا وكان مرادهم بذلك المبالغة في الرضى والتسليم
وتفويض الامر بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجية في نفي نسبة الفعل
الى العبد وجر ذلك بعضهم الى معذرة العصاة ثم غلا بعضهم فعذر
الكفار ثم غلا بعضهم فزعم ان المراد بالتوحيد اعتقاد وحدة الوجود
وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير من اهل العلم بمتقدميهم وحاشاهم
من ذلك وقد قدمت كلام شيخ الطايفة الجنيد وهو في غاية الحسن
والايجاز وقد رد عليه من قال بالوحدة المطلقة فقال وهل من غير
ولهم في ذلك كلام طويل ينبو عنه سمع كل من كان على فطرة الاسلام
والله المستعان وذكر في الباب اربعة احاديث الاول حديث معاذ
ابن جبل في بعثه الى اليمن اورده من طريقين الاولى اعلى من الثانية
وقد اورد الطريقين في كتاب الزكاة وسياقها هناك على لفظ
ابي عاصم راويها وذكر هناك من وجه اخر بنزول وعبد الله ابن
ابي الاسود شيخه في هذا الباب هو ابن محمد ابن ابي الاسود نسب
الى جده واسمه حميد ابن الاسود والالفضل ابن العلا يكنى ابا العلا
ويقال ابا العباس وهو كوفي نزل البصرة وثقه على ابن المديني وقال
ابو حاتم الرازي شيخ يكتب حديثه وقال النساي ليس به باس
وقال الدارقطني كثير الوهم قلت وما له في البخاري سوى هذا
الموضع وقد قرنه بغيره ولكنه ساق المتن هنا على لفظه **قوله**
عن ابي معبد كذا للجميع بفتح الميم وسكون المهملة ثم موحدة وفي بعض
النسخ عن ابي سعيد وهو تصحيف وكان الميم انفتحت فصارت
تشبه السين **قوله** سمعت ابن عباس لما بعث كذا فيه بحذف قال
ابن عباس يقولون وقد جرت العادة بحذفه خطا ويقال يشترط النطق به **قوله**
لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل الى نحو اهل اليمن اي الى
جهة اهل اليمن وهذه الرواية تقيد الرواية المطلقة بلفظ حين
بعثه الى اليمن فبينت هذه الرواية ان لفظ اليمن من باب حذف
المضاف اليه مقامه او من اطلاق العام وارادة الخاص او لكون اسم
الجنس يطلق على بعضه كما يطلق على كله والراجح انه من حمل المطلق
على المقيد كما صرحت به هذه الرواية وقد تقدم في باب بعث ابي
موسى ومعاذ الى اليمن في اواخر المغازي من رواية ابي بردة عن ابيه ابي موسى
وبعث كل واحد منهما على مخلاف قال واليمن مخلافان وتقدم ضبط
المخلاف وشرحه هناك ثم قوله الى اهل اليمن من اطلاق الكل وارادة البعض
لانه انما بعثه الى بعضهم لا الى جميعهم ويحتمل ان يكون الخبر على عمومه
في الدعوى الى الامور المذكورة وان كانت امرة معاذ انما كانت على
جهة من اليمن مخصوصة **قوله** انك تقدم على قوم من اهل الكتاب
هم اليهود وكان ابتدا دخول اليهودية اليمن من زمن اسعد ذي
كرب وهو تبع الاصغر كما ذكره ابن اسحاق مطولا في السيرة فقام
الاسلام وبعض اهل اليمن على اليهودية ودخل دين النصرانية الى
اليمن بعد ذلك لما غلبت الحبشة على اليمن وكان منهم ابرهة صاحب

الفيل الذي غزا مكة واراد هدم الكعبة حتى اجلاهم عنها سيف بن
ذي يزن كما ذكره ابن اسحاق مبسوطا ايضا ولم يبق بعد ذلك باليمن احد
من النصارى اصلا الا بنجران وهي بين مكة واليمن وبقي ببعض بلادها
قليل من اليهود   فليكن اول ما تدعوهم الى ان يوحدوا الله فاذا
عرفوا ذلك مضبوطا في وسط الزكاة من طريق اسماعيل ابن امية ويحيى
بن عبد الله بلفظ فليكن اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا
الله وكذا اخرجه مسلم عن الشيخ الذي اخرجه عنه البخاري وقد
تمسك به من قال اول واجب المعرفة كامام الحرمين واستدل بانه
لا يتاتى الاتيان بشي من المامورات على قصد الامتثال ولا الانكفاف
عن شي من المنهيات على قصد الانزجار الا بعد معرفة الامر الناهي
واعترض عليه بان المعرفة لا تتاتى الا بالنظر والاستدلال وهي مقدمة
الواجب فيجب فيكون اول واجب النظر وذهب الى هذا طايفة كابن
فورك وتعقب بان النظر ذو اجزا يترتب بعضها على بعض فيكون
اول واجب جزءا من النظر وهو محكي عن القاضي ابي بكر ابن الطيب
وعن الاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني اول واجب القصد الى النظر
وجمع بعضهم بين هذه الاقوال بان من قال اول واجب المعرفة اراد
طلبا وتكليفا ومن قال النظر او القصد امتثالا لانه يسلم انه
وسيلة الى تحصيل المعرفة فيدل ذلك على سبق وجوب المعرفة وقد
ذكرت في كتاب الايمان من اعترض على هذا من اصله وتمسك بقوله
تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها
وحديث كل مولود يولد على الفطرة فان ظاهر الاية والحديث ان
المعرفة حاصلة باصل الفطرة وان الخروج عن ذلك يطرا على الشخص
لقوله عليه الصلاة والسلام فابواه يهودانه وينصرانه وقد وافق
ابو جعفر السمناني وهو من روس الاشاعرة على هذا وقال
ان هذه المسالة بقيت في مقالة الاشعري من مسايل المعتزلة
ويفرع عليها ان الواجب على كل احد معرفة الله بالادلة الدالة
عليها ولا يكفي التقليد في ذلك انتهى وقرات في جزء من كلام شيخ شيوخنا
الحافظ صلاح الدين العلائي ما ملخصه ان هذه المسالة مما تناقضت
فيها المذاهب وتباينت بين مفرط ومفرط ومتوسط فالطرف الاول
قول من قال يكفي التقليد المحض في اثبات وجود الله تعالى ونفي
الشريك عنه وممن نسب اليه اطلاق ذلك عبيد الله ابن الحسن
العنبري وجماعة من الحنابلة والظاهرية ومنهم من بالغ فحرم النظر
في الادلة واستند الى ما ثبت عن الايمة الكبار من ذم الكلام كما سياتي
بيانه والطرف الثاني قول من وقف صحة ايمان كل من احد على معرفة
الادلة من علم الكلام ونسبت ذلك لابي اسحاق الاسفرايني وقال الغزالي
اسرفت طايفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا ان من لم يعرف العقايد
الشرعية بالادلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة
وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين وذكر نحوه ابو المظفر
السمعاني واطال في الرد على قايله ونقل عن اكثر ايمة الفتوى انهم قالوا
لا يجوز ان تكلف العوام اعتقاد الاصول بدلايلها لان في ذلك من المشقة
اشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية واما المذهب المتوسط فذكره
وساذكره ملخصا بعد هذا وقال القرطبي في المفهم في شرح حديث
ابغض الرجال الى الله الالد الخصم الذي تقدم شرحه في اثنا كتاب

الاحكام وهو في اول كتاب العلم من صحيح مسلم هذا الشخص الذي يبغضه
الله هو الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق ورده بالاوجه الفاسدة
والشبه الموهمة واشد ذلك الخصومة في اصول الدين كما يقع لاكثر المتكلمين
المعرضين عن الطرق التي ارشد اليها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله
عليه وسلم وسلف امته الى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة
وقوانين جدليه وامور صناعيه مدار اكثرها على اراء سوفسطائيه
او مناقضات لفظيه ينشا بسببها على الاخذ فيها شبه ربما يعجز عنها
وشكوك يذهب الايمان معها واحسنهم انفصالا عنها اجدلهم لا اعلمهم
فكم من عالم بفساد الشبهه لا يقوى على حلها وكم من منفصل عنها لا يدرك
حقيقة علمها ثم ان هولا قد ارتكبوا انواعا من المحال لا ترتضيها البله
ولا الاطفال لما بحثوا عن تحيز الجواهر والالوان والاحوال
فاخذوا فيما امسك عنه السلف الصالح من كيفية تعلقات صفات
الله تعالى وتعديدها وتحديدها في نفسها وهل هي الذات او غيرها
وفي الكلام هل هو متحد او منقسم وعلى الثاني هل ينقسم بالنوع
او الوصف وكيف تعلق في الازل بالمامور مع كونه حادثا ثم اذا انعدم
المامور هل يبقى التعلق وهو الامر لزيد بالصلاة مثلا هو نفس الامر
لعمرو بالزكاة الى غير ذلك مما ابتدعوه مما لم يامر به الشارع وسكت عنه
الصحابة ومن سلك سبيلهم بل نهوا عن الخوض فيها لعلمهم بانه بحث عن
كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل لكون العقول لها حد تقف عنده ولا
فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات ومن توقف في هذا
فليعلم انه اذا كان حجب عن كيفية الذات وكيفية الصفات ومن توقف
في هذا فليعلم انه اذا كان حجب عن كيفية نفسه مع وجودها وعن كيفية
ادراك ما يدرك به فهو عن ادراك غيره اعجز وغاية علم العالم ان يقطع
بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزه عن التشبيه مقدس عن النظير
متصف بصفات الكمال ثم متى ثبت النقل عنه بشي من اوصافه واسمايه
قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه كما هو طريق السلف وما عداه
لا يامن صاحبه من الزلل ويكفي في الردع عن الخوض في طرق المتكلمين
ما ثبت عن الايمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك ابن انس والشافعي
وقد قطع بعض الايمة بان الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما
يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالا
قال وافضى الكلام بكثير من اهله الى الشك وببعضهم الى الالحاد وببعضهم
الى التهاون بوظايف العبادات وسبب ذلك اعراضهم عن نصوص
الشارع وتطلبهم حقايق الامور من غيره وليس في قوة العقل ما يدرك ما في
نصوص الشارع من الحكم التي استاثر بها وقد رجع كثير من ايمتهم عن
عن طريقتهم حتى جا عن امام الحرمين انه قال ركبت البحر الاعظم وغصت
في كل شي نهى عنه اهل العلم في طلب الحق فرارا من التقليد والان فقد
رجعت واعتقدت مذهب السلف هذا كلامه او معناه وعنه انه
قال عند موته يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت انه يبلغ بي
ما بلغت ما تشاغلت به الى ان قال القرطبي ولو لم يكن في الكلام الا مسيلتان
هما من مباديه لكان حقيقا بالذم احداهما قول بعضهم ان اول واجب
الشك اذ هو اللازم عن وجوب النظر او القصد الى النظر واشار الامام
بقوله ركبت البحر ثانيهما قول جماعة منهم ان من لم يعرف الله بالطرق التي
رتبوها والابحاث التي حرروها لم يصح ايمانه حتى لقد اورد على بعضهم

ان هذا يلزم منه تكفير ابيك واسلافك وجيرانك فقال لا تشنع علي بكثرة
اهل النار قال وقد رد بعضهم على بعض من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق
من الرد النظري وهو خطا منه فان القايل بالمسيلتين كافر شرعا لجعله
الشك في الله واجبا ومعظم المسلمين كفارا حتى يدخل في عمومه كلام السلف
الصالح والتابعين وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة والا فلا
يوجد في الشرعيات ضروري وختم القرطبي كلامه بالاعتذار عن اطالة
النفس في هذا الموضع لما شاع بين الناس من هذه البدعة حتى اغتر
بها كثير من الاغمار فوجب بذل النصيحة والله يهدي من يشا انتهى
وقال الامدي في ابكار الافكار ذهب ابو هاشم من المعتزلة الى ان من لا يعرف
الله بالدليل فهو كافر لان ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر قال واصحابنا
مجمعون على خلافه وانما اختلفوا فيما اذا كان الاعتقاد موافقا لكن من
غير دليل فمنهم من قال ان صاحبه مومن عاص بترك النظر الواجب
ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق وان لم يكن عن دليل وسماه علما
وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا الطريق وجوب النظر
وقال غيره من منع التقليد واوجب الاستدلال لم يرد التعمق في النظر
طرق المتكلمين بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشا بين المسلمين من الاستدلال
بالمصنوع على الصانع وغايته انه يحصل في الذهن مقدمات ضرورية
تتالف تالفا صحيحا وينتج العلم لكنه لو سيل كيف حصل له ذلك ما اهتدى
للتعبير به وقيل الاصل في هذا كله المنع من التقليد في اصول الدين
وقد انفصل بعض الايمة عن ذلك بان المراد بالتقليد اخذ قول الغير
بغير حجة ومن قامت عليه الحجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع
بها فمهما سمعه من النبي كان مقطوعا عنده بصدقه فاذا اعتقده لم يكن
مقلدا لانه لم ياخذ بقول غيره بغير حجة وهذا مستند السلف قاطبة
في الاخذ بما ثبت عندهم من ايات القران واحاديث الرسول صلى
الله عليه وسلم فيما يتعلق بهذا الباب فامنوا بالمحكم من ذلك وفوضوا
امر المتشابه منه الى ربهم وانما قال من قال ان مذهب الخلف احكم
بالنسبة الى الرد على من لم يثبت النبوة فيحتاج الى من يريد رجوعه
الى الحق ان يقيم عليه الادلة الى ان يذعن فيسلم او يعاند فيهلك
بخلاف المومن فانه لا يحتاج في اصل ايمانه الى ذلك وليس سبب الاول
الا جعل الاصل عدم الايمان فلزم ايجاب النظر المودي الى المعرفة
والا فطريق السلف اسهل من هذا كما تقدم ايضاحه من الرجوع الى
ما دلت عليه النصوص حتى يحتاج الى ما ذكر من اقامة الحجة على من ليس
بمومن فاختلط الامر على من اشترط ذلك والله المستعان واحتج من
اوجب الاستدلال باتفاقهم على ذم التقليد وذكروا الايات والاحاديث
الواردة في ذم التقليد وبان كل احد قبل الاستدلال لا يدري اي
الامرين هو الهدى وبان كل ما لا يصح الا بالدليل فهو دعوى لا يعمل
بها وبان العلم اعتقاد الشي على ما هو عليه عن ضرورة او استدلال
وكل ما لم يكن علما فهو جهل ومن لم يكن عالما فهو ضال والجواب عن الاول
ان المذموم من التقليد اخذ قول الغير بغير حجة وهذا ليس منه حكم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله اوجب اتباعه في كل ما يقول
وليس العمل بما امر به او نهى عنه داخلا تحت التقليد المذموم اتفاقا
واما من دونه ممن اتبعه في قول قاله واعتقد انه لو لم يقله لم يقل
هو به فهو المقلد المذموم بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله

فان يكون ممدوحا واما احتجاجهم بان احد الايدري قبل الاستدلال اي الامرين
هو الهدى فليس لمسلم بل من الناس من تطمين نفسه وينشرح صدره
بالاسلام من اول وهلة ومنهم من يتوقف على الاستدلال فالذي ذكروه
هم اهل الشق الثاني فيجب عليه النظر ليقي نفسه النار لقوله تعالى
قوا انفسكم واهليكم نارا ويجب على من استرشد ان يرشده ويبرهن
له الحق وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي صلى الله عليه وسلم
وبعده واما من استقرت نفسه على تصديق الرسول ولم تنازعه
الى طلب دليل توفيقا من الله وتيسيرا فهم الذين قال الله في حقهم
ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم الاية وقال فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام الاية وليس هولا مقلدين
لابائهم ولا لرؤسائهم لانهم كانوا لو كفر اباؤهم اورؤساهم لم يتابعوهم
بل يجدون النفرة عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة واما الايات
والاحاديث فانما وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من نهوا عن اتباعه
وتركوا اتباع من امروا باتباعه وانما كلفهم الله الاتيان بالبرهان
على دعواهم بخلاف المومنين فلم يرد قط انه اسقط اتباعهم
حتى ياتوا بالبرهان وكل من خالف الله ورسوله فلا برهان له اصلا
وانما كلف الاتيان بالبرهان تبكيتا وتعجيزا واما من اتبع الرسول فيما
جاء به فقد اتبع الحق الذي امر به وقامت البراهين على صحته سوا
علم هو او لم يعلم بتوجيه ذلك البرهان او لا وقول من قال منهم ان الله ذكر
الاستدلال وامر به مسلم لكن هو فعل حسن مندوب لكل من اطاقه
وواجب على من لم تسكن نفسه الى التصديق كما تقدم تقريره وبالله
التوفيق وقال غيره قول من قال طريقة السلف اسلم وطريقة
الخلف احكم ليس بمستقيم لانه ظن ان طريقة السلف مجرد الايمان
بالفاظ القران والحديث من غير فقه في ذلك وان طريقة الخلف هي
استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقايقها بانواع المجازات
فجمع هذا القايل بين الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة
الخلف وليس المراد كما ظن بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى
وفي غاية التعظيم له والخضوع لامره والتسليم لمراده وليس
من طريق الخلف اوثقنا بان الذي تاولوه هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة
تاويله واما قولهم في العلم فزادوا في التعريف عن ضرورة او استدلال
وتعريف العلم انتهى عند قوله عليه فان ابوا الا الزيادة فليزيدوا وعن
تيسير الله له ذلك وخلقه ذلك المعتقد في قلبه والا فالذي زادوه
هو محل النزاع فلا دلالة فيه وبالله التوفيق وقال المظفر ابن السمعاني
تعقب بعض اهل الكلام قول من قال ان السلف من الصحابة والتابعين
كانوا يعتنوا بايراد دلايل العقل في التوحيد فانهم لم يشتغلوا
بالتعريفات في احكام الحوادث وقد قبل الفقها ذلك واستحسنوه
فدونوه في كتبهم فكذلك علم الكلام ويمتاز علم الكلام بانه يتضمن الرد
على الملحدين واهل الاهوا وبه يزول الشبه عن اهل الزيغ وتثبت
اليقين لاهل الحق وقد علم الكل ان الكتاب لم تعلم حقيقته والنبي لم
يثبت صدقه الا بادلة العقل واجاب اما اولا فان الشارع
والسلف الصالح نهوا عن الابتداع وامروا بالاتباع وصح عن السلف
انهم نهوا عن علم الكلام وعدوه ذريعة للشك والارتياب واما
الفروع فلم يثبت عن احد منهم النهي عنها الا من ترك النص الصريح وقدم

يعني

علي

عليه القياس واما من اتبع النص وقاس عليه فلا يحفظ عن احد من
ايمة السلف انكار ذلك لان الحوادث في المعاملات لا تنقضي وبالناس
حاجة الى معرفة الحكم فمن ثم تواردوا على استحباب الاشتغال بذلك
بخلاف علم الكلام واما ثانيا فان الدين كمل لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
فاذا كان اكمله واتمه وتلقاه الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم واعتقده
من تلقى عنهم واطمانت به نفوسهم فاي حاجة بهم الى تحكيم العقول
والرجوع الى قضاياها وجعلها اصلا والنصوص الصحيحة الصريحة
تعرض عليها فتارة يعمل بمضمونها وتارة يحرف عن مواضعها ليوافق
العقول واذا كان الدين قد كمل فلا تكون الزيادة فيه الا نقصانا في المعنى
مثل زيادة اصبع في اليد فانه ينقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك وقد
توسط بعض المتكلمين فقال لا يكفي التقليد بل لا بد من دليل ينشرح
به الصدر وتحصل به الطمانينة العلمية ولا يشترط ان يكون بطريق
الصناعة الكلامية بل يكفي في حق كل احد بحسب ما يقتضيه فهمه
انتهى والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص كاف في هذا القدر وقال
بعضهم المطلوب من كل احد التصديق الجزمي الذي لا ريب فيه بوجود
الله تعالى والايمان برسله وبما جاوا به كيف ما حصل وباي طريق اليه
توصل ولو كان عن تقليد محض اذا سلم من التزلزل قال القرطبي
هذا الذي عليه ايمة الفتوى ومن قبلهم من ايمة السلف واحتج بعضهم
بما تقدم من القول في اصل الفطرة وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه
وسلم ثم الصحابة انهم حكموا باسلام من اسلم من جفاة العرب ممن كان
يعبد الاوثان فقبلوا منهم الاقرار بالشهادتين والتزام احكام
الاسلام من غير الزام بتعلم الادلة وان كان كثير منهم انما اسلم لوجود
دليل ما فاسلم بسبب وضوحه له فالكثير منهم قد اسلموا طوعا من
غير تقدم استدلال بل بمجرد ما كان عندهم من اخبار اهل الكتاب
بان نبيا سيبعث وينتصر على من خالفه فلما ظهرت لهم العلامات
في محمد صلى الله عليه وسلم بادروا الى الاسلام وصدقوه في كل شي
قاله ودعاهم اليه من الصلاة والزكاة وغيرهما وكثير منهم كان يوذن
لهم في الرجوع الى معاشه من رعاية الغنم وغيرها وكانت انوار النبوة
وبركاتها تشملهم فلا يزالون يزدادون ايمانا ويقينا وقال ابو المظفر
ابن السمعاني ايضا ما ملخصه ان العقل لا يوجب شيا ولا يحرم شيا ولا حظ
له في شي من ذلك ولو لم يرد الشرع بحكم ما وجب على احد شي لقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل ونحو ذلك من الايات فمن زعم ان دعوة رسل
الله عليهم الصلاة والسلام انما كانت لبيان الفروع لزمه ان يجعل
العقل هو الداعي الى الله دون الرسول ويلزمه ان وجود الرسول وعدمه
بالنسبة الى الدعا الى الله سوا وكفى بهذا ضلالا ونحن لا ننكر ان العقل
يرشد الى التوحيد وانما ننكر انه يستقل بايجاب ذلك حتى لا يصح الاسلام
الا بطريقه مع قطع النظر عن السمعيات لكون ذلك خلاف ما دلت
عليه ايات الكتاب والاحاديث الصحيحة التي تواترت ولو بطريق
المعنوي ولو كان كما يقولون اولئك لبطلت السمعيات التي لا مجال للعقل
فيها واكثرها بل يجب الايمان بما يثبت من السمعيات فان عقلناه
فبتوفيق الله والا اكتفينا باعتقاد حقيته على وفق مراد الله
سبحانه وتعالى انتهى ويويد كلامه ما اخرجه ابو داود عن ابن عباس ان

رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله آلله ارسلك ان تشهد
ان لا اله الا الله وان تدع اللات والعزى قال نعم واصله في الصحيحين
في قصة ضمام بن ثعلبة وفي حديث عمرو بن عبسة عند مسلم انه
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ما انت قال نبي قلت آلله ارسلك
قال نعم قلت باي شيء قال اوحد الله لا اشرك به شيئا الحديث وفي
حديث اسامة بن زيد في قصة قتله الذي قال لا اله الا الله فانكر
عليه النبي صلى الله عليه وسلم وحديث المقداد في معناه وقد تقدما
في كتاب الديات وفي كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وكسرى
وغيرهما من الملوك يدعوهم الى التوحيد الى غير ذلك من الاخبار
المتواترة المعنوي الدالة على انه صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعا
المشركين على ان يؤمنوا بالله وحده ويصدقوه فيما جاء به عنه فمن
فعل ذلك قبل منه سواء كان اذعانه عن تقدم نظر ام لا ومن توقف
منهم نبهه حينئذ على النظر او اقام عليه الحجة الى ان يذعن او يستمر
على عناده وقال البيهقي في كتاب الاعتقاد سلك بعض ائمتنا في اثبات
الصانع وحدث العالم طريق الاستدلال بمعجزات الرسالة فانها اصل
في وجوب قبول ما دعا اليه صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الوجه
وقع ايمان الذين استجابوا للرسل ثم ذكر قصة النجاشي وقول جعفر بن
ابي طالب له بعث الله الينا رسولا نعرف صدقه فدعانا الى الله وتلا
علينا تنزيلا من الله لا يشبهه شيء فصدقناه وعرفنا ان الذي
جاء به الحق الحديث بطوله وقد اخرجه ابن خزيمة في كتاب الزكاة من
صحيحه من رواية ابن اسحاق وحاله معروف وحديثه في درجة الحسن
قال البيهقي فاستدلوا باعجاز القران على صدق النبي فامنوا بما جاء
به من اثبات الصانع ووحدانيته وحدث العالم وغير ذلك مما جاء به
الرسول في القران وغيره واكتفى غالب من اسلم بمثل ذلك مشهور في الاخبار
فوجب تصديقه في كل شيء ثبت عنه بطريق السمع ~~وكل ذلك~~ ولا يكون
ذلك تقليدا بل هو اتباع والله اعلم وقد استدل من اشترط النظر لم
ينكر اصل النظر وانما انكر توقف الايمان على وجود النظر بالطرق
الكلامية اذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطا واستدل بعضهم
بان التقليد لا يفيد العلم اذ لو افاده لكان العلم حاصلا لمن قلد
في قدم العالم ولمن قلد في حدثه وهو محال لافضائه الى الجمع بين
النقيضين وهذا انما يتاتى في تقليد غير النبي صلى الله عليه وسلم واما
تقليده صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به عن ربه فلا يتناقض اصلا واعتذر
بعضهم عن اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة باسلام من اسلم من الاعراب
من غير نظر بان ذلك كان لضرورة المبادي واما بعد تقرر الاسلام
وشهرته فيجب العمل بالادلة ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار والعجب ان
من اشترط ذلك من اهل الكلام ينكرون التقليد وهم اول داع اليه
حتى استقر في الاذهان ان من انكر قاعدة من القواعد التي اصلوها
فهو مبتدع ولو لم يفهمها ولم يعرف ماخذها وهذا هو محض التقليد
فآل امرهم الى تكفير من قلد الرسول عليه الصلاة والسلام في معرفة
الله تعالى والقول بايمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالا وما مثلهم الا كما قال
بعض السلف انهم كمثل قوم كانوا سفرا فوقعوا في فلاة ليس فيها
ما يقوم به البدن من الماكول والمشروب وراوا فيها طرقا شتى فانقسموا
قسمين قسم وجدوا من قال لهم انا عارف بهذه الطرق وطريق النجاة

منها واحدة فاتبعوني منها فاتبعوه فنجوا وتخلفت عنه طائفة فاقاموا الى ان
وقفوا على امارة ظهر لهم ان في العمل بها النجاة فعملوا بها فنجوا وقسم
هجموا بغير مرشد ولا امارة فهلكوا فليست نجاة من اتبع المرشد بدون
نجاة من اخذ بالامارة ان لم تكن اولى منها ونقلت من خط الحافظ صلاح
الدين العلائي يمكن ان يفصل فيقال من لا له اهلية لفهم شيء من الادلة اصلا
وحصل له اليقين التام بالمطلوب اما بنشاته على ذلك او لنور يقذفه
الله في قلبه فانه يكتفى منه بذلك ومن فيه اهلية لفهم الادلة لم يكتف منه
الا بالايمان عن دليل ومع ذلك فدليل كل احد بحسبه وتكفي الادلة المجملة
التي تحصل بادنى نظر ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلم
الى ان تزول عنه قال فبهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة واما
من غلا فقال لا يكفي ايمان المقلد فلا يلتفت اليه لما يلزم منه من ان اكابر
السلف لم يكونوا من اهل النظر انتهى ملخصا واستدل بقوله فاذا عرفوا
الله بان معرفة الله بحقيقة كنهه ممكنة للبشر فان كان ذلك مقيدا بما
عرف به نفسه من وجوده وصفاته اللائقة من العلم والقدرة والارادة
مثلا وتنزيهه عن كل نقيصة كالحدوث فلا باس به فاما ما عدا ذلك
فانه غير معلوم للبشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يحيطون به علما
فاذا احمل قوله فاذا عرفوا الله على ذلك كان واضحا مع ان الاحتجاج
به يتوقف على الجزم بانه صلى الله عليه وسلم نطق بهذه اللفظة وفيه
نظر لان القصة واحدة ورواة هذا الحديث اختلفوا هل ورد الحديث
بهذا اللفظ او بغيره فلم يقل صلى الله عليه وسلم الا لفظا منها ومع احتمال
ان يكون هذا اللفظ من تصرف الرواة لا يتم الاستدلال وقد بينت في
اواخر كتاب الزكاة ان الاكثر رووه بلفظ فادعهم الى شهادة ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك ومنهم من رواه بلفظ
فادعهم الى عبادة الله فاذا عرفوا الله ووجه الجمع بينها ان المراد بالعبادة
التوحيد والمراد بالتوحيد الاقرار بالشهادتين والاشارة بقوله
ذلك الى التوحيد وقوله فاذا عرفوا الله اي عرفوا توحيد الله والمراد
بالمعرفة الاقرار والطواعية فبذلك يجمع بين هذه الالفاظ المختلفة
في القصة الواحدة وبالله التوفيق وفي حديث ابن عباس من الفوائد
غير ما تقدم الاقتصار في الحكم باسلام الكافر اذا اقر بالشهادتين فان
من لازم الايمان بالله ورسوله التصديق بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك
فيحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين واما ما وقع من بعض المبتدعة
من انكار شيء من ذلك فلا يقدح في صحة الحكم الظاهر لانه ان كان مع
تاويل فظاهر وان كان عنادا قدح في صحة الاسلام فيعامل بما ثبت
عليه من ذلك ويجري عليه احكام المرتد وغير ذلك وفيه قبول صحة خبر
الواحد ووجوب العمل به وتعقب بان مثل معاذ حفته قرينة
انه في زمن نزول الوحي فلا يستوي مع سائر اخبار الاحاد وقد مضى
في باب اجازة خبر الواحد ما يغني عن اعادته وفيه ان الكافر اذا اقر
بشيء من اركان الاسلام كالصلاة مثلا يصير بذلك مسلما وبالغ من
قال كل شيء يكفر به المسلم اذا جحده يصير الكافر به مسلما اذا اعتقده
والاول ارجح لا جزم به الجمهور وهذا في الاعتقاد اما الفعل كما لو صلى فلا
يحكم باسلامه وهو اولى بالمنع لان الفعل لا عموم له فيدخله احتمال العبث
والاستهزاء وفيه وجوب اخذ الزكاة ممن وجبت عليه وقهر الممتنع
على بذلها ولو لم يكن جاحدا فان كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل والا فان

امكن تعزيره على الامتناع عزر بما يليق به وقد ورد في تعزيره بالمال حديث
بهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا ولفظه ومن منعها يعني الزكاة فانا
اخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا الحديث اخرجه ابو داود والنسائي
وصححه ابن خزيمه والحاكم واما ابن حبان فقال في ترجمة بهز ابن حكيم لولا
هذا الحديث لادخلته في كتاب الثقات واجاب من صححه ولم يعمل به
بان الحكم الذي دل عليه منسوخ وان الامر كان اولا كذلك ثم نسخ وضعف
النووي هذا الجواب من جهة ان العقوبة بالمال لا تعرف اولا حتى يتم
دعوى النسخ لان النسخ لا يثبت الا بشرطه كمعرفة التاريخ واعتمد
النووي ما اشار اليه ابن حبان من تضعيف بهز وليس بجيد لانه موثق
عند الجمهور حتى قال اسحاق ابن منصور عن يحيي ابن معين بهز
ابن حكيم عن ابيه عن جده صحيح اذا كان دون بهز ثقة وقال الترمذي
تكلم فيه شعبة وهو ثقة عند اهل الحديث وقد حسن له الترمذي
عدة احاديث واحتج احمد واسحاق والبخاري خارج الصحيح وعلق
له في الصحيح وقال ابو عبيد الاجري عن ابي داود وهو عندي حجة
لا عند الشافعي فان اعتمد من قلد الشافعي على هذا الكلام ويؤيده اطباق
فقهاء الامصار على ترك العمل به دل على ان له معارضا راجحا وقول من
قال مقتضاه لا يعد في تذرع المخالف وقد دل حديث الباب ايضا
على ان الذي يقبض الزكاة الامام او من اقامه لذلك وقد اطبق الفقهاء
بعد ذلك على ان لارباب الاموال الباطنة مباشرة الاخراج وشذ من
قال بوجوب الدفع الي الامام وهو رواية عن مالك وفي القديم للشافعي
نحوه على تفصيل عنهما فيه الحديث الثاني حديث معاذ ايضا قوله
عن ابي حصين بفتح اوله واسمه عثمان بن عاصم الاسدي والاشعث ابن
سليم هو اشعث ابن ابي الشعثاء المحاربي وابو الشعثاء مشهور بكنيته اكثر من
اسمه قوله اتدري ما حق الله على العباد تقدم شرحه في كتاب الرقاق
ودخوله في هذا الباب من قوله لا يشركوا به شيئا فان المراد بالتوحيد
قال ابن التين يريد بقوله حق العباد على الله حقا علم من جهة
الشرع لا بايجاب العقل فهو كالواجب في تحقق وقوعه او هو على جهة
المقابلة والمشاكلة كقوله تعالي فيسخرون منهم سخر الله منهم الحديث
الثالث قوله ثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس وتقدم المتن في فضل قل هو
الله احد في كتاب فضائل القران من وجه اخر عن مالك مشروحا واورد
هنا لما صرح به من وصف الله تعالى بالاحدية لانه الذي يعنيه وقوله
هنا زاد اسماعيل ابن جعفر تقدم هناك بزيادة راو في اوله فقال وزاد
ابو معمر ثنا اسماعيل ابن جعفر وكذا وقع هنا في بعض النسخ وفي بعضها وقال
ابو معمر وتقدم هناك الاختلاف في المراد بابي معمر هذا وتسمية من وصله
الحديث الرابع حديث عمرة عن عايشة فيما يتعلق بسورة الاخلاص ايضا
وقد تقدم معلقا في فضائل القران قوله ثنا احمد بن صالح كذا للاكثر وبه
جزم ابو نعيم في المستخرج وابو مسعود في الاطراف ووقع في الاطراف للمزي
ان في بعض النسخ ثنا محمد ثنا احمد ابن صالح قلت وبذلك جزم البيهقي
تبعا لخلف في الاطراف قال خلف ومحمد هذا احسبه محمد ابن يحيى الذهلي
ووقع عند الاسماعيلي بعد ان ساق الحديث من رواية حرملة عن ابن
وهب ذكره البخاري عن محمد بلا خبر عن احمد بن صالح فلانه وقع عند
الاسماعيلي بلفظ قال محمد وعلى رواية الاكثر فمحمد هو البخاري المصنف
والقايل قال محمد هو الفربري وذكر الكرماني هذا احتمالا قلت ويحتاج

حينئذ الي ابداء النكتة في افصاح الفربري في هذا الحديث دون غيره
من الاحاديث الماضية والاتية ثنا عمرو هو ابن الحارث المصري وابن
ابي هلال هو سعيد وسماه مسلم في روايته بعث رجلا سرية
تقدم في باب الجمع بين السورتين في ركعة من كتاب الصلاة بيان الاختلاف
في تسميته وهل بينه وبين الذي كان يؤمهم في مسجد قبا مغايرة او هما
واحد وبيان ما يترجح من ذلك فيختم بقل هو الله احد قال ابن
دقيق العيد هذا يدل على انه كان يقرا بغيرها ثم يقراها في كل ركعة هذا هو
الظاهر ويحتمل ان يكون المراد يختم بها اخر قراءته فيختص بالركعة الاخيرة
وعلى الاول فيؤخذ منه جواز الجمع بين السورتين في ركعة انتهى وقد
تقدم البحث في ذلك في الباب المذكور من كتاب بما يغني عن اعادته
لانها صفة الرحمن قال ابن التين انما قال صفة الرحمن لان فيها اسماوه وصفاته
واسماوه مشتقة من صفاته وقال غيره يحتمل ان يكون الصحابي المذكور
قال ذلك مستندا لشي سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم اما بطريق
النصوصية واما بطريق الاستنباط وقد اخرج البيهقي في كتاب الاسماء والصفات
بسند حسن عن ابن عباس ان اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا صف
لنا ربك الذي تعبد فانزل الله عز وجل قل هو الله احد الى اخرها فقال
هذه صفة ربي عز وجل وعن ابي ابن كعب قال قال المشركون للنبي صلى
الله عليه وسلم انسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص الحديث وهو عند
ابن خزيمة في كتاب التوحيد وصححه الحاكم وفيه انه ليس شي يولد الا يموت
وليس شي يموت الا يورث والله لا يموت ولا يورث ولم يكن له شبه ولا عدل
وليس كمثله شي قال البيهقي معنى قوله ليس كمثله ليس كهو شي قاله اهل
اللغة قال ونظيره قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به يريد بالذي امنتم
به وهي قراءة ابن عباس قال والكاف في قوله للتاكيد فنفى الله عنه المثلية
باكد ما يكون من النفي وانشد لورقة بن نوفل او زيد بن عمرو بن نفيل من
ابيات وديكر دين ليس دين كمثله ثم اسند عن ابن عباس في قوله
تعالى وله المثل الاعلى يقول ليس كمثله شي وفي قوله هل تعلم له سميا
هل تعلم له شبها او مثلا وفي حديث الباب حجة لمن اثبت ان لله صفة
وهو قول الجمهور وشذ ابن حزم فقال هذه لفظة اصطلح عليها اهل الكلام
من المعتزلة ومن تبعهم ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد
من الصحابة فان اعترضوا بحديث الباب فهو من افراد سعيد ابن ابي
هلال وفيه ضعف وعلى تقدير صحته فقل هو الله احد
صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث ولا يزاد عليه بخلاف الصفة التي يطلقونها
فانها في لغة العرب لا تطلق الا على جوهر او عرض كذا قال وسعيد
متفق على الاحتجاج به فلا يلتفت اليه في تضعيفه وكلامه الاخير مردود
باتفاق الجميع على اثبات الاسماء الحسنى والاسماء المذكورة فيها بلغة العرب
صفات ففي اثبات اسمايه اثبات صفاته لانه اذا اثبت انه حي مثلا فقد وصف
بصفة زايدة على الذات وهي صفة الحياة ولولا ذلك لوجب الاقتصار
على ما ينبئ عن وجود الذات فقط وقد قال سبحانه وتعالى
سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه عما يصفونه به
من صفة النقص ومفهومه ان وصفه بصفة الكمال مشروع وقد قسم
البيهقي وجماعة من ايمة السنة جميع الاسماء المذكورة في القران وفي الاحاديث
الصحيحة على قسمين احدهما صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل
ولا يزال والثاني صفات فعله وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الازل

قال ولا يجوز وصفه الا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة واجمع عليه ثم
منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر
والكلام من صفات ذاته وكالخلق والرزق والاحيا والاماتة والعفو والعقوبة
من صفات فعله ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين من
صفات ذاته كالاستوا والنزول والمجي من صفات فعله فيجوز اثبات هذه
الصفات له لثبوت الخبر بها على وجه ينفي عنه التشبيه فصفة ذاته
لم تزل موجودة بذاته ولا تزال وصفة فعله ثابتة عنه ولا يحتاج في الفعل
الى مباشرة انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال القرطبي
في المفهم اشتملت قل هو الله احد على اسمين يتضمنان على جميع
اوصاف الكمال وهما الاحد الصمد فانهما يدلان على احدية الذات
المقدسة الموصوفة بجميع صفات الكمال فان الواحد والاحد
وان رجعا الى اصل واحد فقد افترقا استعمالا وعرفا فالوحدة راجعة
الى نفي التعدد والكثرة والواحد اصل العدد من غير تعرض لنفي
ما عداه والاحد يثبت مدلوله ويتعرض لنفي ما سواه ولهذا يستعملونه
في النفي ويستعملون الواحد في الاثبات يقال ما رايت احدا ورايت واحدا
فالاحد في اسما الله تعالى مشعر بوجوده الخاص به الذي لا يشاركه
فيه غيره واما الصمد فانه يتضمن جميع اوصاف الكمال لان معناه الذي
انتهى سودده بحيث يصمد اليه في الحوائج كلها وهو لا يتم حقيقة
الا به قال ابن دقيق العيد قوله لانها صفة الرحمن يحتمل ان يكون مراده
ان فيها ذكر صفة الرحمن كما لو ذكر وصف فعبر عن الذكر بانه الوصف
وان لم يكن نفس الوصف ويحتمل غير ذلك الا انه لا يختص ذلك بهذه
السورة لكن لعل تخصيصها بذلك لانه ليس فيها الا صفات الله سبحانه
وتعالى فاختصت بذلك دون غيرها قوله اخبروه ان الله يحبه
قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يكون سبب محبة الله له محبته لهذه
السورة ويحتمل ان يكون لما دل عليه كلامه لان محبته لذكر صفات الرب
دالة على صحة اعتقاده قال المازري ومن تبعه محبة الله لعباده
ارادته ثوابهم وتنعيمهم وقيل هي نفس الاثابة والتنعيم ومحبتهم له لا يبعد
الميل منهم اليه وهو مقدس عن الميل وقيل محبتهم له استقامتهم على
طاعته والتحقيق ان الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة له ميلهم
اليه لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبة من جميع وجوهها انتهى وفيه
نظر لما فيه من الاطلاق في موضع التقييد وقال ابن التين معنى
محبة المخلوقين لله ارادتهم ان ينفعهم وقال القرطبي في المفهم محبة
الله لعبده تقريبه له واكرامه وليست بميل ولا غرض كما هي من العبد
وليست محبة العبد لربه نفس الارادة بل هي شي زايد عليها فان
المرء يجد من نفسه انه يحب ما لا يقدر على اكتسابه ولا على تحصيله
والارادة هي التي تخصص الفعل ببعض وجوهه الجايزة ويحس من
نفسه انه يحب الموصوفين بالصفات الجميلة والافعال الحسنة كالعلما
والفضلا والكرما وان لم يتعلق له بهم ارادة مخصصة واذا صح الفرق
فالله سبحانه وتعالى محبوب لمحبيه على حقيقة المحبة كما هو معروف عند
من يرزقه الله شيئا من ذلك فنسال الله تعالى ان يجعلنا من محبيه
المخلصين ثم قال البيهقي المحبة والبغض عند بعض اصحابنا من
صفات الفعل فمعنى محبته اكرام من احبه ومعنى بغضه اهانته واما
ما كان من المدح والذم فهو من قوله وقوله من كلامه وكلامه من صفات

ذاته

ذاته فترجع الى الارادة فمحبته الخصال المحمودة وفاعلها يرجع الى ارادة
اكرامه وبغضه الخصال المذمومة وفاعلها يرجع الى ارادته اهانته

قوله باب قول الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى ذكر فيه حديث جرير لا يرحم
الله من لا يرحم الناس وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الادب
وحديث اسامة بن زيد وله بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه
ففاضت عيناه وفيه هذه رحمة جعلها الله تعالى في قلوب عباده وانما
يرحم الله من عباده الرحما وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنايز
قال ابن بطال غرضه في هذا الباب اثبات الرحمة وهي من صفات الذات
فالرحمن وصف وصف الله تعالى به نفسه وهو متضمن لمعنى الرحمة
كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم الى غير ذلك قال والمراد برحمته ارادته
نفع من سبق في علمه انه ينفعه قال واسماوه كلها ترجع الى ذات واحدة
وان دل كل واحد منها على صفة من صفاته يختص الاسم بالدلالة عليها
واما الرحمة التي جعلها الله في قلوب عباده وهي رقة على المرحوم وهو
سبحانه وتعالى منزه عن الوصف بذلك فيتاول بما يليق به وقال ابن التين
الرحيم والرحمن مشتقان من الرحمة وقيل هما اسمان من غير اشتقاق
وقيل يرجعان الى معنى الارادة فرحمته ارادته تنعيم من يرحمه وقيل
راجعان الى تركه عقاب من يستحق العقوبة وقال الحليمي معنى الرحمن انه
مزيح العلل لانه لما امر بعبادته بين حدودها وشروطها فبشر وانذر وكلف
ما تحمله بنيتهم فصارت العلل عنهم مزاحة والحجج منقطعة قال ومعنى
الرحيم انه المثيب على العمل فلا يضيع لعامل احسن عملا بل يثيب العامل
بفضل رحمته اضعاف عمله وقال الخطابي ذهب الجمهور الى ان الرحمن ماخوذ
من الرحمة مبني على المبالغة ومعناه ذو الرحمة لا نظير له فيها ولذلك لا يثنى
ولا يجمع واحتج له البيهقي بحديث عبد الرحمن بن عوف وفيه خلقت الرحم
وشققت لها اسما من اسمي قلت وكذا حديث الرحمة الذي اشتهر
بالمسلسل بالاولية اخرجه البخاري في التاريخ وابو داود والترمذي
والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ الراحمون يرحمهم
الرحمن الحديث ثم قال الخطابي فالرحمن ذو الرحمة الشاملة للخلق
والرحيم فعيل بمعنى فاعل وهو خاص بالمومنين قال تعالى وكان بالمومنين
رحيما واورد عن ابن عباس انه قال الرحمن والرحيم اسمان رقيقان احدهما
ارق من الاخر وعن مقاتل انه نقل عن جماعة من التابعين مثله وزاد فالرحمن
بمعنى الرحيم بمعنى المتعطف ثم قال الخطابي لا معنى لدخول الرق في شي
من صفات الله تعالى وكان المراد بها اللطف ومعناه الغموض لا الصفة
الذي هو من صفات الاجسام قلت والحديث المذكور لا يثبت عن
ابن عباس لانه من رواية الكلبي عن ابي صالح عنه والكلبي متروك الحديث
وكذا مقاتل ونقل البيهقي عن الحسين بن الفضل البجلي انه نسب راوي
حديث ابن عباس الى التصحيف وقال انما هو الرفيق بالفا وقواه البيهقي
بالحديث الذي اخرجه مسلم عن عايشة مرفوعا ان الله رفيق يحب الرفق
ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف واورد له شاهدا من حديث عبد الله
بن مغفل ومن طريق عبد الرحمن ابن يحيى ثم قال والرحمن خاص في التسمية
عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل واستدل بهذه الاية
على ان من حلف باسم من اسما الله تعالى كالرحمن والرحيم انعقدت يمينه وقد
تقدم في موضعه وعلى ان الكافر اذا اقر بالوحدانية ثبت الحكم باسلامه

وقد خص الحليمي من ذكر ما يقع به الاشتراك كما لو قال الطبائعي لا اله الا المحيي المميت فانه لا يكون مؤمنا حتى يصرح باسم لا تاويل فيه ولو قال من ينسب الى التجسيم من اليهود لا اله الا الذي في السما لم يكن مؤمنا كذلك الا ان كان عاميا لا يفقه معنى التجسيم فيكتفى منه بذلك كما في قصة الجارية التي سالها النبي صلى الله عليه وسلم انت مؤمنة قالت نعم قال فاين الله قالت في السما فقال اعتقها فانها مؤمنة اخرجه مسلم وان من قال لا اله الا الرحمن حكم باسلامه الا ان عرف انه قال ذلك عنادا وسمى غير الله رحمانا كما وقع لاصحاب مسيلمة الكذاب قال الحليمي ولو قال اليهودي لا اله الا الله كذا لم يكن مسلما حتى يقر بانه ليس كمثله شي ولو قال الوثني لا اله الا الله وكان يزعم ان الصنم يقربه الى الله لم يكن مؤمنا حتى يتبرا من عبادة الصنم تنبيهان احدهما الذي يظهر من تصرف البخاري في كتاب التوحيد انه يسوق الاحاديث التي وردت في الصفات المقدسة فيدخل كل حديث منها في باب ويويده باية من القران للاشارة الى خروجها عن اخبار الاحاد على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقاديات وان من انكرها خالف الكتاب والسنة جميعا وقد اخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن سلام ابن ابي مطيع وهو شيخ شيوخ البخاري انه ذكر المبتدعة فقال ويلهم ماذا ينكرون من هذه الاحاديث والله ما في الحديث شي الا وفي القران مثله يقول الله تعالى سميع بصير ويحذركم الله نفسه والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكلم الله موسى تكليما الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك فلم يزل من العصر الى غروب الشمس وكانه لمح في الترجمة بهذه الاية الى ما ورد في سبب نزولها وهو ما اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس ان المشركين سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو يا الله يا رحمن فقالوا كان محمد يامرنا بدعا اله واحد وهو يدعو الهين فنزلت واخرج عن عايشة بسند اخر نحوه الثاني قوله في السند الاول ثنا محمد كذا للاكثر قال الكرماني تبعا لابي على الجياني هو اما ابن سلام واما ابن المثنى انتهى وقد وقع التصريح بانه ابن سلام في رواية ابي ذر عن شيوخه فتعين الجزم به كما صنع المزي في الاطراف فانه قال خ عن محمد وهو ابن سلام ثلثت ويويده انه غير معلم اثنا ابو معوية ولو كان ابن المثنى لقال ثنا لما عرف من عادة كل منهما والله اعلم قوله

باب قول الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين كذا لابي ذر والاصيلي والحفصوي على وفق القراة المشهورة وكذا وقع عند النسفي وعليه جرى ابن بطال وتبعه ابن المنير والكرماني وجزم به الصغاني وزعم ان الذي وقع عند ابي ذر وغيره من تعبيرهم بلفظ اسم انهم خلاف القراة قال وقد ثبت ذلك قراة عن ابن مسعود قلت وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اقراه لذلك كما اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود قال اقراني رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره قال اهل التفسير المعنى في وصفه بالقوة انه القادر البليغ الاقتدار على كل شي قوله عن ابي حمزة بالمهملة والزاي وهو السكري وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق كلهم كوفيون قوله ما احد صبر على اذى يسمعه من الله الحديث تقدم شرحه في كتاب الادب والغرض منه هنا قوله ويرزقهم وقوله يدعون بسكون الدال وجا بتشديدها قال ابن بطال تضمن هذا الباب صفتين لله تعالى صفة ذات وصفة فعل فالرزق

فعل

فعل من افعاله تعالى فهو من صفات فعله لان رازقا يقتضي مرزوقا والله سبحانه وتعالى كان ولا مرزوق وكلما لم يكن فهو محدث والله سبحانه موصوف بانه الرازق ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق بمعنى انه سيرزق اذا خلق المرزوقين والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة وقد قال تعالى انه ذو القوة المتين وزعم المعتزلي ان المراد بقوله ذو القوة الشديد القوة والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة انه القادر البليغ والاقتدار يجري على طريقتهم في ان القدرة صفة نفسية خلافا لقول اهل السنة انها صفة قايمة به متعلقة بكل مقدور وقال غيره كون القدرة قديمة واقاضة الرزق حادثة لا يتنافيا لان الحادث هو التعلق وكونه رزق المحكوم بعد وجوده لا يستلزم التغير فيه لان التغير في التعلق فان قدرته لم تكن متعلقة باعطا الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع تعلقت به من غير ان تتغير الصفة في نفس الامر ومن ثم نشا الاختلاف هل القدرة من صفات الذات او من صفات الافعال فمن نظر في القدرة الى الاقتدار على ايجاد الرزق قال هي صفة ذات قديمة ومن نظر الى تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والاضافية بخلاف الذاتية وقوله في الحديث اصبر فعل تفضيل من الصبر ومن اسمايه الحسنى سبحانه وتعالى الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة وهو قريب من معنى الحليم والحليم ابلغ في السلامة من العقوبة والمراد بالاذى اذى رسله وصالحي عباده لاستحالة اذى المخلوق فيه لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص ولا يوخر النقمة قهرا بل تفضلا وتكذيب الرسل في نفي الصاحبة والولد عن الله اذى لهم فاضيف الاذى الى الله تعالى للمبالغة في الانكار عليهم والاستعظام لمقالتهم ومنه قوله تعالى ان الذين يوذون الله ورسوله لعنهم الله فان معناه يوذون اوليا الله واوليا رسوله فاقيم المضاف اليه قال ابن المنير وجه مطابقة الحديث اشتماله على صفتي الرزق والقوة الدالة على القدرة اما من قوله اصبر فان فيه اشارة الى القدرة على الاحسان اليهم مع اساتهم بخلاف طبع البشر فانه لا يقدر على الاحسان الى المسي الا من جهة تكلفه ذلك شرعا وسبب ذلك ان خوف الفوت يحمله على المسارعة الى المكافاة بالعقوبة والله سبحانه وتعالى قادر على ذلك حالا ومالا لا يعجزه شي ولا يفوته قوله باب

قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا وان الله عنده علم الساعة وانزله بعلمه وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه اليه يرد علم الساعة اما الاية الاولى فسياتي شي من الكلام عليها في اخر شرح واما الاية الثانية فمضى الكلام عليها في تفسير سورة لقمان ثم في شرح حديث ابن عمر المذكور هنا واما الاية الثالثة فمن الحجج البينة في اثبات العلم لله وحرفه المعتزلي نصرة لمذهبه فقال انزله ملتبسا بعلمه الخاص وهو تاليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وتعقب بان نظم العبارات ليس هو نفس العلم القديم بل دال عليه ولا ضرورة تخرج الى الحمل على غير الحقيقة التي هي الاخبار عن علم الله الحقيقي وهو من صفات ذاته وقال المعتزلي ايضا انزله بعلمه وهو عالم فاول علمه بعالم فرارا من اثبات العلم له مع تصريح الاية به وقد قال تعالى ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شا وتقدم في قصة موسى والخضر ما علمي وعلمك في علم الله ووقع في حديث الاستخارة الماضي في الدعوات اللهم اني استخيرك بعلمك واما الاية الرابعة فهي كالاولى في اثبات العلم

واصرح وقال المعتزلي قوله بعلمه في موضع الحال اي الا معلوما بعلمه فتعسف
فيما اول وعدل عن الظاهر بغير موجب واما الاية الخامسة فقال الطبري معناه
لا يعلم متى وقت قيامها غيره لا تجليها هذا فالتقدير اليه يرد علم الساعة
قال ابن بطال في هذه الايات اثبات علم الله تعالى وهي من صفات ذاته
خلافا لمن قال انه عالم بلا علم ثم اذا ثبت ان علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم
على حقيقته يدل لذلك هذه الايات ولهذا التقدير يرد عليهم في القدرة
والقوة والحياة وغيرها وقال غيره ثبت ان الله مريد بدليل تخصيص
الممكنات بوجود ما وجد منها بدلا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلا
من وجوده ثم اما ان يكون فعله لها بصفة يصح منه بها التخصيص والتقديم
والتاخير او لا والثاني لو كان فاعلا لها لا بالصفة المذكورة لزم صدور الممكنات
عنه صدورا واحدا بغير تقديم وتاخير ولا تطوير ولكان يلزم قدمها
ضرورة استحالة تخلف المقتضى عن مقتضاه الذاتي فيلزم كون الممكن
واجبا والحادث قديما وهو محال فثبت انه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم
والتاخير فهذا برهان المعقول واما برهان المنقول فاي من القران
لا تحصى كقوله تعالى ان ربك فعال لما يريد ثم الفاعل للمصنوعات بخلقه بالاختيار
يكون متصفا بالعلم والقدرة لان الارادة وهي الاختيار مشروطة
بالعلم بالمراد ووجود المشروط بدون شرطه محال ولان المختار للشيء
ان كان غير قادر عليه تعذر عليه صدور مختاره ومراده ولما
شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر
علم قطعا انه قادر على ايجادها وسياتي مزيد كلام في الارادة
في باب المشية والارادة بعد بضع وعشرين بابا وقال البيهقي بعد
ان ذكر الايات المذكورة في الباب وغيرها مما هو في معناها كان
ابو اسحاق الاسفرايني يقول معنى العليم تعميم المعلومات ومعنى الخبير
يعلم ما يكون قبل ان يكون ومعنى الشهيد يعلم الغائب كما يعلم الحاضر
ومعنى المحصي لا يشغله الكثرة عن العلم وساق عن ابن عباس في قوله
تعالى يعلم السر واخفى قال يعلم ما اسر العبد في نفسه وما اخفى عنه
مما سيفعله قبل ان يفعله ومن وجه اخر عن ابن عباس قال يعلم السر
الذي في نفسك ويعلم ما ستعمل غدا قال يحيى الظاهر على كل شيء
علما الباطن على كل شيء علما يحيى هذا هو ابن زياد الفراء النحوي المشهور
ذكر ذلك في كتاب معاني القران له وقال غيره معنى الظاهر بالادلة
الباطن بذاته وقيل الظاهر بالعقل الباطن بالحس وقيل معنى الظاهر
العالي على كل شيء لان من غلب على كل شيء ظهر عليه وعلاه والباطن الذي
بطن كل شيء اي علم باطنه وشمل قوله كل شيء اي علم ما كان وما سيكون على
سبيل الاجمال والتفصيل لان خالق المخلوقات كلها بالاختيار متصف
بالعلم بهم والاقتدار عليهم اما اولا فلان الاختيار مشروط بالعلم ولا يوجد
المشروط دون شرطه واما ثانيا فلان المختار للشيء لو كان غير قادر عليه
لتعذر عليه مراده وقد وجدت بغير تعذر فدل على انه قادر على
ايجادها واذا تقرر ذلك لم يتخصص علمه في تعلقه بمعلوم دون معلوم
لوجوب قدمه المنافي لقبول التخصيص فثبت انه يعلم الكليات لانها
معلومات والجزئيات لانها معلومات ايضا ولانه مريد لايجاد الجزئيات
والارادة للشيء المعين اثباتا ونفيا مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئي
فيعلم المرئيات للرائين ورؤيتهم لها على الوجه الخاص وكذا المسموعات
وسائر المدركات لما علم ضرورة من وجوب الكمال له واضداد هذه

الصفات نقص والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى وهذا القدر كاف من
الادلة العقلية وضل من زعم من الفلاسفة انه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات
على الوجه الكلي لا الجزئي واحتجوا بامور فاسدة منها ان ذلك يؤدي الى محال
وهو تغير علمه فان الجزئيات زمانية تتغير بتغير الزمان والاحوال
الاضافية وهكذا والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير فيلزم تغير
علمه والعلم قائم بذاته فيكون محلا للحوادث وهو محال والجواب
ان التغير انما وقع في الاحوال الاضافية وهذا مثل رجل قام عن
يمين اسطوانة ثم عن يسارها ثم امامها ثم خلفها فالرجل هو الذي يتغير
والاسطوانة بحالها فالله سبحانه وتعالى عالم بما كنا عليه امس وبما نحن
عليه الان وبما نكون عليه غدا وليس هذا خبرا عن تغير علمه بل التغير
جار على احوالنا وهو عالم في جميع الاحوال على حد واحد واما
السمعية فالقران العظيم طافح بما ذكرناه مثل قوله تعالى احاط بكل شيء علما
وقال لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ولا اصغر من ذلك
ولا اكبر وقال تعالى اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرة من اكمامها
وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة
في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولهذه النكتة اورد المصنف
حديث ابن عمر في مفاتح الغيب وقد تقدم شرحه في كتاب التفسير
ثم ذكر حديث عائشة مختصرا وقوله فيه ومن حدثك انه يعلم الغيب
فقد كذب وهو يقول لا يعلم الغيب الا الله كذا وقع في هذه الرواية
عن محمد بن يوسف وهو الفريابي عن سفيان وهو الثوري عن
اسماعيل وهو ابن ابي خالد وقد تقدم في تفسير النجم من طريق وكيع
عن اسماعيل بلفظ ومن حدثك انه يعلم ما في غد فقد كذب ثم قرات
وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وذكر هذه الاية انسب في هذا الباب
لموافقته حديث ابن عمر الذي قبله لكن جرى على عادته التي اكثر منها
من اختيار الاشارة على صريح العبارة وتقدم شرح ما يتعلق بالرؤية
في تفسير سورة النجم وما يتعلق بعلم الغيب في تفسير سورة لقمان
وتقدم في تفسير سورة المائدة بهذا السند من حدثك ان محمدا كتم شيئا
واحلت بشرحه على كتاب التوحيد وسياتي ان شاء الله تعالى في باب
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ونقل ابن التين عن الداودي
قال قوله في هذا الطريق من حدثك ان محمدا يعلم الغيب ما اظنه محفوظا
وما احد يدعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من الغيب الا ما
علم انتهى وليس في الطريق المذكورة هنا التصريح بذكر محمد صلى الله عليه
وسلم وانما وقع فيه لفظ ومن حدثك انه يعلم واظنه بناء على ان الضمير
في قول عائشة ومن حدثك انه لمحمد صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في الذي
قبله حيث قالت من حدثك ان محمدا راى ربه ثم قالت ومن حدثك انه
يعلم في غد يعكر عليه انه وقع في رواية ابراهيم التيمي عن مسروق عن
عائشة قالت ثلاث من قال واحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية
من زعم انه يعلم ما في غد الحديث اخرجه النسائي وظاهر هذا السياق
ان الضمير للزاعم ولكن ورد التصريح بانه لمحمد صلى الله عليه وسلم
فيما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان من طريق عبد ربه بن سعيد عن داود
بن ابي هند عن الشعبي بلفظ اعظم الفرية على الله من قال ان محمدا راى
ربه وان محمدا كتم شيئا من الوحي وان محمدا يعلم ما في غد وهو عند مسلم

من طريق اسماعيل ابن ابراهيم عن داود وسياقه اتم ولكن قال فيه ومن زعم
انه يخبر بما يكون في غد هكذا بالضمير لانه في رواية اسماعيل معطوفا على من
زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا وما ادعاه من النفي تعقب
فان بعض من لم يرسخ في الايمان كان يظن ذلك حتى كان يرى ان صحة النبوة
تستلزم اطلاع النبي على جميع المغيبات كما وقع في المغازي لابن اسحاق ان
ناقة النبي صلى الله عليه وسلم ضلت فقال زيد ابن اللصيت واخرم مثناة
وزن عظيم يزعم محمد انه نبي ويخبركم عن خبر السما وهو لا يدري اين ناقته
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا يقول كذا وكذا واني والله لا اعلم الا ما علمني
الله وقد دلني الله عليها وهي في شعب كذا قد حبستها شجرة فذهبوا فجاؤ
بها فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يعلم من الغيب الا ما علمه الله وهو مطابق
لقوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الاية
وقد اختلف في المراد بالغيب فقيل هو على عمومه وقيل ما يتعلق بالوحي
خاصة وقيل ما يتعلق بعلم الساعة وهو ضعيف لما تقدم في تفسير
لقمان ان علم الساعة مما استاثر الله بعلمه الا ان ذهب قائل ذلك الى ان
الاستثنا منقطع وقد تقدم ما يتعلق بالغيب هناك قال الزمخشري
في هذه الاية ابطال الكرامات لان الذين تضاف اليهم وان كانوا اوليا
مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين با
الاطلاع على الغيب وتعقب بما تقدم وقال الامام فخر الدين قوله على
غيبه لفظ مفرد وليس فيه صيغة عموم فيصح ان يقال ان الله لا يظهر
على غيب واحد من غيوبه الا الرسل فيحمل على وقت عمومه وقوعه
القيامة وتقويته ذكرها عقب قوله ان ادري اقريب ما توعدون وتعقب
بان الرسل لم يظهر على ذلك وقال ايضا يجوز ان يكون الاستثنا منقطعا
اي لا يظهر على غيبه المخصوص احدا لكن من ارتضى من رسول فانه
يجعل له حفظة وقال القاضي البيضاوي يخصص الرسول بالملك
في الاطلاع على الغيب والاوليا يقع لهم ذلك بالالهام وقال ابن المنير
دعوى الزمخشري عامة ودليله خاص فالدعوى امتناع الكرامات
انتهى وتمامه ان يقال المراد بالاطلاع على الغيب علم ما سيقع قبل ان يقع
على تفصيله فلا يدخل في هذا ما يكشف لهم من الامور المغيبة عنهم ولا
ما يخرق لهم من العادة كالمشي على الماء وقطع المسافة البعيدة في مدة
لطيفة ونحو ذلك وقال الطيبي الاقرب تخصيص الاطلاع بالظهور
والخفا فاطلاع الله الانبيا على المغيب امكن ويدل عليه حرف الاستعلا
في على غيبه فضمن يظهر معنى يطلع فلا يظهر على غيبه اظهارا تاما
وكشفا جليا الا الرسول يوحى اليه مع ملك وحفظه ولذلك قال فانه
يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات
ربهم واما الكرامات فهي من قبيل التلويح واللمحات وليسوا في ذلك
كالانبيا وقد جزم الاستاذ ابو اسحاق بان كرامات الاوليا لا تضاهي
ما هو معجزة للانبيا وقال ابو بكر ابن فورك الانبيا مامورون باظهارها والولي
يجب عليه اخفاوها والنبي يدعي ذلك بما يقطع به بخلاف الولي فانه لا يامن
الاستدراج وفي الاية رد على المنجمين وعلى كل من يدعي انه يطلع
على ما يكون سيكون من حياة او موت وغير ذلك لانه مكذب بالقران وهم
ابعد شي من الارتضا مع سلب صفة الرسلية عنهم وقوله في اول حديث
ابن عمر لا يعلم مفاتح الغيب الى ان قال ما تغيض الارحام الا الله ووقع
في معظم الروايات لا يعلم ما تغيض الارحام الا الله واختلف في معنى الزيادة

رها

والنقصان

والنقصان على اقوال فقيل ما ينقص من الخلقة وما يزداد فيها وقيل
ما ينقص من التسعة الاشهر في الحمل وما يزداد فيها وقيل ما ينقص في الحمل
بانقطاع الحيض وما يزداد بدم النفاس من بعد الوضع وقيل ما ينقص
من الاولاد قبل وما يزداد من الاولاد بعد وقال الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة
نفع الله به استعار للغيب مفاتح اقتدا بما نطق به الكتاب العزيز وعنده
مفاتح الغيب وليقرب الامر على السامع لان امور الغيب لا يحصيها الا عالمها
واقرب الاشيا الى الاطلاع على ما غاب الابواب والمفاتح ايسر الاشيا لفتح
الباب فاذا كان ايسر الاشيا لا يعرف موضعها فما فوقها احرى ان لا يعرف قال
والمراد بنفي العلم الغيب العلم الحقيقي فان لبعض الغيوب اشيا ما قد يستدل
بها عليها لكن ذلك ليس حقيقيا قال فلما كان ما في الوجود محصورا في علمه
شبهه المصطفى بالمخازن واستعار لبابها المفتاح وهو كما قال تعالى وان
من شي الا عندنا خزائنه قال والحكمة في جعلها خمسا الاشارة الى حصر
العوالم فيها ففي قوله ما تغيض الارحام اشارة الى ما يزيد في النفس وينقص
وخص الرحم بالذكر لكون الاكثر يعرفونها بالعادة ومع ذلك فنفى ان يعرف
احد حقيقتها فغيرها بطريق الاولى وقوله ولا يعلم متى ياتي المطر
اشارة الى امور العالم العلوي وخص المطر مع ان له اسبابا قد تدل بجري
العادة على وقوعه لكنه من غير تحقيق وفي قوله وما تدري نفس باي
ارض تموت اشارة الى امور العالم السفلي مع ان عادة اكثر الناس ان تموت
ببلده وليس ذلك حقيقة بل لو مات في بلده لا يعلم في اي بقعة يدفن
منها ولو كان هناك مقبرة لاسلافه بل قبر عدة هو له وفي قوله ولا يعلم ما في غد
الا الله اشارة الى انواع الزمان وما فيها من الحوادث وعبر بلفظ غد لتكون
حقيقته اقرب الازمنة واذا كان مع قربه لا يعلم حقيقة ما يقع فيه مع
امكان الامارة والعلامة فما بعد عنه اولى وفي قوله ولا يعلم متى تقوم الساعة
الا الله اشارة الى علوم الاخرة فان يوم القيمة اولها واذا نفى علم الاقرب
انتفى علم ما بعده فجمعت الاية انواع الغيوب وازالت جميع الدعاوي الفاسدة
وقد بين بقوله تعالى في الاية الاخرى وهي قوله فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارتضى من رسول ان الاطلاع على شي من هذه الامور لا يكون
الا بتوقيف

قول الله عز وجل

السلام المومن كذا للجميع وزاد ابن بطال المهيمن وقال غرضه في هذا الباب
اثبات اسما الله تعالى ثم ذكر بعض ما ورد من معانيها وفيما ذكره نظر
سلمنا لكن وظيفة الشارح بيان وجه تخصيص هذه الاسما الثلاثة بالذكر
دون غيرها وافرادها بترجمة ويمكن ان يكون اراد بهذا القدر جميع
الايات الثلاث المذكورة في اخر سورة الحشر فانها ختمت بقوله له
الاسما الحسنى فلذكر دون غيرها وقد قال في سورة الاعراف ولله الاسما
الحسنى فادعوه بها فكانه يعد اثبات حقيقة القدرة والقوة والعلم
اشار الى ان الصفات السمعية ليست محصورة في عدد معين بدليل الاية
المذكورة واراد الاشارة الى ذكر الاسما التي تسمى الله بها واطلقت مع ذلك
على المخلوقين فالسلام ثبت في القران وفي الحديث الصحيح ان من اسما
الله تعالى وقد اطلق على التحية الواقعة بين المومنين والمومن على المتصف
بالايمان وقد وقعا معا من غير تخلل بينهما في الاية المشار اليها فناسب
ان يذكرهما في ترجمة واحدة وقال اهل العلم معنى السلامة في حقه سبحانه
وتعالى الذي سلم المومنون من عقوبته وكذا في تفسير المومن الذي
امن المومنون من عقوبته وقيل السلام من سلم من كل نقص وبري

من كل آفة وعيب فهي صفة سلبية وقيل المسلم على عباده لقوله سلام قولا من رب رحيم فهي صفة كلامية وقيل السلام الذي يسلم الخلق من ظلمه وقيل السلام الذي يسلم الخلق منه السلامة لعباده فهي صفة فعلية وقيل المؤمن الذي صدق نفسه وصدق أولياءه وتصديقه علمه بأنه صادق وأنهم صادقون وقيل الموحد لنفسه وقيل خالق الأمن وقيل واهب الأمن وقيل خالق الطمأنينة في القلوب وأما المهيمن فإن ثبت في الرواية فقد تقدم القول فيه في التفسير ومما يستفاد أنه فيعلة ومن ثم قال الخطابي زعموا أنه مفيعل من الأمن قلبت الهمزة هاء وقد تعقب ذلك إمام الحرمين ونقل إجماع العلماء على أن أسماء الله لا تصغر ونقل البيهقي عن الحليمي أن المهيمن معناه الذي لا ينقص الطائع من ثوابه شيئا ولو كثر ولا يزيد العاصي عقابا على ما يستحقه لأنه لا يجوز عليه الكذب وقد سمى ثواب والعقاب جزاء وله أن يتفضل بزيادة الثواب ويعفو عن كثير من العقاب قال البيهقي هذا شرح قول أهل التفسير في المهيمن أنه الأمين ثم ساق من طريق التيمي عن ابن عباس في قوله مهيمنا عليه قال مؤتمنا ومن طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس المهيمن الأمين ومن طريق مجاهد قال المهيمن الشاهد وقال المهيمن الرقيب على الشيء والحافظ له وقيل المهيمن القيام على الشيء قال الشاعر

ألا إن خير الناس بعد نبيه ۞ مهيمنه التاليه في العرف والنكر ۞

يريد القائم على الناس بعده بالرعاية لهم انتهى ويصح أن يريد الأمين عليهم فيوافق ما تقدم وذكر حديث ابن مسعود في التشهد وسنده كلهم كوفيون وأحمد بن يونس هو عبد الله بن يونس اليربوعي نسب لجده وزهير هو ابن معاوية الجعفي ومغيرة هو ابن مقسم الضبي وشقيق ابن سلمة هو أبو وائل مشهور بكنيته وباسمه معا وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق أحمد بن يحيى الحلواني عن أحمد بن يونس فقال ثنا زهير بن معاوية ثنا مغيرة الضبي وساق المتن مثله سواء وضاق على الإسماعيلي مخرجه فاكتفى برواية عثمان بن أبي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن مغيرة بسنده وقوله في المتن فيقول السلام على الله هكذا اختصره مغيرة وزاد في رواية الأعمش من عباده وفي لفظ مضى في الاستئذان قبل عباده السلام على جبريل الخ وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في كتاب الصلاة في أواخر صفة الصلاة من قبل كتاب الجمعة ولله الحمد

قوله باب قول الله تعالى ملك الناس قال

البيهقي المَلك والمالك هو الخاص الملك ومعناه في حق الله تعالى القادر على الإيجاد وهي صفة يستحقها لذاته وقال الراغب الملك المتصرف بالأمر والنهي وذلك مختص بالناطقين ولهذا قال ملك الناس ولم يقل ملك الأشياء قال وأما قوله ملك يوم الدين فتقديره الملك في يوم الدين كقوله لمن الملك اليوم انتهى ويحتمل أن يكون خص الناس بالذكر في قوله تعالى ملك الناس لأن المخلوقات جماد ونامي والنامي صامت وناطق هو متكلم وغير متكلم فأشرف الجميع المتكلم وهم ثلاثة الإنس والجن والملائكة وكل من عداهم جائز دخوله تحت # قبضتهم وتصرفهم وإذا كان المراد بالناس في الآية المتكلم فمن مملوك في ملك من ملكهم فكان في حكم المعلوم فملك كل شيء مع التنويه بذكر الأشرف وهو المتكلم قوله فيه ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أي يدخل في هذا الباب حديث ابن عمر ومراده حديثه الآتي بعد اثني عشر بابا في ترجمة

قوله

قوله تعالى لما خلقت بيدي وسيأتي شرحه هناك إن شاء الله تعالى ثم ذكر حديث أبي هريرة يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض أخرجه من رواية يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب بسنده ثم قال وقال شعيب والزبيدي وابن مسافر وإسحاق بن يحيى عن الزهري عن أبي سلمة مثله كذا وقع لأبي ذر وسقط لغيره لفظ مثله وليس المراد أن أبا سلمة أرسله بل مراده أنه اختلف على ابن شهاب وهو الزهري في شيخه فقال يونس سعيد ابن المسيب وقال الباقون أبو سلمة وكل منهما يرويه عن أبي هريرة فأما رواية شعيب وهو ابن أبي حمزة فسيأتي في الباب الذي يليه المشار إليه في الحديث المعلق اتفاقا فإنه قال هناك وقال أبو اليمان أنا شعيب فذكر طرفا من المتن وقد وصله الدارمي فقال ثنا الحكم ابن نافع وهو أبو اليمان فذكره وفيه سمعت أبا سلمة يقول قال أبو هريرة وكذا أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد من صحيحه عن محمد ابن يحيى الذهلي عن أبي اليمان وأما رواية الزبيدي بضم الزاي بعدها الموحدة وهو محمد ابن الوليد الحمصي فوصلها ابن خزيمة أيضا من طريق عبد الله ابن سالم عنه عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأما طريق ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد ابن مسافر الفهمي أمير مصر نسب لجده فتقدمت موصولة في تفسير سورة الزمر من طريق الليث ابن سعد عنه كذلك وأما رواية إسحاق ابن يحيى وهو الكلبي فوصلها الذهلي في الزهريات قال الإسماعيلي وافق الجماعة عبيد الله بن زياد الرصافي في أبي سلمة قلت وأخرجه ابن أبي حاتم من طريق الصدفي عن الزهري كذلك ونقل ابن خزيمة عن محمد ابن يحيى الذهلي أن الطريقين محفوظان انتهى وصنيع البخاري يقتضي ذلك وإن كان يقتضيه القواعد ترجيح رواية شعيب لكثرة من تابعه لكن يونس كان من خواص الزهري الملازمين له قال ابن بطال قوله تعالى ملك الناس داخل في معنى التحيات لله أي الملك لله وكأنه صلى الله عليه وسلم أمرهم بأن يقولوا التحيات لله امتثالا لأمره به فقل أعوذ برب الناس ملك الناس ووصفه بأنه ملك الناس يحتمل وجهين أحدهما أن يكون بمعنى القدرة فتكون صفة ذات وأن تكون بمعنى القهر والصرف عما يريدون فتكون صفة فعل قال وفي الحديث إثبات اليمين صفة لله من صفات ذاته وليست جارحة خلافا للمجسمة انتهى ملخصا والكلام على اليمين يأتي في الباب المشار إليه ولم يعرج على التوفيق بين الحديث والترجمة والذي يظهر لي أنه أشار إلى ما قاله شيخه نعيم ابن حماد الخزاعي قال ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية وجدت في كتاب أبي عمر نعيم ابن حماد قال يقال للجهمية أخبرونا عن قول الله تعالى بعد فناء خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد فيرد على نفسه لله الواحد القهار وذلك بعد انقطاع ألفاظ خلقه بموتهم أفهذا مخلوق انتهى وأشار بذلك إلى الرد على من زعم أن الله يخلق كلاما فيسمعه من شاء بأن الوقت الذي يقول فيه لمن الملك اليوم لا يبقى حينئذ مخلوق حيا فيجيب نفسه فيقول لله الواحد القهار فثبت أنه يتكلم بذلك وكلامه صفة من صفات ذاته فهو غير مخلوق وعن أحمد ابن سلمة عن إسحاق ابن راهويه قال صح أن الله يقول بعد فناء خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد فيقول لنفسه لله الواحد القهار قال ووجدت في كتاب عندي عن أبي عن هشام ابن عبيد الله

الدائم

قال اذا مات الخلق ولم يبق الا الله قال لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه
فيقول لله الواحد القهار قال فلا يشكن احد ان هذا كلام الله وليس يوحى الى احد
لانه لم يبق نفس فيها روح الا وقد ذاقت الموت والله هو القايل وهو المجيب
لنفسه قلت في حديث الصور الطويل التى تقدمت الاشارة اليه في اواخر
كتاب الرقاق فى صفة الحشر فاذا لم يبق الا الله كان آخرا كما كان اولا طوى
السما والارض ثم دحاهما ثم تلقفهما ثم قال انا الجبار ثلاثا ثم قال لمن الملك
اليوم ثلاثا ثم قال لنفسه لله الواحد القهار قال الطبري في قوله تعالى يوم
هم بارزون لا يخفى على الله منهم شي لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يعني
يقول الله لمن الملك فترك ذكر ذلك استغنا لدلالة الكلام عليه قال وقوله
لله الواحد القهار ذكر ان الرب جل جلاله ثم ذكر الرواية بذلك من حديث
ابى هريرة الذي اشرت اليه وبالله التوفيق قوله باب
قول الله تعالى وهو العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولله العزة
جميعا ولرسوله اما الاية الاولى فوقعت في عدة سور وتكررت في بعضها
واول موضع وقع فيه وهو العزيز الحكيم في سورة ابراهيم واما مطلق العزيز
العزيز العظيم فاول ما وقع في البقرة فى دعا ابراهيم عليه السلام لاهل
مكة ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الاية واخرها انك انت العزيز وتكرر
العزيز الحكيم وعزيز حكيم بغير لام في عدة سور واما الاية الثانية ففى
اضافة العزة الي الربوبية اشارة الي ان المراد بها هنا القهر والغلبة
ويحتمل ان تكون الاضافة للاختصاص كانه قيل ذو العزة وانها من صفات
الذات ويحتمل ان يكون المراد بالعزة هنا العزة الكاينة بين الخلق وهي مخلوقة
فتكون من صفات الفعل فالرب على هذا بمعنى الخالق والتعريف فى العزة للجنس
فاذا كانت العزة كلها لله فلا يصح ان يكون احد معتزا الا به ولا عزة لاحد الا
وهو مالكها واما الاية الثالثة فيعرف حكمها من الثانية وهى بمعنى الغلبة
لانها جاءت جوابا لمن ادعى انه الاعز وان ضده الاذل فرد عليه بان العزة لله
ولرسوله وللمومنين فهو كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز
قوله ومن حلف بعزة الله وصفاته كذا للاكثر وفي رواية المستملي
وسلطانه بدل وصفاته والاول اولي وقد تقدم في الايمان والنذور باب الحلف
بعزة الله وصفاته وكلامه وتقدم توجيهه هناك وقال ابن بطال العزيز
يتضمن العزة والعزة يحتمل ان تكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة وان تكون
صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم ولذلك صحت اضافة اسمه اليها
قال ويظهر الفرق بين الحالف بعزة الله التي هي صفة لذاته والحالف بعزة
الله التي هي صفة فعله بانه يحنث في الاولي دون الثانية بل هو منهي عن
الحلف بها كما نهى عن الحلف بحق السما وحق زيد قلت واذا اطلق الحالف
انصرف الي صفة من الذات وانعقدت اليمين الا ان قصد خلاف ذلك بدليل
احاديث الباب وقال الراغب العزيز الذي يقهر ولا يقهر فان العزة التي لله
هي الدايمة الباقية وهي العزة الحقيقية الممدوحة وقد تستعار العزة للحمية
والانفة فيوصف بها الكافر والفاسق وهي صفة مذمومة ومنه قوله تعالى
اخذته العزة بالاثم واما قوله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا فمعناه
من كان يريد ان يعز فليكتسب العزة من الله فانها له ولا تنال الا بطاعته ثم
اثبتها لرسوله وللمومنين فقال في الاية الاخرى ولله العزة ولرسوله
وللمومنين وقد ترد العزة بمعنى الصعوبة كقوله تعالى عزيز عليه ما عنتم
وبمعنى الغلبة ومنه وعزني في الخطاب وبمعنى القلة كقولهم شاة عزوز اذا
قل لبنها وبمعنى الامتناع ومنه قولهم ارض عزاز بفتح اوله مخففا اي صلبة

وقال البيهقي العزة تكون بمعنى القوة فيرجع الى معنى القدرة ثم ذكر نحوا مما
ذكره ابن بطال والذي يظهر ان مراد البخاري بالترجمة اثبات العزة لله ردا
على من قال انه العزيز بلا عزة كما قالوا العليم بلا علم ثم ذكر في الباب خمسة
احاديث الحديث الاول قوله وقال انس تقول جهنم قط قط وعزتك هذا
طرف من حديث تقدم موصولا في تفسير سورة ق مع شرحه وياتي مزيد
كلام فيه في باب قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين وقد ذكره موصولا
هنا في اخر الباب والمراد منه ان النبي صلى الله عليه وسلم نقل عن جهنم انها تحلف
بعزة الله واقرها على ذلك فيحصل المراد سواء كانت هي الناطقة حقيقة
ام الناطق عنها غيرها كالموكلين بها الحديث الثاني قوله وقال ابو هريرة
الخ هو طرف من حديث طويل تقدم مع شرحه فى اخر كتاب الرقاق
والمراد منه قوله لا وعزتك وتوجيهه كالذي قبله الحديث الثالث
قوله قال ابو سعيد الخ هو طرف من حديث مذكور في اخر حديث ابي
هريرة والذي قبله ويستفاد منه ان ابا سعيد وافق ابا هريرة على رواية
الحديث المذكور الا ما ذكره من الزيادة في قوله عشرة امثاله الحديث الرابع
قوله وقال ايوب عليه السلام وعزتك لا غنى لي عن بركتك الا في رواية
الاكثر وفي رواية المستملي لا غنى وهو بفتح الغين المعجمة ممدود وكذا هو
ذر عن السرخسي وتقدم بيانه في كتاب الايمان والنذور وهذا طرف
من حديث لابي هريرة قد تقدم موصولا في كتاب الطهارة واوله بينا ايوب
يغتسل وتقدم توجيه الدلالة منه في الايمان والنذور ووقع في رواية
الحاكم لما عافى الله ايوب امطر عليه جرادا من ذهب الحديث الخامس
حديث ابن عباس قوله ابو معمر هو عبد الله ابن عمرو المنقري بكسر
الميم وسكون النون وفتح القاف وعبد الوارث هو ابن سعيد وحسين
المعلم هو ابن ذكوان ويحيى ابن يعمر بفتح اوله والميم وسكون المهملة بينهما ويجوز
ضم ميمه قوله كان يقول اعوذ بعزتك الذي لا اله الا انت قال
الكرماني العايد للموصول محذوف لان المخاطب نفس المرجوع اليه
فيحصل الارتباط ومثله ❊ انا الذي سمتني امي حيدره ❊ لان نفس الكلام
سمته امه قوله الذي لا يموت بلفظ الغايب للاكثر وفي بعضها بلفظ
الخطاب قوله والجن والانس يموتون استدل به على ان الملايكة لا يموت
ولا حجة فيه لانه مفهوم لقب ولا اعتبار له وعلى تقديره فيعارضه ما هو
اقوى منه وهو عموم قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه مع انه لا مانع من دخولهم
في مسمى الجن لجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الانس وقد تقدمت
بقية الكلام عليه في الدعوات وفي الايمان والنذور وفي الباب المشار اليه
منه ثم ذكر حديث انس من ثلاثة اوجه عن قتادة وقد تقدم لفظ شعبة
في تفسير ق وساقه هناك على لفظ خليفة وهو ابن خياط البصري ولقبه
شباب بلفظ بفتح المعجمة وتخفيف الموحدة واخره موحدة ووقع في رواية
شعبة عنه لا يزال يلقى في النار وفي رواية سعيد وهو ابن ابى عروبة وسليمان
وهو التيمي والد معتمر كلاهما عن قتادة لا يزال يلقى فيها والضمير فى هذه
الرواية لغير مذكور قبله وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق العباس
بن الوليد عن يزيد ابن زريع ومن طريق ابى الاشعث عن المعتمر بهذا
السند بن في اوله لا يزال جهنم يلقى فيها حتى يضع فيها رب العالمين قدمه
في رواية ابي الاشعث حتى يضع الله فيها قدمه وفي رواية عبد الوهاب
ابن عطا عن سعيد عند مسلم حتى يضع فيها رب العزة ولم يقع في رواية
شعبة بيان من يضع وتقدم في سورة ق من حديث ابى هريرة فيضع الرب

قدم عليها وذكر فيه شرحه وذكر من رواه بلفظ الرجل وشرحه ايضا قوله
ويقول قد قد بفتح القاف وسكون الدال وبكسرها ايضا بغير اشباع وذكر ابن
التين انها رواية ابي ذر وتقدم في تفسير ق ذكر من رواه بلفظ قط قط وبيان
الاختلاف فيها وشرح معانيها مع بقية الحديث قوله بعزتك وكرمك
كذا ثبت عند الاسماعيلي في رواية يزيد بن زريع عن سعيد ابن ابي
عروبة ووقع في رواية عبد الوهاب بن عطا عن سعيد عند مسلم
بدون قوله وكرمك ويوخذ منه مشروعية الحلف بكرم الله كما يشرع
الحلف بعزة الله قوله ولا تزال الجنة يفضل كذا لهم بصيغة المضارع
ووقع في رواية المستملي بموحدة مكسورة وفا مفتوحة وضاد معجمة
ساكنة وكان البا للمصاحبة قال الكرماني روى البخاري هذا الحديث
من ثلاثة طرق الاولى عن شيخه يعني ابن ابي الاسود واسمه عبد الله
ابن محمد بالتحديث والثانية بالقول يعني قوله وقال لي خليفة وكان
ينبغي ان يزيد فيه بالقول المصاحب لحرف الجر للفرق بينه وبين القول
المجرد قال والثالث بالتعليق يعني قوله وعن معتمر لان هذا الثالث
ليس تعليقا بل هو موصول معطوف على قوله ثنا يزيد بن زريع فالتقدير
وقال لي خليفة عن معتمر وبهذا جزم اصحاب الاطراف قال المزي حديث
لا يزال يلقى الحديث خ د في التوحيد قال لي خليفة عن معتمر عن ابيه
وقال ابو نعيم في المستخرج بعد تخريجه رواه البخاري عن خليفة عن
يزيد بن زريع عن سعيد وعن المعتمر عن ابيه قال وحديث سليمان
التيمي غير مرفوع قلت وكذا لم يصرح الاسماعيلي برفعه لما اخرجه
من طريق الامام ابي الاشعث عن المعتمر قوله باب
قول الله عز وجل وهو الذي خلق السموات والارض بالحق كانه اشار
بهذه الترجمة الى ما ورد في تفسير هذه الاية ان معنى قوله بالحق اي
بكلمة الحق وهي قوله كن ووقع في اول حديث الباب قولك الحق وكانه
اشار الى ان المراد بالقول الكلمة وهي كن والله اعلم ونقل ابن التين
عن الداودي ان البا هنا بمعنى اللام اي لاجل الحق وقال ابن بطال المراد
بالحق هنا ضد الهزل والمراد بالحق في الاسما الحسنى الموجود الثابت
الذي لا يزول ولا يتغير وقال الراغب الحق في الاسما الحسنى الموجد بحسب
ما تقتضيه الحكمة قال ويقال لكل موجود من فعله بمقتضى الحكمة حق
ويطلق على الاعتقاد في الشي المطابق لما ذكر الشي عليه في نفس
الامر وعلى الفعل الواقع بحسب قدرا وزمانا وكذا القول ويطلق على
الواجب واللازم والثابت والجائز ونقل البيهقي في كتاب الاسما والصفات
عن الحليمي قال الحق ما لا يسع انكاره ويلزم اثباته والاعتراف به
ووجود الباري اولى ما يجب الاعتراف به ولا يسع جحوده اذ لا مثبت
تظاهرت عليه البينة الباهرة ما تظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى وذكر
البخاري فيه حديث ابن عباس في الدعا عند قيام الليل وفيه اللهم
لك الحمد رب السموات والارض وقد تقدم شرحه وبيان اختلاف الفاظه
في كتاب التهجد قبيل كتاب الجنائز وذكر في كتاب الدعوات ايضا قال
ابن بطال قوله رب السموات والارض يعني خالق السموات والارض وقوله
بالحق اي انشاهما بالحق وهو كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا اي عبثا
وقوله في السند سفيان هو الثوري وابن جريج هو عبد الملك ابن عبد
العزيز المكي وقوله عن سليمان هو ابن ابي مسلم الاحول المكي وفي رواية
عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني سليمان وسياتي وقوله في اخره ثنا

ثابت ابن محمد ثنا سفيان بهذا يعني بالسند المذكور والمتن وقوله
وقال انت الحق وقولك الحق يشير الى ان رواية قبيصة سقط منها قوله
انت الحق فان اولها قولك الحق وثبت قوله في اوله وانت الحق في رواية
ثابت ابن محمد كما سياتي سياقه بتمامه في باب قول الله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة وكذا في رواية عبد الرزاق المشار اليها وكذا وقع في رواية
يحيى ابن ادم عن سفيان الثوري عند النسائي والله اعلم قوله
وكان الله سميعا بصيرا قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب
الرد على من قال ان معنى سميع بصير عليم قال ويلزم من قال ذلك
ان يسويه بالاعمى الذي يعلم ان السما خضرا ولا يراها والاصم الذي يعلم
ان في الناس اصواتا ولا يسمعها ولا شك ان من سمع وابصر ادخل في صفة
الكمال ممن انفرد باحدهما دون الاخر فصح ان كونه سميعا بصيرا يفيد
قدرا زايدا على كونه عليما وكونه سميعا بصيرا يتضمن انه يسمع بسمع
ويبصر ببصر كما تضمن كونه عليما انه يعلم بعلم ولا فرق بين اثبات كونه
سميعا بصيرا وبين كونه ذا سمع وبصر قال وهذا قول اهل السنة
قاطبة انتهى واحتج المعتزلي بان السمع ينشا عن وصول الهوا المسموع
الى العصب المفروش في اصل الصماخ والله منزه عن الجوارح واجيب
بانها عادة اجراها الله فيمن يكون حيا فيخلقه الله عند وصول الهوا
الى المحل المذكور والله سبحانه وتعالى يسمع المسموعات بدون الوسايط
وكذا يرى المرييات بدون المقابلة وخروج الشعاع فذات الباري
مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذلك صفات ذاته لا تشبه
الصفات وسياتي مزيد لهذا في باب وكان عرشه على الما وقال
البيهقي في الاسما والصفات السميع من له سمع يدرك المرييات وكل منهما
في حق الباري صفة قايمة بذاته وقد افادت الاية واحاديث الباب
الرد على من زعم انه سميع بصير بمعنى عليم ثم ساق حديث ابي هريرة
الذي اخرجه ابو داود والسند قوي على شرط مسلم من رواية ابي يونس
عن ابي هريرة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقراها يعني قوله
تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها الى قوله ان الله كان
سميعا بصيرا ويضع اصبعيه قال ابو يونس وضع ابو هريرة
ابهامه على اذنه والتي تليها على عينه قال البيهقي واراد بهذه الاشارة
تحقيق اثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الانسان يريد ان له سمعا
وبصرا لا ان المراد به العلم فلو كان كذلك لاشار الى القلب لانه محل العلم
ولم يرد بذلك الجارحة فان الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين ثم
ذكر لحديث ابي هريرة شاهدا من حديث عقبة ابن عامر سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر ان ربنا سميع بصير واشار الى عينيه
وسنده حسن وسياتي في باب ولتصنع على عيني حديث ان الله ليس
باعور واشار بيده الى عينه وياتي شرح ذلك هناك وفي صحيح مسلم
عن ابي هريرة رفعه ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم
وفي حديث ابي جري الهجيمي رفعه ان رجلا ممن كان قبلكم لبس بردتين
فتبختر فيهما فنظر الله اليه فمقته الحديث ومضى في اللباس من حديث
ابن عمر رفعه لا ينظر الله الى من جر ثوبه خيلا وفي الكتاب العزيز لا ينظر
اليهم وورد في السمع قول المصلي سمع الله لمن حمده وهو صحيح متفق عليه
بل مقطوع به مشهور وعينه في الصلاة ثم ذكر المصنف في الباب اربعة احاديث
احدها قوله وقال الاعمش عن تميم هو ابن سلمة الكوفي تابعي صغير

وثقه يحيى بن معين ووصل حديثه المذكور احمد والنسائي وابن ماجه
باللفظ المذكور هنا واخرجه ابن ماجة ايضا من رواية ابي عبيدة ابن
معن عن الاعمش بلفظ تبارك وسياقه اتم وليس لتميم المذكور عن
عروة في الصحيحين سوى هذا الحديث واخر عند مسلم قال ابن التين
قول البخاري قال الاعمش مرسل لانه لم يلقه قال الشيخ ابو الحسن ولهذا
لم يذكره في تفسير سورة المجادلة انتهى وتسميته هذا مرسلا مخالف للاصطلاح
والتعليل ليس بمستقيم وان في الصحيح عدة احاديث معلقة لم
يذكرها في تفسير الاية التي تتعلق بها قوله وسع سمعه الاصوات في رواية
ابي عبيدة بن معن كل شيء بدل الاصوات قال ابن بطال معنى قولها وسع
ادرك لان الذي يوصف بالاتساع يصح وصفه بالضيق وذلك من صفات
الاجسام فيجب صرف قولها عن ظاهره وفي الحديث ما يقتضي التصريح
بان له سمعا وكذا جاء ذكر البصر في الحديث الذي اخرجه مسلم عن ابي
موسى مرفوعا حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه
بصره قوله فانزل الله على نبيه قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها
هكذا اختصره وتمامه عند احمد وغيره ممن ذكرت بعد قولها الاصوات
لقد جاءت المجادلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلمه في جانب
البيت ما اسمع ما تقول فانزل الله الاية ومرادها بهذا النفي مجموع القول
لان في رواية ابي عبيدة ابن معن اني لاسمع كلام خولة بنت ثعلبة
ويخفى علي بعضه وهي تشتكي زوجها وهي تقول اكل شبابي ونثرت
له بطني حتى اذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني الحديث فما برحت
حتى نزل جبريل بهذه الايات قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها
وتشتكي الى الله وهذا اصح ما ورد في قصة المجادلة وتسميتها وقد
اخرج ابو داود وصححه ابن حبان من طريق يوسف بن عبد الله ابن
سلام عن خولة بنت مالك ابن ثعلبة قالت ظاهر مني زوجي اوس
ابن الصامت الحديث وهذا يحمل على ان اسمها كان ربما صغر وان كان
محفوظا فيكون نسبت في الرواية الاخرى لجدها وقد تظاهرت
الروايات بالاول ففي مرسل محمد ابن كعب القرظي عند الطبري كانت خولة
بنت ثعلبة وعنده ايضا من مرسل ابي العالية كانت خولة بنت دليج تحت
رجل من الانصار سيء الخلق فنازعته في شيء فقال انت علي كظهر امي ودليج
بمهملتين مصغر لعله من اجدادها واخرج ابو داود من رواية حماد
ابن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه ان جميلة كانت تحت اوس ابن
الصامت ووصله من وجه اخر عن عائشة والرواية المرسلة اقوى
واخرجه ابن مردويه من رواية اسماعيل ابن عياش عن هشام عن ابيه
عن اوس ابن الصامت اي عن قصة اوس لان عروة حمله عن اوس
فيكون مرسلا كالرواية المحفوظة وان كان الراوي حفظ جميلة
فلعله كان لقبها واما ما اخرجه النقاش في تفسيره بسند صحيح الى
الشعبي قال المراة التي جادلت في زوجها هي خولة بنت الصامت
وامها معاذة امة عبد الله ابن ابي التي نزل فيها ولا تكرهوا فتياتكم
على البغاء وقوله بنت الصامت خطأ فان الصامت والد زوجها
كما تقدم فلعله سقط منه شيء وتسميته امها غريب وقد مضى ما يتعلق
بالظهار في النكاح الحديث الثاني قوله عن ابي عثمان هو عبد
الرحمن النهدي والسند كله بصريون وقد مضى شرح المتن في كتاب
الدعوات وقوله اربعوا بفتح الموحدة اي ارفقوا بضم الفاء وحكى ابن التين

ضعيف

انه وقع في روايته بكسر الموحدة وانه في كتب اللغة وبعض كتب الحديث
بفتحها وقوله فانكم لا تدعون اصم قال الكرماني لو جاءت الرواية لا تدعون
اصم ولا اعمى لكان اظهر في المناسبة لكنه لما كان الغائب كالاعمى في عدم الرؤية
نفى لازمه ليكون ابلغ واشمل وزاد قريبا لان البعيد وان كان ممن يسمع
ويبصر لكنه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر وليس المراد قرب المسافة لانه
منزه عن الحلول كما لا يخفى ومناسبة الغائب ظاهرة من اجل النهي عن
رفع الصوت قال ابن بطال في هذا الحديث نفي الافة المانعة من السمع
والافة المانعة من النظر واثبات كونه سميعا بصيرا قريبا يستلزم
ان لا تصح اضداد هذه الصفات عليه وقوله في اخره او قال الا ادلك
شك من الراوي هل قال يا عبد الله ابن قيس لا حول ولا قوة الا بالله
فانها كنز من كنوز الجنة او قال يا عبد الله ابن قيس الا ادلك وقوله بعد
قوله الا ادلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة الا بالله
الحديث الثالث حديث عبد الله ابن عمرو ان ابا بكر يعني الصديق قال
يا رسول الله علمني دعاء الحديث وقد تقدم في اواخر صفة الصلاة وفي
الدعوات مع شرحه وبيان من جعله من رواية عبد الله بن عمرو عن ابي
بكر الصديق فجعله من مسند ابي بكر واشار ابن بطال الى ان مناسبة
للترجمة ان دعاء ابي بكر بما علمه النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ان الله
سميع لدعائه ومجازيه عليه وقال غيره حديث ابي بكر ليس مطابقا
للترجمة اذ ليس فيه ذكر صفتي السمع والبصر لكنه ذكر لازمهما من جهة
ان فائدة الدعاء اجابة الداعي لمطلوبه فلولا انه سبحانه وتعالى يتعلق
بالسر كما يتعلق بالجهر لما حصلت فائدة الدعاء او كانت تقل بمن يجهر بدعائه
انتهى من كلام ابن المنير ملخصا وقال الكرماني لما كان بعض الذنوب مما يسمع
وبعضها مما يبصر لم تقع مغفرته الا بعد الاسماع والابصار تنبيه
المشهور في الروايات ظلما كثيرا بالمثلثة ووقع هنا للقابسي بالموحدة
الحديث الرابع حديث عائشة قوله ان جبريل اتاني فقال ان الله
قد سمع قول قومك وما ردوا عليك هكذا ذكر هذا القدر مقتصرا عليه
وساقه بتمامه في بدء الخلق وتقدم شرحه هناك والمراد منه هنا
قوله ان الله قد سمع وقوله ما ردوا عليك اي اجابوك ويحتمل
ان يكون اراد ردهم ما دعاهم اليه من التوحيد بعدم قبوله وقال
الكرماني المقصود من هذه الاحاديث اثبات صفتي السمع والبصر
وهما صفتان قديمتان من الصفات الذاتية وعند حدوث المسموع
والمبصر يقع التعليق واما المعتزلة فقالوا انه سميع يسمع كل مسموع
وبصير يبصر كل مبصر فادعوا انهما صفتان حادثتان وظواهر
الايات والاحاديث ترد عليهم وبالله التوفيق قوله باب
قوله قل هو القادر قال ابن بطال القدرة من صفات الذات وقد
تقدم في باب قوله تعالى اني انا الرزاق ذو القوة ان القوة والقدرة بمعنى واحد
تقدم نقل الاقوال في ذلك قوله سمعت محمد بن المنكدر يحدث
عبد الله ابن الحسن اي ابن الحسن بن علي ابن ابي طالب وكان عبد
الله كبير بني هاشم في وقته قال ابن سعد كان من العباد وله
عارضة وهيبة وقال مصعب الزبيري ما كان علماء المدينة يكرمون
احدا ما يكرمونه ووثقه ابن معين والنسائي وغيرهما وهو من
صغار التابعين روى عن عمه عبد الله ابن جعفر ابن ابي
طالب وله رواية عن امه فاطمة بنت الحسين وعن غيرها ومات في حبس

المنصور سنة ثلاث واربعين ومائة وله خمس وسبعون سنة وليس له ذكر في البخاري الا في هذا الموضع وقد افصح عبد الرحمن بن ابي الموالي بالواقع في حال تحمله ولم يتصرف فيه بان يقول حدثني ولا اخبرني ولكن اخرجه ابو داود من وجه اخر عنه فقال حدثني محمد بن المنكدر وعليه في ذلك اعتراض لاحتمال ان يكون محمد ابن المنكدر لم يقصده بالتحديث وقد سلك في ذلك النسائي والبرقاني مسلك التحري فكان النسائي فيما سمعه في الحالة التي لم يقصده المحدث فيها بالتحديث لا يقول ثنا ولا انا ولا سمعت بل يقول فلان قراءة عليه وانا اسمع وكان البرقاني يقول سمعت فلانا يقول وجوز الاكثر اطلاق التحديث والاخبار لكون المقصود بالتحديث من جنس سمع ولو لم يكن مقصودا فيجوزه ذلك عندهم لكن بصيغة الجمع فيقول ثنا اي حدث قوما انا فيهم فسمعت ذلك منه حين حدث ولم يقصدني بالتحديث وعلى هذا فيمتنع بالافراد بان يقول ثنا احدثني بل ويمتنع في الاصطلاح ايضا لانه مخصوص بمن سمع وحده من لفظ الشيخ ومن ثم كان التعبير بالسماع اصرح الصيغ لكونه ادل على الواقع وقد تقدم الباب في صلاة الليل وفي الدعوات من وجهين اخرين عن عبد الرحمن ابن ابي الموالي ذكره في كل منهما بالصيغة قال عن محمد ابن المنكدر ولم يقل سمعت ولا ثنا وكذا اخرجه الترمذي والنسائي وهو جابز لانها صيغة محتملة فافادت هذه الرواية تعيين احد الاحتمالين وهو التصريح بسماعه ولهذا نزل فيه البخاري درجة لانه عنده في الموضعين المذكورين بواسطة واحد عن عبد الرحمن وهنا وقع بينه وبين عبد الرحمن اثنان لكن سهل عليه النزول تحصيل فايدة الاطلاع على الواقع وفيها تصريح عبد الرحمن بالسماع في موضع العنعنة فامن ما يخشى من الانقطاع الذي يحتمله العنعنة وقد وقع لي من رواية خالد بن مخلد عن عبد الرحمن سمعت محمد ابن المنكدر يحدث عن جابر اخرجه ابن ماجة وخالد من شيوخ البخاري فيحتمل ان لا يكون سمع منه هذا الحديث مع انه لم يصرح بما صرحت به الرواية الثالثة من تسمية المقصود بالتحديث وهو عبد الله بن الحسن وقوله في الخبر واستقدرك بقدرتك ايا لك الاستعانة او القسم الاستعطافي ومعناه اطلب منك ان تجعل لي قدرة على المطلوب وقوله فاقدره بضم الدال ويجوز كسرها اي نجزه لي وقوله ارضني بتشديد المعجمة اي اجعلني بذلك راضيا فلا اندم على طلبه ولا على وقوعه لاني لا اعلم عاقبته وان كنت حال طلبه راضيا به وقوله يسميه بعينه في رواية خالد ابن مخلد فيسميه ما كان من شيء يعني اي شيء كان وقوله ليقل ظاهر في ان الدعاء المذكور يكون بعد الفراغ من الصلاة ويحتمل ان يكون الترتيب فيه بالنسبة لاذكار الصلاة ودعائها فيقوله بعد الفراغ وقبل السلام وقد تقدم ساير فوايده في كتاب الدعوات قوله باب مقلب القلوب وقول الله تعالى ونقلب افيدتهم وابصارهم قال الراغب تقليب الشيء تغييره من حال الى حال والتقليب التصرف وتقليب الله القلوب والبصاير صرفها من راي الى راي وقال الكرماني ما معناه كان يحتمل ان يكون المعنى بقوله مقلب انه يجعل القلب قلبا لكن ظاهر استعماله ينبو عنه ويستفاد منه ان اعراض القلب كالارادة وغيرها بخلق الله تعالى وهي من الصفات الفعلية ومرجعها الى القدرة قوله ثنا سعيد ابن سليمان هو الواسطي نزيل بغداد ويكنى ابا

عثمان ويلقب سعدويه وكان احد الحفاظ وابن المبارك هو عبد الله الامام المشهور وقد تقدم شرح حديث ابن عمر المذكور في هذا الباب في كتاب الايمان والنذور وكذا الاية ويستفاد منهما ان اعراض القلوب من ارادة وغيرها يقع بخلق الله تعالى وفيه حجة لمن اجاز تسمية الله تعالى بما ثبت في الخبر ولو لم يتواتر وجواز اشتقاق الاسم له من الفعل الثابت وقد تقدم البحث في ذلك عند ذكر الاسماء الحسنى من كتاب الدعوات ويعني قوله ونقلب افيدتهم نصرفها بما شئنا لا تقدم تقريره وقال المعتزلي معناه نطبع عليها فلا يومنون والطبع عندهم الترك فالمعنى على هذا نتركهم وما اختاروا لانفسهم وليس هذا معنى التقليب في لغة العرب ولان الله تمدح بالانفراد بذلك لا مشاركة له فيه فلا يصح تفسير الطبع بالترك فالطبع عند اهل السنة خلق الكفر في قلب الكافر واستمراره عليه الى ان يموت فمعنى الحديث ان الله يتصرف في قلوب عباده بما يشاء لا يمتنع عليه شيء منها ولا يفوته ارادة وقال البيضاوي في نسبة مقلب القلوب الى الله اشعار بانه يتولى قلب عباده ولا يكلها الى احد من خلقه وفي دعائه صلى الله عليه وسلم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك اشارة الى شمول ذلك للعباد حتى للانبياء ورفع توهم من يتوهم انهم يستثنون من ذلك وخص نفسه بالذكر اعلاما بان نفسه الزكية اذا كانت مفتقرة الى ان تلجا الى الله سبحانه فافتقار غيرها مما هو دونها احق بذلك قوله باب ان لله مائة اسم الا واحدة ذكر فيه حديث ابي هريرة ان لله تسعة وتسعين اسما وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات وبيان من رواه باللفظ المذكور في هذه الترجمة ووقع هنا في رواية الكشميهني مائة الا واحدا بالتذكير ومائة في الحديث بدل من قوله تسعة وتسعين فعدل في الترجمة من البدل الى المبدل وهو فصيح ويستفاد منه زيادة توضيح ولان ذكر العقد اعلا من ذكر الكسور واول العقود العشرات وثانيها المائة فلما قاربت المائة اعطيت حكمها وجبر الكسر بقوله مائة ثم اريد التحقيق في العدد فاستثني ولو لم يستثن لكان استعمالا لا عربيا شايعا قوله اسما قيل معناه تسميات وحينئذ لا مفهوم لهذا العدد بل له اسماء كثيرة غير هذه قوله قال ابن عباس ذو الجلال العظمة في رواية الكشميهني العظيم وعلى الاول فقيد تفسير الجلال بالعظمة وعلى الثاني هو تفسير ذو الجلال قوله البر اللطيف هو تفسير ابن عباس ايضا وقد تقدم الكلام عليه وعلى معنى الاحصاء وبيان الاختلاف فيه في كتاب الدعوات قال الاصيلي الاحصاء للاسماء العمل بها لا عدها وحفظها لان ذلك قد يقع للكافر والمنافق كما في حديث الخوارج يقرون القران لا يجاوز حناجرهم وقال ابن بطال الاحصاء يقع بالقول ويقع بالعمل فالذي بالعمل ان لله اسماء يختص بها كالاحد والمتعالي والقدير ونحوها فيجب الاقرار بها والخضوع عندها وله اسماء يستحب الاقتداء بها في معانيها كالرحيم والكريم والعفو ونحوها فيستحب للعبد ان يتحلى بمعانيها ليؤدي حق العمل بها فبهذا يحصل الاحصاء العملي واما الاحصاء القولي فيحصل بجمعها وحفظها والسوال بها ولو شارك المومن غيره في العد والحفظ فان المومن يمتاز عنه بالايمان والعمل بها وقال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية ذكر نعيم بن حماد ان الجهمية قالوا ان اسماء الله مخلوقة لان الاسم غير المسمى وادعوا ان الله كان ولا وجود لهذه الاسماء ثم خلقها فتسمى بها قال فقلنا لهم ان الله قال سبح اسم ربك الاعلى وقال ذلكم الله ربكم فاعبدوه فاخبر انه المعبود ودل كلامه على

اسمه بما دل به على نفسه فمن زعم ان اسم الله مخلوق فقد زعم ان
الله امر نبيه ان يسبح مخلوقا ونقل عن اسحاق ابن راهويه عن الجهمية
ان جهما قال لو قلت ان لله تسعة وتسعين اسما لعبدت تسعة وتسعين
الها قال فقلنا لهم ان الله امر عباده ان يدعوه باسمائه فقال ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها والاسماء جمع اقله ثلاثة ولا فرق في الزيادة على الواحد
بين الثلاثة وبين التسعة والتسعين قوله باب
السؤال باسماء الله والاستعاذة بها قال ابن بطال مقصوده بهذه الترجمة
تصحيح القول بان الاسم هو المسمى فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم كما يصح
بالذات واما شبهة القدرية التي اوردها على تعدد الاسماء فالجواب عنها
ان الاسم يطلق ويراد به المسمى كما قررناه ويطلق ويراد به التسمية وهو
المراد بحديث الاسماء وذكر في الباب تسعة احاديث الحديث الاول
حديث ابي هريرة في القول عند النوم وقد تقدم شرحه في الدعوات
وفيه باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه قال ابن بطال اضاف الوضع
الى الاسم والرفع الى الذات فدل على ان المراد بالاسم الذات وبالذات
يستعان في الرفع والوضع لا باللفظ قوله عن سعيد ابن ابي سعيد
المقبري عن ابي هريرة قال الدارقطني في غرائب مالك بعد ان اخرجه
من طريق ابي عبد العزيز ابن عبد الله وهو الاويسي شيخ البخاري فيه
لا اعلم احدا اسنده عن مالك الا الاويسي ورواه ابراهيم بن طهمان عن
مالك عن سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا قوله فلينفضه
بصنفة ثوبه الصنفة بفتح المهملة وكسر النون بعدها فاء طرته وقيل طرفه
وقيل جانبه وقيل حاشيته التي فيها هدبه قال في النهاية طرفه
الذي يلي طرته قلت وتقدم في الدعوات بلفظ داخلة ازاره
وتقدم هناك بيانها فالاولى هنا ان يقال المراد طرفه الذي من الداخل
جمعا بين الروايتين قوله ثلاث مرات هكذا زادها مالك في الروايتين
الموصولة والمرسلة وتابعه عبيد الله ابن عمر وسكوت الموحدة وقد
فرق بينهما الدارقطني في روايته المذكورة عن الاويسي عنهما وحذف
البخاري عبيد الله بن عمر العمري لضعفه واقتصر على مالك وقد تقدم
البحث في جواز حذف الضعيف والاقتصار على الثقة اذا اشتركا
في الرواية في كتاب الاعتصام وصنيع البخاري يقتضي الجواز لكن لم يطرد له
في ذلك عمل فانه حذفه تارة كما هنا واثبته لكنه كنى عنه ابن فلان كما مضى التنبيه
عليه هناك ويمكن الجمع فانه حيث حذفه كان اللفظ الذي ساقه للذي اقتصر
عليه بخلاف الاخر قوله فاغفر لها تقدم في الدعوات بلفظ فارحمها اخرجه
وجمع بينهما اسماعيل ابن امية عن سعيد المقبري اخرجه المخلص في اول
الاول من فوائده قوله عقبه تابعه يزيد ابن سعيد القطان وعبيد الله
هو ابن عمر العمري وسعيد هو المقبري وزهير هو ابن معوية وابو ضمرة هو
ابن انس ابن عياض والمراد بايراد هذه التعاليق بيان الاختلاف على سعيد
المقبري هل روى الحديث عن ابي هريرة بلا واسطة او بواسطة وقد
تقدم بيان من وصلها كلها في كتاب الدعوات الحديث الثاني والثالث
حديث حذيفة وابي ذر في القول عند النوم ايضا وفيه اللهم باسمك احيا
واموت وقد تقدم شرحها في الدعوات الحديث الرابع حديث ابن عباس
في القول عند الجماع وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وقوله فانه
ان يقدر بينهما ولد المراد ان كان قد قدر لان التقدير ازلي لكن عبر
بصيغة المضارعة بالنسبة للتعلق الحديث الخامس حديث عدي

في الصيد وقد تقدم شرحه في الذبائح الحديث السادس حديث عائشة
في الامر بالتسمية عند الاكل وقد تقدم في الذبائح ايضا وقوله فيه تابعه
محمد بن عبد الرحمن هو الطفاوي وعبد العزيز بن محمد هو الدراوردي
واسامة بن حفص هو المدني وتقدم في الذبائح بيان من وصلها وطريق
الدراوردي وصلها محمد ابن ابي عمر العدني في مسنده عنه وتقدم القول
في هذا السند بأشبع من هذا هناك تنبيهان احدهما وقع قوله تابعه
الخ هنا عقب حديث ابي هريرة المبدإ بذكره في هذا الباب عند كريمة
والاصيلي وغيرهما والصواب ما وقع عند ابي ذر وغيره ان محل
ذلك عقب حديث عائشة وهو سادس احاديث الباب ثانيهما
وقع في هذه الرواية انهم هنا اقوام حديث عهدهم بالشرك يأتونا
كذا فيه بنون واحدة وهي لغة من يحذف النون مع الرفع وجوز الكرماني
ان يكون بتشديدا لنون مراعاة للغة المشهورة لكن التشديد في مثل
هذا قليل الحديث السابع حديث انس في الاضحية بكبشين وفيه
فسمى وقد تقدم شرحه في الاضاحي الحديث الثامن حديث جندب
في منع الذبح في العيد قبل الصلاة وفيه قوله فليذبح باسم الله
وقد تقدم شرحه في الضحايا ايضا الحديث التاسع حديث ابن عمر
لا تحلفوا بابائكم تقدم شرحه في الايمان والنذور قال نعيم ابن حماد
في الرد على الجهمية دلت هذه الاحاديث الواردة في الاستعاذة بها
باسمائه وكلماته والسؤال بها مثل احاديث الباب وحديث عائشة
وابي سعيد باسم الله ارقيك وكلاهما عند مسلم وفي الباب عن عبادة
وميمونة وابي هريرة وغيرهم عند النسائي وغيره باسانيد جياد على
ان القران غير مخلوق اذ لو كان مخلوقا لم يستعذ بها اذ لا يستعاذ
بمخلوق قال الله تعالى فاستعذ بالله وقال النبي صلى الله عليه وسلم
واذا استعذت فاستعذ بالله وقال الامام احمد في كتاب السنة قالت
الجهمية لمن قال ان الله لم يزل باسمائه وصفاته قلتم بقول النصارى
حيث جعلوا معه غيره فاجابوا بانا نقول انه واحد باسمائه وصفاته
فلا نصف الا واحدا بصفاته كما قال تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا
فوصفه بالوحدة مع انه كان له لسان وعينان واذنان وسمع وبصر
ولم يخرج بهذه الصفات عن كونه واحدا قوله باب
ما يذكر في الذات والنعوت واسامي الله عز وجل اي ما يذكر في ذات الله
ونعوته من تجويز اطلاق ذلك كاسمائه او منعه لعدم ورود النص به
فاما الذات فقال الراغب هي تانيث ذو وهي كلمة يتوصل بها الى الوصف
باسماء الاجناس والانواع وتضاف الى الظاهر دون المضمر وتثنى وتجمع
ولا يستعمل منها الا مضافا وقد استعار والفظ الذات لعين الشيء واستعملوه
مفردة ومضافة وادخلوا عليها الالف واللام وغلطهم اكثر النحاة
وجوزه بعضهم لانها ترد بمعنى النفس وحقيقة الشيء وجاء في الشعر لكنه
شاذ واستعمال البخاري لها دال على ما تقدم من ان المراد بها نفس الشيء على
طريقة المتكلمين في حق الله تعالى ففرق بين النعوت والذات وقال
ابن برهان اطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات
تانيث ذو وهو جلت عظمته لا يصح له الحاق تاء التانيث ولهذا امتنع
ان يقال علامة وان كان اعلم العالمين قال وقولهم الصفات الذاتية
جهل منهم ايضا لان النسب الى ذات ذووي وقال التاج الكندي في الرد على
الخطيب ابن نباتة في قوله كنه ذاته ذات بمعنى صاحب تانيث ذو وليس

لعا

لها في اللغة مدلول غير ذلك واطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس
خطأ عند المحققين وتعقب بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة اما اذا قطعت
عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور لقوله تعالى انه عليم بذات
الصدور اي بنفس الصدور وقد حكى المطرزي كل ذات شي وليس كل
شي ذات وانشد ابو الحسين بن فارس

فنعم ابن عم القوم في ذات ماله ● اذا كان بعض القوم في ماله وفر ●

ويحتمل ان يكون ذات هنا مقحمة كما في قولهم ذات ليلة وقد ذكرت ما فيه في كتاب
العلم في باب العظة بالليل وقال النووي في تهذيبه واما قولهم اي الفقهاء
في باب الايمان من حلف بصفة من صفات الذات وقول المهلب النعوت
كالسواد والبياض اعراض تحل الذات فمرادهم بالذات الحقيقة وهو
اصطلاح المتكلمين وقد انكره بعض الادبا وقالوا لا تعرف في لغة العرب
ذات بمعنى حقيقة قال وهذا الانكار منكر بعدما فقد قال الواحدي
في قوله تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم قال ثعلب اي الحالة التي بينكم
فالتانيث عنده للحالة وقال الزجاج معنى ذات حقيقة والمراد بالبين
الوصل فالتقدير فاصلحوا حقيقة وصلكم فذات عنده بمعنى النفس
وقال غيره ذات هنا كناية عن المنازعة فامروا بالموافقة وتقدم
في اواخر النفقات شي اخر في معنى ذات يده واما النعوت فانها جمع
نعت وهو الوصف يقال نعت فلانا نعتا مثل وصفه وصفا وزنه ومعناه
وقد تقدم البحث في اطلاق الصفة في اوائل كتاب التوحيد واما
الاسامي فهو جمع اسم ويجمع ايضا على اسما قال ابن بطال اسما الله تعالى
على ثلاثة اضرب احدها يرجع الى ذاته وهو الله والثاني يرجع الى
صفة قائمة به كالحي والثالث يرجع الى فعله كالخالق وطريق
اثباتها السمع والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة
ووجود المفعول بارادته جل وعلا **قوله** وقال خبيب بالمعجمة والموحدة
مصغر هو ابن عدي الانصاري **قوله** وذلك في ذات الاله يشير الى
البيت المذكور في الحديث السابق في الباب وقد تقدم شرحه في المغازي
وتقدم في كتاب الجهاد في باب هل يستاسر الرجل **قوله** تذكر الذات
باسمه تعالى اي ذكر الذات ملتبسا باسم الله او ذكر حقيقة الله بلفظ الذات
الى اسم الله تعالى وسمعه النبي صلى قاله الكرماني قلت وظاهر لفظه
ان مراده اضافة لفظ الذات الى اسم الله تعالى وسمعه النبي صلى الله
عليه وسلم فلم ينكره وكان ذلك جائزا قال الكرماني قيل ليس فيه يعني قوله
ذات الاله دلالة على الترجمة لانه لم يرد بالذات الحقيقة التي هي مراد
البخاري وانما مراده وذلك في طاعة الله او في سبيل الله وقد يجاب
بان غرضه جواز اطلاق الذات في الجملة انتهى والاعتراض اقوى من
الجواب واصل الاعتراض للشيخ تقي الدين السبكي فيما اخبرني به شيخنا
ابو الفضل الحافظ وقد ترجم البيهقي في الاسما والصفات ما جا في الذات
واورد حديث ابي هريرة ايضا المتفق عليه في ذكر ابراهيم عليه السلام
الا كذبات ثلاث ثنتين في ذات الله وتقدم شرحه في ترجمة ابراهيم
من احاديث الانبيا وحديث ابي هريرة المذكور في الباب وحديث
ابن عباس تفكروا في كل شي ولا تفكروا في ذات الله موقوف وسنده
جيد وحديث ابي الدردا لا تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات
الله ورجاله ثقات الا انه منقطع ولفظ ذات في الاحاديث المذكورة
بمعنى من اجل او بمعنى حق ومثله قول حسان ●

● فان اخا الاحقاف اذا قام فيهم ● يجاهد في ذات الاله ويعدل ●
وهي كقوله تعالى حكاية عن قول القائل يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله
فالذي يظهر ان المراد جواز اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذي احدثه
المتكلمون ولكنه غير مردود اذا عرف ان المراد به النفس لثبوت لفظ
النفس في الكتاب العزيز ولهذه النكتة عقب المصنف بترجمة النفس وسياق
في باب الوجه انه ورد بمعنى الرضى وقال ابن دقيق العيد في العقيدة نقول
في الصفات المشكلة انها حق وصدق على المعنى الذي اراده الله ومن تاولها
نظرنا فان كان تاويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ينكر عليه وان
كان بعيدا توقفنا عنه ورجعنا الى التصديق مع التنزيه وما كان منها
ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب حملناه عليه كقوله على ما فرطت في جنب
الله فان المراد به في استعمالهم الشايع حق الله فلا يتوقف في حمله عليه
وكذا قوله ان قلب ابن ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن
فان المراد به ان ارادة قلب ابن ادم مصرفة بقدرة الله وما يوقعه فيه وكذا
قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد معناه خرب الله بنيانهم وقوله
انما نطعمكم لوجه الله معناه لاجل الله وقس على ذلك وهو تفصيل بالغ
قل من تيقظ له وقال غيره اتفق المحققون على ان حقيقة الله مخالفة
لساير الحقايق وذهب اهل الكلام الى انها من حيث انها ذات مساوية
لساير الذوات وانما يمتاز عنها بالصفات التي تختص بها كوجوب الوجود
والقدرة التامة وتعقب بان الاشيا المتساوية في تمام الحقيقة يجب
ان يصح على كل واحد منهما ما يصح على الاخر فيلزم من دعوى التساوي
المحال وبان اصل ما ذكروه قياس الغايب على الشاهد وهو اصل كل خبط
والصواب الامساك عن امثال هذه المباحث والتفويض الى الله في جميعها
والاكتفا بالايمان بكل ما اوجب الله في كتابه او على لسان نبيه اثباته له او تنزيهه
عنه على طريق الاجمال وبالله التوفيق ولو لم يكن في ترجيح التفويض على
التاويل الا ان صاحب التاويل ليس جازما بتاويله بخلاف صاحب التفويض

قوله باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه
وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قال الراغب نفسه ذاته
وهذا وان كان يقتضي المغايرة من حيث انه مضاف ومضاف اليه فلا شي من
حيث المعنى سوى واحد سبحانه وتعالى عن الاثنينية من كل وجه وقيل ان
اضافة النفس هنا اضافة ملك والمراد بالنفس نفوس عباده انتهى ملخصا
ولا يخفى بعد الاخير وتكلفه وترجم البيهقي في الاسما والصفات النفس
وذكر هاتين الايتين وقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله تعالى
واصطنعتك لنفسي ومن الاحاديث الحديث الذي فيه انت كما اثنيت على نفسك
والحديث الذي فيه اني حرمت الظلم على نفسي وهما في صحيح مسلم قلت
وفيه ايضا الحديث الذي فيه سبحان الله رضى نفسه ثم قال والنفس في كلام
العرب على اوجه منها الحقيقة كما يقولون في نفس الامر وليس للامر نفس
منفوسة ومنها الذات قال وقد قيل في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك ان معناه تعلم ما اكنه واسره ولا اعلم ما تسره عني وقيل ذكر
النفس هنا للمقابلة والمشاكلة وتعقب بالاية التي في اول الباب فليس
فيها مقابلة وقال ابو اسحاق الزجاج في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه
اي اياه وحكى صاحب المطالع في قوله تعالى ولا اعلم ما في نفسك ثلاثة
اقوال احدها لا اعلم ذاتك ثانيها لا اعلم ما في غيبك ثالثها لا اعلم ما عندك
وهو بمعنى قول غيره لا اعلم معلومك او ارادتك او سرك او ما يكون منك

ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث عبد الله وهو ابن
مسعود ما من احد اغير من الله وفيه وما احد احب اليه المدح من الله كذا
وقع هنا مختصرا وقد تقدم في تفسير سورة الانعام من طريق ابي وايل
وهو شقيق ابن سلمة المذكور هنا اتم منه وهذا الحديث مداره في
الصحيحين على ابي وايل واخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن يزيد النخعي
عن ابن مسعود بنحوه وزاد فيه ولا احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك
انزل الكتب وارسل الرسل وهذه الزيادة عند المصنف في حديث المغيرة الاتي
في باب لا شخص اغير من الله قال ابن بطال في هذه الايات والاحاديث
اثبات النفس لله وللنفس معان والمراد بنفس الله ذاته وليس بامر مزيد
عليه فوجب ان يكون هو واما قوله اغير من الله فسبق الكلام عليه في كتاب
الكسوف وقيل غيرة الله كراهة اتيان الفواحش اي عدم رضاه بها لا التقدير
وقيل الغضب لازم الغيرة ولازم الغضب ارادة ايصال العقوبة وقال الكرماني
ليس في حديث ابن مسعود هذا ذكر النفس ولعله اقام استعمال احد
مقام النفس لتلازمهما في صحة استعمال كل واحد منهما مقام الاخر ثم قال
والظاهر ان هذا الحديث كان قبل الباب فنقله الناسخ الى هذا الباب
انتهى وكل هذا غفلة عن مراد البخاري فان ذكر النفس ثابت في هذا
الحديث الذي اورده وان كان لم يقع في هذه الطريق لكنه اشار الى ذلك
كعادته فقد اورده في تفسير سورة الانعام بلفظ ولا شيء وفي تفسير
سورة الاعراف ولا احد ثم اتفقا احب اليه المدح من الله ولذلك مدح نفسه
وهذا القدر هو المطابق للترجمة وقد كثر منه ان يترجم ببعض ما ورد في طرق
الحديث الذي يورده وان لم يكن ذلك القدر موجودا في تلك الترجمة وقد
سبق الكرماني الى نحو ذلك ابن المنير فقال ترجم على ذكر النفس في حق
الباري وليس في الحديث الاول للنفس ذكر فوجه مطابقته انه صدر
الكلام باحد واحد الواقع في النفي عبارة عن النفس على وجه مخصوص
بخلاف احد الواقع في قوله تعالى قل هو الله احد انتهى وخفي عليه ما خفي
على الكرماني من انه تفطن لمثل ذلك في بعض المواضع ثم قال ابن المنير فقول
القايل ما في الدار احد لا يفهم منه الا نفي الاناسي ولهذا كان قولهم ما في الدار
احد الا زيدا استثناء من الجنس ومقتضى الحديث اطلاقه على الله
لانه لولا صحة الاطلاق ما انتظم الكلام كما ينتظم ما احد اعلم من زيد فان
زيدا من الاحدين بخلاف ما احد احسن من ثوبي فانه ليس منتظما لان
الثوب ليس من الاحدين الحديث الثاني قوله كتب في كتابه وهو يكتب
على نفسه كذا للاكثر وسقطت الواو لغيره وعلى الاول فالجملة حالية
وعلى الثاني فيكتب على نفسه بيان لقوله كتب والمكتوب هو قوله ان رحمتي
الى اخره وقوله وهو اي المكتوب وضع بفتح ثم سكون اي موضوع ووقع
كذلك في الجمع للحميدي بلفظ موضوع وهي رواية الاسماعيلي فيما اخرجه
من وجه اخر عن ابي حمزة المذكور في السند وهو بالمهملة والزاي واسمه محمد
ابن ميمون السكري وحكى عياض عن رواية ابي ذر وضع بالفتح على انه
فعل ماض مبني للفاعل ورايته في نسخة معتمدة بكسر الضاد مع التنوين
وقد مضى شرح هذا الحديث في اوايل بدء الخلق وياتي شيء من الكلام عليه
وكان عرشه على الماء في باب بل هو قران مجيد في لوح محفوظ اواخر
الكتاب ان شاء الله تعالى واما قوله عنده فقال ابن بطال عند في اللغة
للمكان والله منزه عن الحلول في المواضع لان الحلول عرض يفنى وهو
حادث والحوادث لا تليق بالله تعالى هذا قيل معناه انه سبق علمه

باثابة

باثابة من يعمل بطاعته وعقوبة من يعمل بمعصيته ويؤيده قوله في الحديث
الذي بعده انا عند ظن عبدي بي ولا مكان هناك قطعا وقال الراغب عند
لفظ موضوع للقرب ويستعمل في المكان وهو الاصل ويستعمل في الاعتقاد
تقول عندي في كذا كذا اي اعتقده ويستعمل في المرتبة ومنه احياء عند
ربهم واما قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فمعناه في حكمك وقال الراغب
ابن التين معنى العند في هذا الحديث العلم بانه موضوع على العرش
واما كتبه فليس للاستعانة لئلا ينساه فانه منزه عن ذلك لا يخفى عنه
شيء وانما كتبه من اجل الملايكة الموكلين بالمكلفين الحديث الثالث قوله
يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي بي اي قادر على ان اعمل به ما ظن اني عامل
به وقال الكرماني وفي السياق اشارة الى ترجيح جانب الرجا على الخوف
وكانه اخذه من جهة التسوية فان العاقل اذا سمع ذلك لا يعدل الى ظن ايقاع
الوعيد وهو جانب الرجا وهو كما قال اهل التحقيق مقيد بالمحتضر
ويؤيد ذلك حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهو عند
مسلم من حديث جابر واما قبل ذلك ففي الاولى اقوال ثالثها الاعتدال وقال
ابن ابي جمرة المراد بالظن هنا العلم وهو كقوله وظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه
وقال القرطبي في المفهم قيل معنى ظن عبدي بي ظن الاجابة عند الدعاء وظن
القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن المجازاة عند
فعل العبادة بشروطها تمسكا بصادق وعده قال ويؤيده قوله في الحديث
الاخر ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة قال ـــ ولذلك ينبغي للمرء ان
يجتهد في القيام بما عليه موقنا بان الله يقبله ويغفر له لانه وعد بذلك
وهو لا يخلف الميعاد فان اعتقد او ظن ان الله لا يقبلها وانها لا تنفعه فهذا
هو الياس من رحمة الله وهو من الكباير ومن مات على ذلك وكل الى ما ظن
كما في بعض طرق الحديث المذكور فليظن بي عبدي ما شاء قال واما ظن المغفرة
مع الاصرار فذلك محض الجهل والغرة وهو يجر الى مذهب المرجية قوله وانا
معه اذا ذكرني اي بعلمي وهو كقوله انني معكما اسمع وارى والمعية المذكورة
اخص من المعية التي في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم
الى ان قال الا هو معهم اينما كانوا وقال ابن ابي جمرة معناه فانا معه حسب ما
قصد من ذكره لي قال ثم يحتمل ان يكون الذكر باللسان فقط او بالقلب
فقط او بهما او بامتثال الامر واجتناب النهي قال والذي يدل عليه الاخبار
ان الذكر على نوعين احدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر
والثاني على خطر قال والاول يستفاد من قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره والثاني من الحديث الذي فيه من لم تنهه صلاته عن الفحشا
والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا لكن ان كان في حال المعصية يذكر الله
بخوف ووجل مما هو فيه فانه يرجى له قوله فان ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي اي ان ذكرني بالتنزيه والتقديس سرا ذكرته بالثواب
والرحمة سرا وقال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون مثل قوله تعالى
اذكروني اذكركم ومعناه اذكروني بالتعظيم اذكركم بالانعام وقال تعالى
ولذكر الله اكبر اي اكبر العبادات فمن ذكره وهو خايف امنه او مستوحش
انسه قال تعالى الا بذكر الله تطمين القلوب قوله وان ذكرني في ملا
بفتح الميم واللام مهموز اي جماعة ذكرته في ملا خير منهم قال بعض
اهل العلم يستفاد منه ان الذكر الخفي افضل من الذكر الجهري والتقدير
ان ذكرني في نفسه ذكرته بثواب لا اطلع عليه احدا وان ذكرني جهرا
ذكرته بثواب اطلع عليه الملا الاعلى وقال ابن بطال هذا نص في ان

الملايكة افضل من بني ادم وهو مذهب جمهور اهل العلم وعلى ذلك شواهد من
القران مثل الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين والخالد افضل من الفاني فا
لملايكة افضل من بني ادم وتعقب بان المعروف عن جمهور اهل السنة ان
صالحي بني ادم افضل من ساير الاجناس والذين ذهبوا الى تفضيل الملايكة
الفلاسفة ثم المعتزلة وقليل من اهل السنة من اهل التصوف وبعض اهل
الظاهر فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا حقيقة الملك افضل من
حقيقة الانسان لانها نورانية وخيرة ولطيفة مع سعة العلم والقوة
وصفا الجوهر وهذا لا يستلزم تفضيل كل فرد على فرد لجواز ان يكون
في بعض الاناسي ما في ذلك وزيادة ومنهم من خص الخلاف بصالحي
البشر والملايكة ومنهم من خصه بالانبيا ثم منهم من فضل الملايكة
على غير الانبيا ومنهم من فضلهم على الانبيا ايضا الا على نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم ومن ادلة تفضيل النبي على الملك ان الله امر الملايكة بالسجود
لادم على سبيل التكريم له حتى قال ابليس ارايتك هذا الذي كرمت
علي ومنها قوله تعالى لما خلقت بيدي لما فيه من الاشارة الى العناية
به ولم يثبت ذلك للملايكة ومنها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم
ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين ومنها قوله وسخر لكم
ما في السموات وما في الارض فدخل في عمومه الملايكة والمسخر له
افضل من المسخر ولان طاعة الملايكة باصل الخلقة وطاعة البشر
غالبا مع المجاهدة للنفس لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والهوى
والغضب فكانت عبادتهم اشق وايضا فطاعة الملايكة بالامر
الوارد عليهم وطاعة البشر بالنص تارة وبالاجتهاد تارة والاستنباط
فكانت اشق ولان الملايكة سلمت من وسوسة الشياطين والقا الشبه
والاغوا الجايزة على البشر ولان الملايكة تشاهد حقايق الملكوت
والبشر لا يعرفون ذلك الا بالاعلام فلا يسلم منهم من ادخال الشبهة
من جهة تدبير الكواكب وحركة الافلاك الا الثابت على دينه ولا
يتم ذلك الا بمشقة شديدة ومجاهدات كثيرة واما ادلة الاخرين
فقد قيل ان حديث الباب اقوى ما استدل به لذلك للتصريح بقوله
فيه ملا خير منهم والمراد بهم الملايكة حتى قال بعض الغلاة في ذلك وكم
من ذاكر لله في ملا فيهم محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم الله في ملا
خير منهم واجاب بعض اهل السنة بان الخبر المذكور ليس
نصا ولا صريحا في المراد بل يطرقه احتمال ان يكون المراد بالملا الذين
هم خير من ملا الذاكر الانبيا والشهدا فانهم احيا عند
ربهم فلم ينحصر ذلك في الملايكة واجاب اخر وهو اقوى من الاول
بان الخيرية انما حصلت بالذاكر والملا معا فالجانب الذي فيه رب العزة
خير من الجانب الذي ليس هو فيه بلا ارتياب فالخيرية حصلت بالنسبة
للمجموع على المجموع وهذا الجواب ظهر لي وظننت انه مبتكر
ثم رايته في كلام القاضي كمال الدين ابن الزملكاني في الجز الذي جمعه
في الرفيق الاعلى فقال ان الله اذا ذكر العبد في نفسه يذكره له في نفسه
واذا ذكر العبد في الملا يذكره له في الملا فانما صار الذكر في الملا
الثاني خيرا من الذكر في الاول لان الله هو الذاكر فيهم والملا الذين
يذكرون والله فيهم افضل من الملا الذين يذكرون وليس الله فيهم
ومن ادلة المعتزلة تقديم الملايكة في الذكر في قوله تعالى من كان
عدوا لله وملايكته ورسله شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة

واولوا

واولوا العلم الله يصطفي من الملايكة رسلا ومن الناس وتعقب بان
مجرد التقديم في الذكر لا يستلزم التفضيل لانه لم ينحصر فيه بل له اسباب
اخرى كالتقديم بالزمان في مثل قوله ومنك ومن نوح وابراهيم فقدم
نوحا على ابراهيم لتقدم زمان نوح مع ان ابراهيم افضل ومنها قوله
تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون وبالغ
الزمخشري فادعى ان دلالتها لهذا المطلوب قطعية بالنسبة لعلم
المعاني فقال في قوله تعالى ولا الملايكة المقربون اي ولا من هو اعلى قدرا
من المسيح وهم الملايكة الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكايل
واسرافيل قال ولا يقتضي علم المعاني غير هذا من حيث ان الكلام انما
سيق للرد على النصارى لغلوهم في المسيح فقيل لهم لن يترفع المسيح
عن العبودية ولا من هو ارفع درجة منه انتهى ملخصا واجيب
بان الترقي لا يستلزم التفضيل المتنازع فيه وانما هو بحسب المقام
وذلك ان كلا من الملايكة والمسيح عبد من دون الله فرد عليهم بان
المسيح الذي تشاهدونه لم يتكبر عن عبادة الله وكذلك من غاب عنكم
من الملايكة لا يتكبر والنفوس لما غاب عنها اهيب مما تشاهده ولان
الصفات التي عبد والمسيح لاجلها من الزهد في الدنيا والاطلاع
على المغيبات واحيا الموتى باذن الله موجودة في الملايكة فان كانت
توجب عبادته فهي موجبة لعبادتهم بطريق الاولى وهم مع ذلك لا يستنكفون
عن عبادة الله تعالى ولا يلزم من هذا الترقي ثبوت الافضلية المتنازع
فيها وقال البيضاوي احتج بهذا العطف من زعم ان الملايكة افضل من
الانبيا وقال هو مساق للرد على النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية
وذلك يقتضي ان يكون المعطوف عليه اعلا درجة منه حتى يكون عدم
استنكافهم كالدليل على استنكافه وجوابه ان الاية سيقت للرد على عبدة
المسيح والملايكة فاريد بالعطف المبالغة باعتبار الكثرة دون التفضيل
كقول القايل اصبح الامير لا يخالفه رييس ولا مروس وان قدر ارادة
التفضيل فغايته تفضيل المقربين ممن حول العرش بل من هو اعلا
رتبة على المسيح وذلك لا يستلزم فضل احد الجنسين على الاخر
مطلقا وقال الطيبي لا تتم لهم الدلالة الا ان سلم ان الاية سيقت للرد
على النصارى فقط فيصح لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو ارفع
منه والذي يدعي ذلك يحتاج الى اثبات ان النصارى تعتقد تفضيل الملايكة
على المسيح وهم لا يعتقدون ذلك بل يعتقدون فيه الالهية فلا يتم استدلال
من استدل به قال وسياق الاية من اسلوب التتميم والمبالغة لا للترقي
وذلك انه قدم قوله انما الله اله واحد الى قوله وكيلا فقرر الوحدانية
والمالكية والقدرة التامة ثم اتبعه بعدم الاستنكاف فالتقدير لا يستحق
من اتصف بذلك ان يستكبر عليه الذي تتخذونه ايها النصارى الها
لاعتقادكم فيه الكمال ولا الملايكة الذين اتخذها غيركم الهة لاعتقادهم
فيهم الكمال قلت وقد ذكر ذلك البغوي ملخصا ولفظه لم يقل ذلك
رفعا لمقامهم على مقام عيسى بل ردا على الذين يدعون [illegible]
قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا
اقول لكم اني ملك فنفى ان يكون ملكا فدل على انهم افضل وتعقب
بانه انما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه الخزاين وعلم الغيب وان يكون بصفة
الملك من ترك الاكل والشرب والجماع وهو من نمط انكارهم ان يرسل الله
بشرا مثلهم فنفى ذلك انه ملك ولا يستلزم ذلك التفضيل ومنها انه سبحانه

لما وصف جبريل ومحمدا قال في جبريل انه لقول رسول كريم وقال في حق النبي صلى
الله عليه وسلم وما صاحبكم بمجنون وبين الوصفين بون بعيد ونقضه بان ذلك
انما سيق للرد على من زعم ان الذي ياتيه شيطان فكان وصف جبريل بذلك
تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم في غير
هذا الموضع بما وصف به جبريل هنا واعظم منه وقد افرط الزمخشري
في سوء الادب هنا وقال كلاما يستلزم تنقيص المقام المحمدي وبالغ الائمة
في الرد عليه في ذلك وهو من زلاته الشنيعة قوله وان يقرب الي شبرا في رواية
المستملي والسرخسي يشبر بزيادة موحدة في اوله وسياتي شرحه في اواخر
كتاب التوحيد في باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه

قوله باب قول الله عز وجل كل شيء هالك الا
وجهه ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث
عليكم عذابا الاية وقد تقدم شرحه في تفسير سورة الانعام وقوله في اخره
هذا ايسر في رواية ابن السكن هذه وسقط لفظ الاشارة من رواية الاصيلي
والمراد منه قوله فيه اعوذ بوجهك قال ابن بطال في هذه الاية والحديث دلالة
على ان لله وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجه الذي
نشاهده من المخلوقين كما نقول انه عالم ولا نقول انه كالعلماء الذين
نشاهدهم وقال غيره دلت الاية على ان المراد بالوجه الذات المقدسة
ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات
وهو محال وقال الراغب اصل الوجه الجارحة المعروفة ولما كان الوجه
اول ما يستقبل وهو اشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل
كل شيء وفي مبتدئه وفي اشرفه فقيل وجه النهار وقيل وجه كذا اي
ظاهره وربما اطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه وكذا قوله ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقيل ان لفظ الوجه
صلة والمراد كل شيء هالك الا هو وكذا ويبقى وجه ربك وقيل المراد بالوجه
القصد اي يبقى ما اريد به وجهه قلت وهذا الاخير نقل عن سفيان
وغيره وقد تقدم ما ورد فيه في اول تفسير سورة القصص وقال الكرماني
قيل المراد بالوجه في الاية والحديث الذات او الموجود او لفظه زائد او الوجه
الذي لا كالوجوه لاستحالة حمله على العضو المعروف فتعين التاويل
او التفويض وقال البيهقي تكرر ذكر الوجه في القران والسنة الصحيحة
وهو في بعضها صفة ذات كقوله الا رداء الكبرياء على وجهه وهو في صحيح
البخاري عن ابي موسى وفي بعضها بمعنى اجل كقوله انما نطعمكم لوجه الله
وفي بعضها بمعنى الرضى كقوله يريدون وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وليس
المراد الجارحة جزما والله اعلم

قوله باب قول الله تعالى ولتصنع على عيني تغذي كذا وقع في رواية المستملي بضم التاء
وفتح الغين المعجمة بعدها معجمة ثقيلة من التغذية ووقع في نسخة الصغاني
بالدال المهملة وليس بفتح اوله على حذف احدى التاءين فانه تفسير تصنع
وقد تقدم في تفسير سورة طه قال ابن التين هذا التفسير لقتادة ويقال
صنعت الفرس اذا احسنت القيام عليه قوله وقوله تعالى تجري باعيننا
اي تعلمنا وذكر فيه حديثي ابن عمر ثم انس في ذكر الدجال وقد تقدم
مشروحين في كتاب الفتن وفيهما ان الله ليس باعور وقوله هنا واشار
بيده الى عينه كذا للاكثر عن موسى ابن اسماعيل عن جويرية وذكر ابو مسعود
في الاطراف عن مسدد بدل موسى والاول هو الصواب وقد اخرجه
عثمان الدارمي في كتاب الرد على بشر المريسي عن موسى ابن اسماعيل مثله

ورواه عبيد الله ابن محمد بن اسماء عن عمه جويرية بدون الزيادة التي في
اخره اخرجه ابو يعلى والحسن بن سفيان في مسنديهما عنه واخرجه
الاسماعيلي عنهما قال الراغب العين الجارحة ويقال للحافظ للشيء المراعي له
عين ومنه فلان بعيني اي احفظه ومنه قوله تعالى ويصنع الفلك باعيننا
اي نحن بذلك نحفظك ومثله تجري باعيننا وقوله ولتصنع على عيني اي
بحفظي قال وتستعار العين لمعان اخرى كثيرة وقال ابن بطال احتجت
المجسمة بهذا الحديث وقالوا في قوله واشار بيده الى عينيه دلالة على ان
عينه كسائر الاعين وتعقب باستحالة الجسمية عليه لان الجسم
حادث وهو قديم فدل على ان المراد نفي النقص عنه انتهى وقد تقدم شيء من هذا
في باب قوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا وقال البيهقي منهم من قال العين
صفة ذات كما تقدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرؤية فعلى هذا
فقوله ولتصنع على عيني اي لتكون بمراى مني وكذا قوله واصبر لحكم ربك
فانك باعيننا اي بمراى منا والنون للتعظيم ومال الى ترجيح الاول لانه
مذهب السلف ويتايد بما وقع في الحديث واشار بيده فان فيه ايماء
الى الرد على من يقول معناها القدرة صرح بذلك قول من قال انها صفة
ذات وقال ابن المنير وجه الاستدلال على اثبات العين لله من حديث
الدجال من قوله ان الله ليس باعور من جهة ان العور عرفا عدم العين
وضد العور ثبوت العين فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها
وهو وجود العين وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على اثبات
الجارحة قال ولاهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد
ثلاثة اقوال احدها انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدي اليها العقل
والثاني ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة
والوجه كناية عن صفة الوجود والثالث امرارها على ما جاءت مفوضا
معناها الى الله تعالى وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب
العقيدة اخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس
واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله
ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمى قال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد
وبه يقول السلف الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا عن احد من الصحابة من طريق صحيح التصريح بوجوب تاويل شيء من
ذلك ولا المنع من ذكره ومن المحال ان يامر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه
من ربه وينزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز
نسبته اليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد
الغائب فدل على انهم اتفقوا على الايمان بها على الوجه الذي اراده الله منها
ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ليس كمثله شيء فمن
اوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق وقد سئلت
هل يجوز لقارئ هذا الحديث ان يصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاجبت وبالله التوفيق انه ان حضر عنده من يوافقه على معتقده
وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفات الحدث واراد التاسي محضا
جاز والاولى به الترك خشية ان يدخل على من يراه شبهة التشبيه
تعالى الله عن ذلك ولم ار في كلام احد من الشراح في حمل هذا الحديث
على معنى خطر لي فيه اثبات التنزيه وحسم مادة التشبيه عنه وهو ان
الاشارة الى عينه صلى الله عليه وسلم انما هي بالنسبة الى عين الدجال
فانها كانت صحيحة مثل هذه بل طرا عليها العور لزيادة كذبه في دعوى

الالهية وقواته كا يا صحيح العين مثل هذه فطر عليها النفس ولم يستطع
ذكر عن نفسه قوله باب قول الله تعالى هو
الخالق البارئ المصور كذا للاكثر وللتلاوة هو الله الخالق الخ وثبت كذلك
في بعض النسخ من رواية كريمة قال الطيبي قيل ان الالفاظ الثلاثة
مترادفة وهو وهم فان الخالق من الخلق واصله التقدير المستقيم ويطلق
على الابداع وهو ايجاد الشيء على غير مثال كقوله تعالى خلق السموات
والارض وعلى التكوين كقوله تعالى خلق الانسان من نطفة والبارئ
من البرء واصله خلوص الشيء عن غيره اما على سبيل التفصي منه وعليه
كقولهم برئ فلان من مرضه والمديون من دينه ومنه استبرات الجارية
واما على سبيل الانشاء ومنه برا الله النسمة وقيل البارئ الخالق البرئ
من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام والمصور مبدع صور المخترعات
ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة فالله خالق كل شيء بمعنى انه موجده من اصل
ومن غير اصل وباريه بحسب ما اقتضت الحكمة من غير تفاوت ولا
اختلال ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله والثلاثة
من صفات الفعل الا اذا اريد بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات
لان مرجع التقدير الى الارادة وعلى هذا فالتقدير يقع اولا ثم
الاحداث على الوجه المقدر يقع ثانيا ثم التصوير بالتسوية
يقع ثالثا انتهى وقال الحليمي الخالق معناه الذي جعل المبدعات اصنافا
وجعل لكل صنف منها قدرا والبارئ معناه الموجد لما كان في معلومه واليه
الاشارة بقوله من قبل ان نبرأها قال ويحتمل ان المراد به قالب الاعيان
لانه ابدع الماء والتراب والنار والهواء لا من شيء ثم خلق منها الاجسام
المختلفة والمصور معناه المهيئ للاشياء على ما اراده من تشابه
وتخالف وقال الراغب ليس الخلق بمعنى الابداع الا لله واليه الاشارة
بقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق واما الذي يوجد بالاستحالة فقد
وقع لغيره بتقديره سبحانه وتعالى مثل قوله لعيسى واذ تخلق من الطين
كهيئة الطير باذني والخلق في حق غير الله يقع بمعنى التقدير وبمعنى
الكذب والبارئ اخص بوصف الله تعالى والبرية الخلق قيل اصله الهمز
من برا وقيل اصله البري من بريت العود وقيل البرية من البري
بالقصر وهو التراب والمصور معناه المهيئ قال تعالى يصوركم في الارحام
كيف يشاء والصورة في الاصل ما يتميز به الشيء عن غيره ومنه محسوس
كصورة الانسان والفرس ومنه معقول كالذي اختص به الانسان من
العقل والروية والى كل منهما الاشارة بقوله تعالى خلقناكم ثم صورناكم
وصوركم فاحسن صوركم هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء قوله
ثنا اسحاق قال ابو علي الجياني هو ابن منصور قلت ويؤيد ذلك
وان كان قد يظن انه ابن راهويه لكونه روى عن عفان ان ابن راهويه
لا يقول الا انا وهنا ثبت في النسخ ثنا فتايد انه ابن منصور وقد تقدم
شرح حديث ابي سعيد المذكور هنا في العزل في كتاب النكاح مستوفى
قوله وقال مجاهد عن قزعة هو ابن يحيى وهو من رواية الاقران لان
مجاهدا وهو ابن جبر المفسر المشهور المكي في طبقة قزعة قوله سالت
ابا سعيد فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وقع هنا بحذف المسول
عنه ووقع لغير ابي ذر سمعته بدل سالت وقد وصله مسلم واصحاب السنن
الثلاثة من رواية سفيان بن عيينة عن عبد الله بن ابي نجيح عن مجاهد
بلفظ ذكر العزل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل

ذكر احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك ثم ذكر بقية الحديث وهو القدر المذكور
منه هنا قال ابن بطال الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشئ لاعيان
المخلوقين وهو معنى لا يشاركه الله فيه احد قال ولم يزل الله مسميا نفسه
خالقا على معنى انه سيخلق قدم الخلق وقال الكرماني معنى قوله في الحديث
الا وهي مخلوقة اي مقدرة الخلق او معلومة الخلق عند الله لا بد من ابرازها
الى الوجود والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله باب
قول الله تعالى لما خلقت بيدي قال ابن بطال في هذه الاية اثبات يدين
لله وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة
من المثبتة وللجهمية من المعطلة ويكفي في الرد على من زعم انهما بمعنى
القدرة انهم اجمعوا على ان له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له
في قول النفاة لانهم يقولون انه قادر لذاته ويدل على ان اليدين ليستا
بمعنى القدرة ان في قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد اشارة الى المعنى
الذي اوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين ادم وابليس
فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهي قدرته ولقال ابليس واي فضيلة
له علي وانا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلو قال خلقتني من نار
وخلقته من طين دل على اختصاص ادم بان الله خلقه بيديه قال ولا
جائز ان يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق لان
النعم مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتي ذات ان يكونا جارحتين وقال
ابن التين قوله وبيده الاخرى الميزان يدفع تاويل اليد هنا بالقدرة وكذا
قوله في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه
وكلتا يديه يمين الحديث وقال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا
يستقيم في مثل قوله تعالى مما عملت ايدينا بخلاف قوله لما خلقت بيدي
فانه سيق للرد على ابليس فلو حمل على الذات لما اتجه الرد وقال غيره
هذا يساق مساق التمثيل للتقريب لانه عهد ان من اعتنى واهتم به باشره
بيديه فيستفاد من ذلك ان العناية بخلق ادم كانت اتم من العناية بخلق
غيره واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون
معنى ما بين حقيقة ومجاز الاول الجارحة الثاني القوة نحو داود ذا الايد
الثالث الملك ان الفضل بيد الله الرابع العهد يد الله فوق ايديهم
ومنه قوله هذي يدي لك بالوفا الخامس الاستسلام والانقياد قال الشاعر
اطاع يدا بالقول فهو ذلول ◦ السادس النعمة قال
وكم لظلام الليل عندك من يد ◦ السابع الملك قل ان الفضل بيد الله
الثامن الذل حتى يعطوا الجزية عن يد التاسع كذا او يعفو
الذي بيده عقدة النكاح العاشر السلطان كذا الحادي عشر
الطاعة كذا الثاني عشر الجماعة كذا الثالث
عشر الطريق يقال اخذتهم يد الساحل الرابع عشر التفرق تفرقوا
ايدي سبا الخامس عشر الحفظ كذا السادس عشر القوس
اعلاها السابع عشر يد السيف مقبضه الثامن عشر يد الرحا عود
القابض التاسع عشر جناح الطائر العشرون المدة يقال لا القاه يد الدهر
الحادي والعشرون الابتداء يقال لقيته اول ذات يدي واعطاه عن ظهر
يد الثاني والعشرون يد الثوب ما فضل منه الثالث والعشرون
يد الشيء امامه الرابع والعشرون الطاقة الخامس والعشرون النقد
يقال ابتعته يدا بيد ثم ذكر في الباب اربعة احاديث للثالث منها اربعة
طرق والرابع طريقان الحديث الاول حديث انس في الشفاعة

وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب الرقاق والغرض منه هنا قول اهل
الموقف لادم خلقك الله بيده قوله ثنا معاذ بن فضالة بفتح الفا والضاد
المعجمة وحكي بعضهم ضم الفا وهشام شيخه هو الدستوائي وقوله عن انس
تقدم مت في الرقاق الاشارة الى ما وقع في بعض طرقه ثنا انس قوله يجمع
المومنون يوم القيمة كذا لك هكذا بالجميع اوطن اول هذه الكلمة لام والاشارة
ليوم القيمة او لما يذكر بعد وقد وقع عند مسلم من رواية هشام عن ابيه
يجمع الله المومنين يوم القيمة فيهتمون كذلك وفي رواية سعيد بن ابي عروبة
عن قتادة فيهتمون او يلهمون لذلك بالشك وسياتي في باب وجوه يومئذ
ناضرة من رواية همام عن قتادة حتى يهموا بذلك وقوله هنا اشفع لنا
الى ربك كذا للاكثر وهو المذكور في غير هذه الطريق ووقع لنا لابي ذر
عن غير الكشميهني شفع بكسر الفا الثقيلة قال الكرماني هو من التشفيع
ومعناه قبول الشفاعة وليس هو المراد هنا فيحتمل ان تكون الثقيل
للتكثير او للمبالغة وقوله لست هناك كذا للاكثر في الموضعين ولابي ذر
عن السرخسي هناكم وقوله فيوذن لي في رواية ابي ذر عن الكشميهني
ويوذن لي بالواو وقوله فحل يسمع كذا للاكثر بالتحتانية ولابي ذر عن السرخسي
والكشميهني بالفوقانية في الموضعين وقوله سل تعطه لابي ذر عن المستملي سل
تعط في الموضعين بلا ها الحديث الثالث حديث ابي هريرة من طريق ابي الزناد
عن الاعرج قوله يد الله تقدم في تفسير سورة هود في اول هذا الحديث
من الزيادة انفق انفق عليك ووقعت هذه الزيادة ايضا في رواية همام
لكن ساقها فيه مسلم وافردها البخاري كما سياتي في باب يريدون ان يبدلوا
كلام الله ووقع فيها يد الله يمين الله وتعقب بها على من فسر اليد
هنا بالنعمة وابعد من فسرها بالخزاين وقال اطلق اليد على الخزاين لتصرفها
فيها قوله ملى بفتح الميم وسكون اللام وهمزة مع القصر تانيث ملان ووقع
بلفظ ملان في رواية لمسلم وقيل هي غلط ووجهها بعضهم بارادة اليمين
فانها تذكر وتونث وكذلك الكف والمراد من قوله ملى او ملان لازمه
وهو انه في غاية الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له في علم الخلايق
قوله لا يغيضها بالمعجمتين اي لا ينقصها يقال غاض الما اذا نقص قوله
سحا بفتح المهملتين مثقل ممدود اي دايمة الصب يقال سح بفتح اوله
مثقل يسح بكسر السين في المضارع ويجوز ضمها وضبط في مسلم سحا بلفظ
المصدر قوله الليل والنهار بالنصب على الظرف اي فيهما ويجوز الرفع
ووقع في رواية لمسلم سحا الليل والنهار بالاضافة وبفتح الحا ويجوز ضمها
قوله ارايتم ما انفق بينه على وضوح ذلك لمن له بصيرة قوله منذ
خلق الله السموات والارض سقط لفظ الجلالة لغير ابي ذر وهو رواية
همام قوله فانه لم يغض اي لم ينقص ووقع في رواية همام لم ينقص ما في يمينه
قال الطيبي يجوز ان يكون ملى ولا يغيضها وسحا وارايت اخبار
مترادفة ليد الله ويجوز ان تكون الثلاثة اوصافا لملى ويجوز ان يكون
ارايتم استينافا فيه معنى الترقي كانه لما قيل ملى اوهم جواز النقصان
فازيل بقوله لا يغيضها شي وقد يمتلي الشي ولا يغيض فقيل سحا اشارة
الى الفيض وقرنه بما يدل على الاستمرار من ذكر الليل والنهار ثم اتبعه
بما يدل على ان ذلك ظاهر غير خاف على ذي بصر وبصيرة بعد ان
اشتمل من ذكر الليل والنهار بقوله ارايتم على تطاول المدة لانه خطاب
عام والهمزة فيه للتقرير قال وهذا الكلام اذا اخذته بجملته من غير
نظر الى مفرداته ابان زيادة الغنى وكمال السعة والنهاية في الجود

والبسط

والبسط في العطا قوله وكان عرشه على الما سقط لفظ كان من
رواية همام ومناسبة ذكر العرش هنا ان السامع يتطلع من قوله خلق
السموات والارض ما كان قبل ذلك فذكر ما يدل على ان عرشه قبل خلق
السموات والارض كان على الما كما وقع في حديث عمران بن حصين الماضي في بدء
الخلق بلفظ كان الله ولم يكن شي قبله وكان عرشه على الما ثم خلق السموات
والارض قوله وبيده الاخرى الميزان يخفض ويرفع قال الخطابي الميزان مثل
والمراد القسمة بين الخلق واليه الاشارة بقوله يخفض ويرفع وقال
الداودي معنى الميزان انه قدر الاشيا ووقتها وحددها فلا يملك
احد نفعا ولا ضرا الا منه وبه ووقع في رواية همام وبيده الاخرى الفيض
او القبض الاولى بالفا والتحتانية والثانية بالقاف والموحدة كذا للبخاري
بالشك ولمسلم بالقاف والموحدة بلا شك وعن بعض رواته فيما حكاه
عياض بالفا والتحتانية والاول اشهر قال عياض المراد بالقبض قبض
الارواح بالموت وبالفيض الاحسان بالعطا وقد يكون بمعنى الموت
يقال فاضت نفسه اذا مات ويقال بالضاد وبالظا انتهى والاولى ان
تفسر بمعنى الميزان ليوافق رواية الاعرج التي في هذا الباب فان الذي
يوزن بالميزان يخف ويرجح فكذلك ما يقبض ويحتمل ان يكون المراد
بالقبض المنع لان الاعطا قد ذكر في قوله سحا الليل والنهار فيكون
مثل قوله تعالى والله يقبض ويبسط ووقع في حديث النواس بن
سمعان عند مسلم وسياتي التنبيه عليه في اواخر الباب الميزان
بيد الرحمن يرفع اقواما ويضع اخرين وفي حديث ابي موسى عند مسلم
وابن حبان ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفض القسط ويرفعه
وظاهره ان المراد بالقسط الميزان وهو مما يويد ان الضمير المستتر
في قوله يخفض ويرفع للميزان كما بدات الكلام به قال المازري
ذكر القبض والبسط وان كانت القدرة واحدة لتفهيم العباد انه يفعل
بها المختلفات واشار بقوله بيده الاخرى الى ان عادة المخاطبين تعاطي
الاشيا باليدين معا فعبر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين لتفهيم
المعنى المراد بما اعتادوه وتعقب بان لفظ البسط لم يقع في الحديث
واجيب بانه فهمه من مقابله كما تقدم والله اعلم الحديث الثالث
حديث ابن عمر قوله مقدم بن محمد تقدم ذكره وذكر عمه في تفسير
سورة النور قوله ان الله يقبض يوم القيمة الارض في حديث
ابي هريرة الماضي في باب قول ملك الناس يقبض الله الارض
ويطوي السموات بيمينه وفي رواية عمر بن حمزة التي ياتي التنبيه على من
وصلها يطوي الله السموات يوم القيمة ثم ياخذهن بيده اليمنى ويطوي
الارض ثم ياخذهن بشماله وعند ابي داود بدل قوله بشماله بيده الاخرى
وزاد في رواية ابن وهب عن اسامة بن زيد عن نافع وابي حازم
عن ابن عمر فيجعلها في كفه ثم يرمي بهما كما يرمي الغلام بالكرة قوله
ويقول انا الملك زاد في رواية عمر بن حمزة اين الجبارون اين المتكبرون
قوله رواه سعيد عن مالك يعني عن نافع وصله الدارقطني في غرايب
مالك عن ابي القسم الاوسي في السنن من طريق ابي بكر الشافعي عن محمد
بن خالد الآجري عن سعيد وهو ابن داود بن ابي زنبر بفتح الزاي
وسكون النون بعدها موحدة مفتوحة ثم را وهو مدني سكن بغداد
وحدث بالري وكنيته عثمان وما له في البخاري الا هذا الموضع وقد
حدث عنه في كتاب الادب المفرد وتكلم فيه جماعة وقال في روايته

ان عبد الله بن عمر لخبره وقد روي عن مالك ممن اسمه سعيد ايضا سعيد
ابن كثير بن عفير وهو من شيوخ البخاري لكن لم نجد هذا الحديث من روايته
وصرح المزي وجماعة بان الذي علق له البخاري هنا هو الزبيري قوله
وقال عمر بن حمزة يعني بن عبد الله بن عمر الذي تقدم ذكره في الاستسقا
وشيخه سالم هو بن عبد الله بن عمر عم عمر المذكور وحديثه هذا وصله
مسلم وابو داود وغيرهما من رواية ابي اسامة عنه قال البيهقي تفرد
بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة وقد رواه عن بن عمر ايضا نافع وعبيد الله بن
مقسم بدونها ورواه ابو هريرة وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم
وكذلك وثبت عند مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه المقسطون
يوم القيمة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين وكذا في
حديث ابي هريرة قال ادم اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين وساق من
طريق ابي يحيى القتات بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الالف مثناة ايضا عن
مجاهد في تفسير سورة قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه قال
وكلتا يديه يمين وفي حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم اخذه
بيمينه وكلتا يديه يمين وقال القرطبي في المفهم كذا جاءت هذه الرواية
باطلاق لفظ الشمال على يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا
وفي اكثر الروايات وقع التحرز عن اطلاقها على الله حتى قال وكلتا
يديه يمين لئلا يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالى لان الشمال في حقنا
اضعف من اليمين قال البيهقي وذهب بعض اهل النظر الى ان اليد
صفة ليست جارحة وكل موضع جا ذكرها في الكتاب او السنة الصحيحة
فالمراد تعلقها بالكاين المذكور معها كالطي والاخذ والقبض والبسط والقبول
والشح والانفاق وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسة
وليس في ذلك تشبيه بحال وذهب اخرون الى تاويلها بما يليق به
انتهى وسياتي كلام الخطابي في ذلك في باب قوله تعرج الملايكة والروح
اليه قوله وقال ابو اليمان انا شعيب الخ تقدم الكلام عليه في باب
قوله تعالى ملك الناس الحديث الرابع قوله سفيان هو الثوري
ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابراهيم هو النخعي وعبيدة
بفتح اوله هو ابن عمرو وقد تابع سفيان عن منصور على قوله عبيدة
شيبان بن عبد الرحمن عن منصور كما مضى في تفسير سورة الزمر
وفضيل بن عياض المذكور بعده وجرير بن عبد الحميد عند مسلم
وخالفه عن الاعمش في قوله عبيدة حفص ابن غياث المذكور
في الباب وجرير وابو معوية وعيسى ابن يونس عند مسلم ومحمد
ابن فضيل عند الاسماعيلي فقالوا كلهم عن الاعمش عن ابراهيم
عن علقمة بدل عبيدة وتصرف الشيخين يقتضي انه عند الاعمش
على الوجهين واما ابن خزيمة فقال هو في رواية الاعمش
عن ابراهيم عن علقمة وفي رواية منصور عن ابراهيم عن
عبيدة وهما صحيحان قوله قال يحيى هو ابن سعيد القطان
راويه عن الثوري قوله وزاد فيه فضيل ابن عياض هو موصول
ووهم من قال انه معلق وقد وصله مسلم عن احمد بن يونس عن
فضيل قوله ان يهوديا جا في رواية علقمة جا رجل من اهل الكتاب
وفي رواية فضيل ابن عياض عند مسلم جا حبر بمهملة وموحدة زاد
شيبان في روايته من الاحبار قوله فقال يا محمد في رواية
علقمة يا ابا القسم وجمع بينهما في رواية فضيل ان الله يمسك السموات

في روايه

في رواية شيبان يجعل بدل يمسك وزاد فضيل يوم القيمة وفي رواية ابي
معوية عند الاسماعيلي ابلغك يا ابا القسم ان الله يحمل الخلايق قوله
والشجر على اصبع زاد في رواية علقمة والثرى وفي رواية شيبان الما والثرى
وفي رواية فضيل بن عياض الجبال والشجر على اصبع والما والثرى على
اصبع قوله والخلايق اي من لم يتقدم له ذكر ووقع في رواية فضيل
وشيبان وساير الخلق وزاد بن خزيمة عن محمد بن خلاد عن يحيى ابن
سعيد القطان عن الاعمش فذكر الحديث قال محمد عدها علينا يحيى
باصبعه وكذا اخرجه احمد بن حنبل في كتاب السنة عن يحيى بن سعيد
قال وجعل يحيى يشير باصبعه يضع اصبعا على اصبع حتى اتى على
اخرها ورواه ابو بكر الخلال في كتاب السنة عن ابي بكر المروزي
عن احمد وقال رايت ابا عبد الله يشير باصبع اصبع ووقع في حديث
ابن عباس عند الترمذي مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا يهودي حدثنا فقال كيف تقول يا ابا القسم اذا وضع السموات
على ذه وساير الخلايق على ذه واشار ابو جعفر يعني احد رواته
بخنصره اولا ثم تابع حتى بلغ الابهام قال الترمذي حسن
غريب صحيح ووقع في مرسل مسروق عند الهروي مرفوعا نحو
هذه الزيادة قوله ثم يقول انا الملك كررها علقمة في روايته
وزاد فضيل في روايته قبلها ثم يهزهن قوله فضحك رسول الله
صلى الله عليه وسلم في رواية علقمة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم
ضحك وفي رواية فضيل جرير ولفظه ولقد رايت قوله
حتى بدت نواجذه جمع ناجذ بنون وجيم ثم ذال معجمة وهو ما يظهر
عند الضحك من الاسنان وقيل هي الانياب وقيل الاضراس التي
في اقصى الحلق زاد شيبان بن عبد الرحمن تصديقا لقول الحبر
وفي رواية فضيل المذكورة هنا تعجبا وتصديقا له وعند مسلم تعجبا
مما قال الحبر تصديقا له وفي رواية جرير عنده وتصديقا له بزيادة
واو واخرجه ابن خزيمة من رواية اسرايل عن منصور حتى بدت
نواجذه تصديقا لقوله قال ابن بطال لا يحمل ذكر الاصبع على الجارحة
بل يحمل على انها صفة من صفات الذات لا تكيف ولا تحدد وهذا ينسب
للاشعري وعن ابن فورك يجوز ان يكون الاصبع خلقا يخلقه الله
فيحمله ما يحمل الاصبع ويحتمل ان يراد به القدرة والسلطان كقول القايل
ما فلان الا بين اصبعي اذا اراد الاخبار عن قدرته عليه وايد ابن
التين الاول بان قال على اصبع ولم يقل على اصبعه قال ابن بطال
وحاصل الخبر انه ذكر المخلوقات واخبر عن قدرة الله على جميعها
فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقا له وتعجبا من كونه يستعظم
ذلك في قدرة الله تعالى وان ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم
ولذلك قرا قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الاية اي ليس قدره
على ما يخلق على الحد الذي ينتهي اليه الوهم ويحيط به الحصر لانه تعالى
يقدر على امساك مخلوقاته على غير شي كما هي اليوم قال تعالى ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا وقال رفع السموات بغير عمد
ترونها وقال الخطابي لم يقع ذكر الاصبع في القران ولا في حديث مقطوع
به وقد تقرر ان اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت
الاصابع بل هو توقيف اطلقه الشارع فلا يكيف ولا يشبه ولعل ذكر
الاصابع من تخليط اليهودي فان اليهود مشبهة وفيما يدعونه من التوراة

الفاظ تدخل في باب التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين واما
ضحكه صلى الله عليه وسلم من قول الحبر فيحتمل الرضى والانكار واما
قول الراوي تصديقا له فظن منه وحسبان وقد جا الحديث من عدة
طرق ليس فيها هذه الزيادة وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة
الوجه على الخجل وبصفرته على الوجل ويكون الامر بخلاف ذلك فقد
تكون الحمرة لامر حدث في البدن كفوران الدم والصفرة كثوران خلط من
مرار وغيره وعلى تقدير ان يكون محفوظا فهو محمول على تاويل قوله
تعالى والسموات مطويات بيمينه اي قدرته على طيها وسهولة الامر
عليه في جمعها بمنزلة من جمع شيئا في كفه واستقل بحمله من غير ان يجمع
كفه عليه بل يقله ببعض اصابعه وقد جرى في امثالهم فلان يقل كذا
باصبعه ويعمله بخنصره انتهى ملخصا وقد تعقب بعضهم انكار وورود
الاصبع لوروده في عدة احاديث كالحديث الذي اخرجه مسلم ان قلب
ابن ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن ولا يرد عليه لانه انما نفى القطع
وقال القرطبي في المفهم قوله ان الله يمسك الى اخر الحديث هذا كله
قول اليهودي وهم يعتقدون التجسيم وان الله شخص ذو جوارح كما
يعتقده غلاة المشبهة من هذه الامة وضحك النبي صلى الله عليه وسلم
انما هو للتعجب من جهل اليهودي ولهذا قرى عند ذلك وما قدروا الله
حق قدره اي ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه فهذه الرواية
هي الصحيحة المحققة واما من زاد وتصديقا له فليست بشي فانها من
قول الراوي وهي باطلة لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدق المحال
وهذه الاحاديث في حق الله تعالى محال اذ لو كان ذا يد واصابع وجوارح
كان كواحد منا فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز
ما يجب لنا ولو كان كذلك لاستحال ان يكون الها اذ لو جازت الالهية
لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال فالمفضي اليه كذب فقول اليهودي
كذب ومحال ولذلك انزل الله في الرد عليه وما قدروا الله حق قدره
وانما تعجب النبي صلى الله عليه وسلم من جهله فظن الراوي ان ذلك
التعجب تصديق وليس كذلك فان قيل قد صح حديث ان قلوب بني
ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن فالجواب انه اذا جانا مثل هذا
في كلام الصادق تاولناه او توقفنا فيه الى ان يتبين وجهه مع القطع
باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه واما
اذا جا على لسان من اخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف
كذبناه وقبحناه ثم لو سلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتصديقه
لم يكن ذلك تصديقا له في المعنى بل في اللفظ الذي نقله من كتابه
عن نبيه ونقطع بان ظاهره غير مراد انتهى ملخصا وهذا الذي نحا
اليه اخيرا اولى مما ابتدا به لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد
الاخبار الثابتة ولو كان الامر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن للزم
منه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل وسكوته عن الانكار
وحاشى لله من ذلك وقد اشتد انكار ابن خزيمة على من ادعى ان الضحك
المذكور كان على سبيل الانكار فقال بعد ان اورد هذا الحديث في كتاب
التوحيد من صحيحه بطرقه قد اجل الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم
عن ان يوصف ربه بحضرته بما هو ليس صفاته فيجعل بدل الانكار
والغضب على الواصف ضحكا بل لا يوصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذا
الوصف من يومن بنبوته وقد وقع في الحديث الماضي في الرقاق عن ابي

سعيد رفعه تكون الارض يوميذ خبزة واحدة يتكفاها الجبار بيده كما يتكفا احدكم
خبزته الحديث وفيه ان يهوديا دخل فاخبر بمثل ذلك فنظر النبي صلى الله عليه وسلم
الى اصحابه ثم ضحك قوله باب قول النبي صلى الله عليه
وسلم لا شخص اغير من الله كذا لهم ووقع عند ابن بطال بلفظ احد بدل شخص
وكانه من تغييره قوله عبد الملك هو ابن عمير والمغيرة هو ابن شعبة كما تقدم
التنبيه عليه في اواخر الحدود والمحاربين فانه ساق من الحديث هناك بهذا
السند الى قوله والله اغير مني وتقدم شرح القول المذكور هناك وتقدم
الكلام على غيرة الله في شرح حديث ابن مسعود وان الكلام عليه تقدم
في شرح حديث اسما بنت ابي بكر في كتاب الكسوف قال ابن دقيق العيد
المنزهون لله اما ساكت عن التاويل واما مؤول والثاني يقول المراد
بالغيرة المنع من الشي والحماية وهما من لوازم الغيرة فاطلقت على سبيل
المجاز كالملازمة وغيرها من الاوجه الشايعة في لسان العرب قوله ولا
احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين
يعني الرسل وقد وقع في رواية مسلم بعث المرسلين مبشرين ومنذرين
وهي اوضح وله من حديث ابن مسعود ولذلك انزل الكتب والرسل
اي وارسل الرسل قال ابن بطال هو من قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده ويعفو عن السيئات فالعذر في هذا الحديث التوبة والانابة
كذا قال وقال عياض المعنى بعث المرسلين للاعذار والانذار لخلقه
قبل اخذهم بالعقوبة وهو كقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل وحكى القرطبي في المفهم عن بعض اهل المعاني انما قال النبي صلى الله
عليه وسلم لا احد احب اليه العذر من الله عقب قوله لا احد اغير
من الله منبها لسعد بن عبادة على ان الصواب خلاف ما ذهب اليه
وردعا له عن الاقدام على قتل من يجده مع امراته فكانه قال
اذا كان الله مع كونه اشد غيرة منك يحب الاعذار ولا يواخذ الا بعد
الحجة فكيف تقدم انت على القتل في تلك الحالة قوله ولا احد احب
اليه يجوز في احب الرفع والنصب كما تقدم في الحدود قوله المدح
من الله بكسر الميم مع ها التانيث وبفتحها مع حذف الها والمدح الثنا بذكر
اوصاف الكمال والافضال قاله القرطبي قوله ومن اجل ذلك وعد الله
الجنة باضمار الفاعل وهو الله قال ابن بطال ارادته المدح من عباده
بطاعته وتنزيهه عما لا يليق به والثنا عليه ليجازيهم على ذلك وقال
القرطبي ذكر المدح مقرونا بالغيرة والعذر تنبيها لسعد على ان لا يعمل
بمقتضى غيرته ولا يعجل بل يتانى ويتوقف ويتثبت حتى يحصل على وجه
الصواب فينال كمال الثنا والمدح والثواب لايثاره الحق وقمع نفسه وغلبتها
عند هيجانها وهو نحو قوله الشديد من يملك نفسه عند الغضب وهو
حديث صحيح متفق عليه وقال عياض معنى من يملك قوله وعد الجنة
انه لما وعدها ورغب فيها كثر السوال له والطلب اليه والثنا عليه قال
ولا يحتج بهذا على جواز استجلاب الانسان الثنا على نفسه فانه مذموم
ومنهي عنه بخلاف حبه له في قلبه اذا لم يجد من ذلك بدا فانه لا يذم بذلك
فالله سبحانه وتعالى مستحق للمدح بكماله والنقص للعبد لازم ولو استحق
المدح من جهة لكن المدح يفسد قلبه ويعظمه في نفسه حتى يحتقر
غيره ولهذا جا احثوا في وجوه المداحين التراب وهو حديث صحيح
اخرجه مسلم قوله وقال عبيد الله ابن عمرو هو الرقي الاسدي
عن عبد الملك هو ابن عمير قوله لا شخص اغير من الله يعني ان عبيد

الله بن عمرو روى الحديث المذكور عن عبد الملك بالسند المذكور أولا فقال
لا شخص بدل قوله لا أحد وقد وصله الدارمي عن زكريا بن عدي عن عبيد الله
بن عمرو عن عبد الملك ابن عمير عن وراد مولى المغيرة عن المغيرة قال بلغ النبي
صلى الله عليه وسلم أن سعد بن عبادة يقول فذكره بطوله وساقه أبو عوانة
يعقوب الاسفرايني في صحيحه عن محمد بن عيسى العطار عن زكريا بتمامه
وقال في المواضع الثلاثة لا شخص قال الاسماعيلي بعد أن أخرجه من طريق
عبيد الله بن عمر القواريري وأبي كامل فضيل ابن حسين الجحدري ومحمد
بن عبد الملك ابن أبي الشوارب ثلاثتهم عن أبي عوانة الوضاح البصري
بالسند الذي أخرجه البخاري لكن قال في المواضع الثلاثة لا شخص بدل
لا أحد ثم ساقه من طريق زائدة بن قدامة عن عبد الملك كذلك فكأن هذه
القطعة لم تقع في رواية البخاري في حديث أبي عوانة عن عبد الملك
فلذلك علقها عن عبيد الله بن عمرو قلت وقد أخرجه مسلم عن القواريري
وأبي كامل كذلك ومن طريق زائدة أيضا قال ابن بطال أجمعت الأمة على
أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لأن التوقيف لم يرد به
وقد منعت منه الأمة المجسمة مع قولهم بأنه جسم لا كالأجسام كذا قال
والمنقول عنهم خلاف ما قال وقال الاسماعيلي ليس في قوله لا شخص
أغير من الله إثبات أن الله شخص بل هو كما جاء ما خلق الله أعظم من
آية الكرسي فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة بل المراد أنها
أعظم من المخلوقات وهو كما يقول من يصف امرأة كاملة الفضل حسنة
الخلق ما في الناس رجل يشبهها يريد تفضيلها على الرجال لا أنها رجل
وقال ابن بطال اختلفت ألفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث
ابن مسعود أنه بلفظ لا أحد فظهر أن لفظ شخص جاء موضع أحد فكأنه
من تصرف الراوي ثم قال على أنه من باب المستثنى من غير جنسه
كقوله تعالى وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن وليس الظن من نوع
العلم قلت وهذا هو المعتمد وقد قرره ابن فورك ومنه أخذه ابن
بطال فقال بعد أن تقدم من التمثيل بقوله إن يتبعون إلا الظن فا
فالتقدير أن الأشخاص الموصوفة بالغيرة لا تبلغ غيرتها وإن
تناهت غيرة الله تعالى وإن لم يكن شخصا بوجه وأما الخطابي فبنى
على أن هذا التركيب يقتضي إثبات هذا الوصف لله تعالى فبالغ
في الإنكار وتخطئة الراوي فقال إطلاق الشخص في صفات الله تعالى
غير جائز لأن الشخص لا يكون إلا جسما مؤلفا فخليق أن لا تكون هذه اللفظة
صحيحة وأن تكون تصحيفا من الراوي ودليل ذلك أن أبا عوانة روى
هذا الخبر عن عبد الملك فلم يذكرها ووقع في حديث أبي هريرة وأسماء
بنت أبي بكر بلفظ شيء والشيء والشخص في الوزن سواء فمن لم يمعن في
الاستماع لم يأمن من الوهم وليس كل من الرواة يراعي لفظ الحديث
حتى لا يتعداه بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم فقيها بل في كلام بعضهم
جفاء وتحريف فلعل لفظ شخص جرى على هذا السبيل إن لم يكن غلطا
من قبيل التصحيف السمعي قال ثم إن عبيد الله بن عمرو انفرد عن
عبد الملك فلم يتابع عليه واعتوره الفساد من هذه الوجوه وقد تلقى
هذا عن الخطابي أبو بكر ابن فورك فقال لفظ الشخص غير ثابت من
طريق السند فإن صح فبيانه في الحديث الآخر وهو قوله لا أحد
فاستعمل الراوي لفظ الشخص موضع أحد ثم ذكر نحو ما تقدم عن ابن
بطال ومنه أخذ ابن بطال ثم قال ابن فورك وإنما منعنا من إطلاق لفظ

الشخص أمور أحدها أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الإجماع على
المنع منه والثالث معناه الجسم المؤلف المركب ثم قال ومعنى الغيرة الزجر
والتحريم فالمعنى أن سعدا الزجور عن المحارم وأنا أشد زجرا منه والله أزجر
من الجميع انتهى وطعن الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تفرد عبيد
الله بن عمرو وليس كذلك كما تقدم وكلامه ظاهر في أنه لم يراجع صحيح مسلم
ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيد الله
ابن عمرو ورد الروايات الصحيحة والطعن في أئمة الحديث الضابطين
مع إمكان توجيه ما رووا من الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل
الحديث وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم ومن ثم قال الكرماني لا حاجة
لتخطئة الرواة الثقات بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات إما التفويض وإما
التأويل وقال عياض بعد أن ذكر معنى قوله ولا أحد أحب إليه العذر
من الله أنه من الاعذار والانذار قبل أخذهم بالعقوبة وعلى هذا
لا يكون في ذكر الشخص ما يشكل كذا قال ولم يتجه أخذ نفي الإشكال
مما ذكر ثم قال ويجوز أن يكون لفظ الشخص وقع تجوزا من شيء أو أحد
كما يجوز إطلاق الشخص على غير الله تعالى وقد يكون المراد بالشخص
المرتفع لأن الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع فيكون المعنى لا مرتفع
أرفع من الله لقوله لا متعالي أعلى من الله قال ويحتمل أن يكون المعنى
لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله تعالى وهو مع ذلك لم يعجل ولا
بادر بعقوبة عبده لارتكابه ما نهاه عنه بل حذره وأنذره وأعذر إليه
وأمهله فينبغي أن يتأدب بأدبه ويقف عند أمره ونهيه وبهذا تظهر
مناسبة تعقيبه بقوله ولا أحد أحب إليه العذر من الله وقال القرطبي أصل
وضع الشخص يعني في اللغة لجرم الإنسان وجسمه يقال شخص فلان
وجثمانه واستعمل في كل شيء ظاهر يقال شخص الشيء إذا ظهر وهذا المعنى
محال على الله تعالى فوجب تأويله فقيل معناه لا مرتفع وقيل
لا شيء وهو أشبه من الأول وأوضح منه لا موجود أو لا أحد وهو أحسنها
وقد ثبت في الرواية الأخرى وكأن لفظ الشخص أطلق مبالغة في
تثبيت إيمان من يتعذر على فهمه موجود لا يشبه شيئا من الموجودات
لئلا يفضي به ذلك إلى النفي والتعطيل وهو نحو قوله صلى الله عليه وسلم
للجارية أين الله قالت في السماء فحكم بإيمانها مخافة أن تقع في التعطيل
لقصور فهمها عما ينبغي له من تنزيهه عما يقتضي التشبيه تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا تنبيه لم يفصح المصنف بإطلاق
الشخص على الله بل أورد ذلك على سبيل الاحتمال وقد جزم
في الذي بعده بتسميته شيئا لظهور ذلك فيما ذكره من الآيتين

باب قوله

باب بالتنوين قل أي شيء أكبر شهادة قل
الله فسمى نفسه شيئا كذا لأبي ذر والقابسي وسقط لفظ باب لغيرهما
من رواة الفربري وسقطت الترجمة من رواية النسفي وذكر
قوله قل أي شيء أكبر شهادة وحديث سهل ابن سعد بعد أثر
أبي العالية ومجاهد في تفسير استوى على العرش ووقع عند الأصيلي
ولكريمة قل أي شيء أكبر شهادة سمى الله نفسه شيئا قل الله والأول
أولى وتوجيه الترجمة أن لفظ أي إذا جاءت استفهامية اقتضى الظاهر
أن يكون مسمى باسم ما أضيف إليه فعلى هذا يصح أن يسمى الله شيئا فتكون
الجلالة خبر مبتدأ محذوف والتقدير الله أكبر شهادة والله أعلم
قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله

يشير الى الحديث الذي اورده من حديث سهل ابن سعد وفيه امعك من القران
شي وهو مختصر من حديث طويل في قصة الواهبة تقدم بطوله مشروحا
في كتاب النكاح وتوجيهه ان بعض القران وقد سماه شيا قوله قال
وكل شي هالك الا وجهه الاستدلال بهذه الاية للمطلوب يبنى على ان الاستثنا
فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وعلى
ان لفظ شي يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا والمراد بالوجه الذات
وتوجيهه انه عبر عن الجملة باشرف ما فيها ويحتمل ان يراد بالوجه ما يعمل
لاجل الله او الجاه وقيل ان الاستثنا منقطع والتقدير لكن هو سبحانه
لا يهلك والشي يساوي الموجود لغة وعرفا واما قولهم فلان ليس بشي فهو
على طريق المبالغة في الذم فلذلك وصفه بصفة المعدوم واشار ابن بطال
الى ان البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبد العزيز بن يحيى المكي
فانه قال في كتاب الحيدة سمى الله نفسه شيا اثباتا لوجوده ونفيا
للعدم عنه وكذا اجرى على كلامه ما اجراه على نفسه ولم يجعل
لفظ شي من اسمايه بل دل على نفسه انه شي تكذيبا للدهرية
ومنكري الالهية من الامم وسبق في علمه انه سيكون من ملحدي
اسمايه من يلبس على خلقه ويدخل كلامه في الاشيا المخلوقة ثم
وصف كلامه بما وصف به نفسه ليعلم ان كلامه صفة من صفات
ذاته فكل صفة تسمى شيا بمعنى انها موجودة وحكى ابن بطال
ايضا في هذه الايات والاثار ردا على من زعم ان المعدوم شي وقد
اطبق العقلا على ان لفظ شي يقتضي اثبات موجود وعلى ان
لفظ لا شي يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم ليس بشي في الذم
فانه بطريق المجاز قوله باب وكان عرشه
على الما وهو رب العرش العظيم كذا ذكر قطعتين من ايتين وتلطف في ذكر
الثانية عقب الاولى لرد من توهم من قوله في الحديث كان الله ولم
يكن شي قبله وكان عرشه على الما ان العرش لم يزل مع الله
وهو مذهب باطل وكذا قول من زعم من الفلاسفة ان العرش هو
الخالق الصانع وربما تمسك بعضهم وهو ابو اسحاق الهروي بما اخرجه
من طريق سفيان الثوري ثنا ابو هاشم هو الرماني بالرا والتشديد
عن مجاهد عن ابن عباس قال ان الله كان عرشه على الما قبل ان يخلق
شيا فاول ما خلق الله القلم وهذه الاولية محمولة على خلق السموات
والارض وما فيهما فقد اخرج عبد الرزاق في تفسيره عن معمر
عن قتادة في قوله تعالى وكان عرشه على الما قال هذا بدء خلقه
قبل ان يخلق السما وعرشه من ياقوتة حمرا فاردف المصنف بقوله
رب العرش العظيم الى ان العرش مربوب وكل مربوب مخلوق وختم
الباب بالحديث الذي فيه فاذا انا بموسى اخذ بقايمة من قوايم العرش
فان في اثبات القوايم للعرش دلالة على انه جسم مركب له ابعاض واجزا
والجسم المولف محدث مخلوق وقال البيهقي في الاسما والصفات
اتفقت اقاويل اهل التفسير على ان العرش هو السرير وهو انه جسم
خلقه الله وامر ملايكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به كما
خلق في الارض بيتا وامر بني ادم بالطواف به واستقباله في الصلاة
وفي الايات التي ذكرها والاحاديث والاثار دلالة على صحة ما ذهبوا
اليه وقال ابو العالية استوى الى السما ارتفع فسوى خلق
في رواية الكشميهني فسواهن خلقهن وهو الموافق للمنقول عن ابي العالية

لكن

لكن بلفظ فقضاهن كما اخرجه الطبري من طريق ابي جعفر الرازي
في قوله تعالى ثم استوى الى السما قال ارتفع وفي قوله فقضاهن خلقهن
وهذا هو المعتمد والذي وقع فسواهن تغيير وقد وقع لفظ سوى ايضا
في سورة النازعات في قوله تعالى رفع سمكها فسواها وليس المراد هنا
وقد تقدم في تفسير فصلت في حديث ابن عباس الذي اجاب به
عن الاسيلة التي قال السايل انها اختلفت عليه في القران قال
فيها انه خلق الارض قبل السما ثم استوى الى السما فسواهن سبع سموات
ثم دحى الارض ثم ان في تفسير سوى بخلق نظرا لان في التسوية
قدرا زايدا على الخلق كما في قوله تعالى الذي خلق فسوى قوله وقال
مجاهد استوى علا على العرش وصله الفريابي عن ورقا عن ابن ابي نجيح
عنه قال ابن بطال اختلف الناس في الاستوا المذكور هنا فقالت المعتزلة
معناه الاستيلا بالقهر والغلبة واحتجوا بقول الشاعر

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وقالت المجسمة معناه الاستقرار وقال بعض اهل السنة معناه ارتفع
وبعضهم معناه الملك والقدرة ومنه استوت له الممالك يقال لمن اطاعه
اهل البلاد وقيل معنى الاستوا التمام والفراغ من فعل الشي ومنه قوله
تعالى ولما بلغ اشده واستوى فعلى هذا فمعنى استوى على العرش اتم
الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشيا وقيل ان على في قوله على
العرش بمعنى الى فالمراد على هذا انتهى الى العرش اي فيما يتعلق بالعرش
لانه خلق الخلق شيا بعد شي ثم قال ابن بطال فاما قول المعتزلة فانه
فاسد لانه لم يزل قاهرا غالبا مستويا وقوله ثم استوى يقتضي افتتاح
هذا الوصف بعد ان لم يكن ولازم تاويلهم انه كان مغالبا فيه فاستولى عليه
بقهر من غالبه وهذا منتف عن الله سبحانه واما قول المجسمة ففاسد
ايضا ولايق بالمخلوقات لقوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على
الفلك وقوله لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم
عليه قال واما تفسير استوى علا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول
اهل السنة لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلي وقال سبحانه
وتعالى عما يشركون وهي صفة من صفات الذات واما من فسره ارتفع
ففيه نظر لانه لم يصف به نفسه قال واختلف اهل السنة هل الاستوا
صفة ذات او صفة فعل فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات ومن
قال غير ذلك قال هي صفة فعل وان الله فعل فعلا سماه استوى على
عرشه لا ان ذلك قايم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى ملخصا
وقد الزمه من فسره بالاستيلا بمثل ما الزم هو به من انه صار قاهرا بعد
ان لم يكن فيلزم انه صار عاليا بعد ان لم يكن والانفصال عن ذلك
للفريقين بالتمسك بقوله تعالى وكان الله عليما حكيما فان اهل العلم
بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك كما تقدم بيانه عن ابن عباس في تفسير
فصلت ونقل من معاني استوى ما نقل عن ثعلب استوى الوجه اتصل
واستوى القمر امتلا واستوى فلان وفلان تماثلا واستوى الى المكان
اقبل واستوى القاعد قايما والنايم قاعدا ويمكن رد هذه المعاني الى
بعض وكذا ما تقدم عن ابن بطال وقد نقل ابو اسماعيل الهروي في كتاب
الفاروق بسنده الى داود بن علي بن خلف قال كنا عند ابي عبد الله
ابن الاعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي فقال له رجل الرحمن على
العرش استوى فقال هو على العرش كما اخبر فقال يا ابا عبد الله انما

معناه استولى فقال اسكت لا يقال استولى على الشي الا ان يكون له مضاد
ومن طريق محمد بن احمد بن النضر الازدي سمعت ابن الاعرابي يقول ارادني
احمد بن ابي داود ان اجد له في لغة العرب الرحمن على العرش استوى
فقلت والله ما اصبت هذا وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش
لانه غالب على جميع المخلوقات ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره عن
ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع وبنحوه قال ابو عبيدة والفرا
وغيرهما واخرج ابو القسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري
عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستوا غير مجهول والكيف غير معقول
والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن ابي عبد الرحمن
انه سيل كيف استوى على العرش فقال الاستوا غير مجهول والكيف
غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم
واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله ابن وهب قال كنا عند مالك
فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى فاطرق
مالك فاخذته الرحضا ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش استوى
كما وصف نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما اراك الا صاحب بدعة
اخرجوه ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن ام سلمة
لكن قال فيه والاقرار به واجب والسوال عنه بدعة واخرج البيهقي
من طريق ابي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري وشعبة وحماد
بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وابو عوانة لا يحددون ولا يشبهون
ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون كيف قال ابو داود وهو قولنا قال
البيهقي وعلى هذا مضى اكابرنا واسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني
قال اتفق الفقها كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقران وبالاحاديث
التي جا بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من
غير تشبيه ولا تفسير فمن فسر شيا منها وقال بقول جهم فقد خرج
عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وفارق الجماعة لانه
وصف الرب بصفة لا شي ومن طريق الوليد بن مسلم سالت الاوزاعي
والثوري والليث ابن سعد عن الاحاديث التي فيها الصفات فقالوا
امروها كما جات بلا كيف واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن
يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول لله اسما وصفات لا يسع احدا
ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه
يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت
هذه الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله
شي واسند البيهقي بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري عن سفيان ابن
عيينة قال كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت
عنه ومن طريق ابي بكر الضبعي قال مذهب اهل السنة في قوله الرحمن على
العرش استوى قال بلا كيف والاثار فيه عن السلف وهذه طريقة الشافعي
واحمد بن حنبل وقال الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة
في النزول وهو على العرش كما وصف نفسه في كتابه كذا قال غير واحد
من اهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات وقال في باب
فضل الصدقة وقد ثبتت هذه الزيادة فنؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال
كيف كذا جا عن مالك وابن عيينة وابن المبارك انهم امروها بلا كيف
وهكذا قول اهل العلم من اهل السنة والجماعة واما الجهمية فانكروها
وقالوا هذا تشبيه فقال اسحاق ابن راهويه انما التشبيه لو قيل يد كيد وسمع

كسمع وقال في تفسير المائدة قال الايمة نؤمن بهذه الاحاديث من غير
تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال ابن عبد البر
اهل السنة مجمعون على الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة
ولم يكيفوا شيا منها واما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من اقر بها فهو
مشبه فسماهم من اقر بها معطلة وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية
اختلفت مسالك العلما في هذه الظواهر فراى بعضهم تاويلها والتزم ذلك
في اي الكتاب وما يصح من السنن وذهب ايمة السلف الى الانكفاف عن
التاويل واجرا الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل
والذي نرتضيه رايا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل
القاطع ان اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك
ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة
والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى
وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث وهم فقها الامصار كالثوري والاوزاعي
ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الايمة فكيف لا يوثق بما
اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب
الشريعة وقسم بعضهم اقوال الناس في هذا الباب الى ستة اقوال قولان
لمن يجريها على ظاهرها احدهما من يعتقد انها من جنس صفات المخلوقين
وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة ارا والثاني من ينفي عنها شبه صفة
المخلوقين لان ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات
فان صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته وقولان لمن يثبت
كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها احدهما يقول لا نؤول شيا منها بل نقول
الله اعلم بمراده والاخر يؤول فيقول مثلا معنى الاستوا الاستيلا واليد
القدرة ونحو ذلك وقولان لمن لا يجزم بانها صفة احدهما يقول يجوز ان تكون
صفة وظاهرها غير مراد ويجوز ان لا يكون صفة والاخر يقول لا يخاض
في شي من هذا بل يجب الايمان به لانه من المتشابه الذي لا يدرك معناه
وقال ابن عباس المجيد الكريم والودود الحبيب وصله ابن ابي
حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ذو العرش
المجيد قال المجيد الكريم وبه عن ابن عباس في قوله الغفور الودود قال
الودود الحبيب وانما وقع تقديم الحبيب قبل الودود هنا لان المراد تفسير
لفظ المجيد الواقع في قوله ذو العرش المجيد فلما فسره استطرد لتفسير
الاسم الذي قبله اشارة الى انه قري مرفوعا بالاتفاق وذو العرش
بالرفع صفة له واختلفت القراة في المجيد بالرفع فيكون من صفات
الله وبالكسر فيكون صفة العرش قال ابن المنير جميع ما ذكره البخاري
في هذا الباب يشتمل على ذو العرش الا اثر ابن عباس لكنه نبه به
على لطيفة وهي ان المجيد في الاية على قراة الكسر ليس صفة للعرش
حتى لا يتخيل انه قديم بل هي صفة الله بدليل قراة الرفع بدليل اقترانه
بالودود فيكون الكسر على المجاورة لتجتمع القراتان على معنى واحد
انتهى ويؤيد انها عند البخاري صفة الله تعالى ما اورده فيه وهو قوله
حميد مجيد الخ ويعين حديث ابي هريرة الذي اخرجه الدارقطني بلفظ
اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدني عبدي ذكره
ابن التين قال ويقال المجد في كلام العرب الشرف الواسع فالماجد
من له ابا متقدمون في الشرف واما الحسب والكرم فيكونان في الرجل وان
لم يكن له ابا شرفا فالمجيد صيغة مبالغة من المجد وهو الشرف القديم وقال

الراغب المجد السعة في الكرم والجلالة واصله قولهم مجدت الابل اذا
وقعت في مرعى كثير واسع وامجدها الراعي ووصف القران بالمجيد
لما يتضمن من المكارم الدنيوية والاخروية انتهى ومع ذلك كله فلا
يمتنع وصف العرش بذلك لجلالته وعظم قدرته كما اشار اليه الراغب
ولذلك وصف بالكريم في سورة قد افلح واما تفسير الودود بالحبيب
فانه يأتي بمعنى المحب والمحبوب لان اصل الود محبة الشيء قال الراغب
الود يتضمن ما دخل في قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم
ويحبونه وقد تقدم معنى محبة الله تعالى لعباده ومحبتهم له قوله
يقال حميد مجيد كانه فعيل من ماجد محمود من حمد كذا لهم
بغير بالتقال ماضيا ولغير ابي ذر عن الكشميهني محمود من حميد واصل
هذا قول ابي عبيدة في كتاب المجاز في قوله عليكم اهل البيت انه حميد
مجيد اي محمود ماجد وقال الكرماني غرضه منه ان مجيد بمعنى
فاعل لقدير بمعنى قادر وحميد بمعنى مفعول فلذلك قال مجيد
من ماجد حميد من محمود قال وفي بعض النسخ محمود من حميد
وفي اخرى من حمد مبنيا للفاعل والمفعول ايضا وذلك لاحتمال
ان يكون حميد بمعنى حامد ومجيد بمعنى مجد ثم قال وفي عبارة
البخاري تعقيد قلت وهو في قوله محمود من حمد وقد
اختلف الرواة فيه والاول ماجد في اصله وهو كلام ابي عبيدة
ثم ذكر في الباب ثنتي عشرة احاديث لبعضها طريق اخرى الاول حديث
عمران بن حصين وقوله في السند انا ابو حمزة هو السكري وقد
تقدم قريبا في باب ويحذركم الله نفسه ووقع في رواية الكشميهني
عن ابي حمزة وقوله عن جامع بن شداد تقدم في بدء الخلق في رواية
حفص بن غياث عن الاعمش ثنا جامع وجامع هذا يكنى ابا صخرة
قوله اني عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية حفص دخلت
على النبي صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فاتاه ناس من بني
تميم وهذا ظاهر في ان هذه القصة كانت بالمدينة ففيه تعقب
على من جمع وحد بين هذه القصة وبين القصة التي تقدمت في
المغازي من حديث ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه قال كنت عند النبي
صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة بين مكة والمدينة ومعه بلال فاتاه
اعرابي فقال الا تنجز لي ما وعدتني فقال له ابشر فقال قد اكثرت
علي من ابشر فاقبل على ابي موسى وبلال كهيئة الغضبان فقال رد
البشرى فاقبلا انتما قالا قبلنا الحديث فقد فسر القائل من بني
تميم بشرتنا فاعطنا بهذا الاعرابي وفسر اهل اليمن بابي موسى
ووجه التعقب التصريح في قصة ابي موسى بان القصة كانت
بالجعرانة وظاهر قصة عمران انها كانت بالمدينة فافترقا وزعم
ابن الجوزي ان القائل اعطنا هو الاقرع بن حابس التميمي قوله
اذ جاءه قوم من بني تميم في رواية ابي عاصم عن الثوري في المغازي
جاءت بنو تميم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محمول على ارادة
بعضهم وفي رواية محمد بن كثير عنه في بدء الخلق جاء نفر من بني تميم
والمراد وفد تميم كما صرح به عند ابن حبان من طريق مؤمل بن
اسماعيل عن سفيان جاء وفد تميم قوله اقبلوا البشرى يا بني تميم
في رواية ابي عاصم ابشروا يا بني تميم والمراد بهذه البشارة ان من
اسلم نجا من الخلود في النار ثم بعد ذلك يترتب جزاؤه على وفق عمله

الا ان يعفو الله وقال الكرماني بشرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يقتضي
دخول الجنة حيث عرفهم اصول العقائد التي هي المبدا والمعاد وما بينهما
كذا قال وانما وقع التعريف هنا لاهل اليمن وذلك ظاهر من سياق الحديث
ونقل ابن التين عن الداودي قال في قول بني تميم جئناك لنتفقه في الدين
دليل على ان اجماع الصحابة لا ينعقد باهل المدينة وحدها وتعقبه بان
الصواب انه قول اهل اليمن لا بني تميم وهو كما قال ابن التين لكن وقع عند
ابن حبان من طريق ابي عبيدة بن معن عن الاعمش بهذا السند ما نصه
دخل عليه نفر من بني تميم فقالوا يا رسول الله جئناك لنتفقه في الدين
ونسالك عن اول هذا الامر ولم يذكر اهل اليمن وهو خطأ من هذا الراوي
كانه اختصر الحديث فوقع في هذا الوهم قوله قالوا بشرتنا فاعطنا
زاد في رواية حفص مرتين وزاد في رواية الثوري عن جامع في المغازي
فقالوا اما اذا بشرتنا فاعطنا وفيها فتغير وجهه وفي رواية ابي عوانة
عن الاعمش عند ابي نعيم في المستخرج فكان النبي صلى الله عليه وسلم
كره ذلك وفي اخرى في المغازي من طريق سفيان ايضا فرئي ذلك في وجهه
وفيها فقالوا يا رسول الله بشرتنا وهو دال على اسلامهم وانما راموا
العاجل وسبب غضبه صلى الله عليه وسلم استشعاره بقلة علمهم
لكونهم علقوا امالهم بعاجل الدنيا الفانية وقدموا ذلك على التفقه
في الدين الذي يحصل لهم ثواب الاخرة الباقية قال الكرماني قولهم
بشرتنا دال على انهم قبلوا في الجملة لكن طلبوا مع ذلك شيئا من الدنيا
وانما نفى عنهم القبول المطلوب لا مطلق القبول وغضب حيث
لم يهتموا بالسؤال عن حقائق كلمة التوحيد والمبدا والمعاد ولم
يعتنوا بضبطها ولم يسالوا عن واجبها والموصلات اليها وقال
الطيبي لما لم يكن جل اهتمامهم الا بشان الدنيا قالوا بشرتنا فاعطنا
فمن ثم قال اذ لم يقبلها بنو تميم قوله فدخل ناس من اهل اليمن
في رواية حفص ثم دخل عليه وفي رواية ابي عاصم فجاءه ناس من اهل
اليمن قوله فقالوا قبلنا زاد ابو عاصم ظ وابو نعيم يا رسول الله
وكذا عند ابن حبان من رواية شيبان بن عبد الرحمن عن جامع
قوله جئناك لنتفقه في الدين ولنسالك عن اول هذا الامر
ما كان هذه الرواية اتم الروايات الواقعة عند المصنف وحذف
ذلك كله في بعضها او بعضه ووقع في رواية ابي معاوية عن الاعمش
عند الاسماعيلي قالوا قد بشرتنا فاخبرنا عن اول هذا الامر
كيف كان ولم اعرف اسم قائل ذلك من اهل اليمن والمراد بالامر في قولهم
هذا الامر تقدم بيانه في بدء الخلق قوله كان الله ولم يكن شيء
قبله تقدم في بدء الخلق ولم يكن شيء غيره وفي رواية ابي معاوية
وكان الله قبل كل شيء وهو بمعنى كان الله ولم يكن شيء معه وهي اصرح
في الرد على من اثبت حوادث لا اول لها من رواية الباب وهي من
مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية ووقفت في كلام له على
هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها مع ان
قضية الجمع بين الروايتين يقتضي حمل هذه على التي في بدء
الخلق لا العكس والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق قال الطيبي
قوله ولم يكن شيء قبله حال وفي المذهب الكوفي خبر والمعنى
يساعده اذ التقدير كان الله منفردا وقد جوز الاخفش
دخول الواو في خبر كان واخواتها نحو كان زيد وابوه قائم على

جعل الجملة خبرا مع الواو وتشبيها للخبر بالحال وبالنظر الى انهما
جملتان مستقلتان وقد تقدم تقريره في بدء الخلق وقال الطيبي لفظة
كان في الموضعين بحسب حال مدخولها فالمراد بالاول الازلية والقدم
وبالثاني الحدوث بعد العدم فالحاصل ان عطف قوله وكان عرشه
على الماء على قوله وكان الله من باب الاخبار عن حصول الجملتين في
الوجود وتفويض الترتيب الى الذهن قالوا وفيه بمنزلة ثم وقال الكرماني
قوله وكان عرشه على الماء معطوف على قوله كان الله ولا يلزم منه المعية
اذ اللازم من الواو العاطفة الاجتماع في اصل الثبوت وان كان هناك
تقديم وتاخير وقال غيره ومن ثم جاء قوله ولم يكن شيء غيره لنفي توهم
المعية قال الراغب كان عبارة عما مضى من الزمان لكنها في كثير من وصف
الله تعالى تنبئ عن معنى الازلية كقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما
قال وما استعمل منه في وصف شيء متعلقا بوصف له هو موجود فيه
للتنبيه على ان ذلك الوصف لازم له او قليل الانفكاك عنه كقوله
تعالى وكان الشيطان لربه كفورا واذا استعمل في الزمن الماضي جاز ان
يكون المستعمل على حاله وجاز ان يكون قد تغير نحو كان فلان كذا
ثم صار كذا واستدل به على ان العالم حادث لان قوله ولم يكن شيء
غيره ظاهر في ذلك وان كل شيء سوى الله وجد بعد ان لم يكن موجودا
قوله ادرك ناقتك فقد ذهبت في رواية ابي معاوية انحلت ناقتك
من عقالها وزاد في اخر الحديث فلا ادري ما كان بعد ذلك اي مما
قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم تكملة لذلك الحديث قلت
ولم اقف في شيء من المسانيد عن احد من الصحابة على نظير هذه
القصة التي ذكرها عمران ولو وجد ذلك لامكن ان يعرف منه ما اشار اليه
عمران ويحتمل ان يكون اتفق ان الحديث انتهى عند قيامه قوله وايم
الله تقدم شرحها في كتاب الايمان والنذور قوله لوددت انها ذهبت
ولم اقم الود المذكور تسلط على مجموع ذهابها وعدم قيامه لا على
احدهما فقط لان ذهابها كان قد تحقق بانفلاتها والمراد بالذهاب
الفقد الكلي الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان يمين الله ملاي وقد
تقدم شرحه قبل بابين وقوله هنا وعرشه على الماء قبل خلق
السموات والارض ويجمع بانه لم يزل على الماء وليس المراد بالماء ماء البحر
بل هو ماء تحت العرش كما شاء الله تعالى وقد جاء بيان ذلك في حديث ذكرته
في اوائل الباب ويحتمل ان يكون على البحر بمعنى ان ارجل حملته في البحر
كما ورد في بعض الاثار مما اخرجه الطبري والبيهقي من طريق السدي
عن ابي مالك في قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض قال ان
الصخرة التي الارض السابعة عليها وهي منتهى الخلق على ارجائها
اربعة من الملائكة لكل واحد منهم اربعة اوجه وجه انسان واسد وثور
ونسر فهم قيام عليها قد احاطوا بالارضين والسموات ورؤوسهم تحت
الكرسي والكرسي تحت العرش وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه
ابن حبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا ذر ما السموات
السبع مع الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة وفضل العرش على
الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة وله شاهد عن مجاهد اخرجه
سعيد بن منصور في التفسير بسند صحيح عنه الحديث الثالث
قوله ثنا احمد كذا للجميع غير منسوب وذكر ابو نصر الكلاباذي
انه احمد بن سيار المروزي وقال الحاكم هو احمد بن النضر النيسابوري

يعني

يعني المذكور في سورة الانفال وشيخه فيه محمد بن ابي بكر المقدمي قد
اخرج عنه البخاري في كتاب الصلاة بغير واسطة وجزم ابو نعيم في
المستخرج بان البخاري اخرج هذا الحديث عن محمد بن ابي بكر المقدمي
ولم يذكر واسطة والاول هو المعتمد قوله جاء زيد بن حارثة يشكو
زاد احمد بن عبدة في هذا الموضع موصولا عن انس وذكر ابن التين عن
الداودي انه نسب قوله لو كان كاتما لكتم قصة زيد الى عائشة قال وعن
غيرها لكتم عبس وتولى قلت قد ذكرت في تفسير سورة الاحزاب
حديث عائشة قالت لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا
من الوحي الحديث وانه اخرجه مسلم والترمذي ثم وجدته في مسند
الفردوس من وجه اخر عن عائشة من لفظه صلى الله عليه وسلم
لو كنت كاتما شيئا من الوحي الحديث واقتصر عياض في الشفا على نسبتها
الى عائشة والحسن البصري واغفل حديث انس هذا وهو عند البخاري
وقد قال الترمذي بعد تخريج حديث عائشة وفي الباب عن ابن
عباس اشارة الى ما اخرجه كذا واما الرواية
الاخرى في عبس وتولى فلم ارها الا عند عبد الرحمن بن زيد بن اسلم
احد الضعفاء اخرجه الطبري وابن ابي حاتم عنه قال كان يقال لو ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي لكتم هذا عن نفسه
وذكر قصة ابن ام مكتوم ونزول عبس وتولى وقد اخرج القصة
الترمذي وابو يعلى والطبري والحاكم موصولة عن عائشة وليس فيها
هذه الزيادة واخرجها مالك في الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه
مرسلة وهو المحفوظ عن هشام وتفرد يحيى بن سعيد الاموي بوصله
عن هشام واخرجها ابن مردويه من وجه اخر عن عائشة كذلك
بدونها وكذا من حديث ابي امامة واوردها عبد بن حميد والطبري
وابن ابي حاتم من مرسل قتادة ومجاهد وعكرمة وابي مالك الغفاري
والضحاك والحكم وغيرهم وليس في رواية احد منهم هذه الزيادة
قوله وكانت تفخر على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم الى قولها وزوجني
الله من فوق سبع سموات اخرجه الاسماعيلي من طريق عارم بن
الفضل عن حماد بهذا السند بلفظ نزلت في زينب بنت جحش فلما
قضى زيد منها وطرا زوجناكها الاية وكانت تفتخر الخ ثم ذكر رواية
عيسى بن طهمان عن انس في ذلك وهو اخر ما وقع في الصحيح من
ثلاثيات البخاري وقد تقدم لعيسى حديث اخر في اللباس لكنه ليس
ثلاثيا وتكلم فيه ابن حبان بكلام لم يقبلوه منه ولفظه هنا وكانت تفخر على
نساء النبي صلى الله عليه وسلم وكانت تقول ان الله انكحني في السماء وزاد
الاسماعيلي من طريق الفريابي وابي قتيبة عن عيسى انتن انكحكن اباؤكن
وهذا الاطلاق محمول على البعض والا فالمحقق ان التي زوجها ابوها
عائشة وحفصة وفي سودة وزينب بنت خزيمة وجويرية احتمال
واما ام سلمة وام حبيبة وصفية وميمونة فلم يزوج واحدة منهن ابوها
ووقع عند ابن سعد من وجه اخر عن انس بلفظ قالت زينب لرسول
الله لست كاحد من نسائك ليست منهن امراة الا زوجها ابوها او اخوها
او اهلها وعن حديث ام سلمة قالت زينب ما انا كاحد من نساء النبي صلى
الله عليه وسلم انهن زوجهن بالمهور وزوجهن الاباء وانا زوجني الله
ورسوله وانزل الله في الكتاب وفي مرسل الشعبي قالت زينب
لرسول الله انا اعظم نسائك عليك حقا انا خيرهن منكحا واكرمهن

سفيرا واقربهن رحما زوجنيك الرحمن من فوق عرشه وكان جبريل هو
السفير وانا ابنة عمتك وليس لكن من نسائك قريبة غيري اخرجه
الطبري وابو القسم الطلحي في كتاب الحجة والبيان له من فوق سبع
سموات في رواية عيسى ابن طهمان عن انس المذكورة عقب هذا وكانت
تقول ان الله انكحني في السما وقوله في هذه الرواية واطعم عليها يومئذ
خبزا ولحما يعني في وليمتها وقد تقدم بيانه واضحا في سورة الاحزاب
في رواية حماد ابن زيد بعد قوله سبع سموات وعن ثابت وتخفي في نفسك
الخ كذا وقع مرسلا ليس فيه انس وقد تقدم من رواية معلى ابن منصور
عن حماد بن زيد موصولا بذكر انس فيه وكذا وقع في رواية احمد ابن
عبدة موصولا واخرجه الاسماعيلي من رواية محمد بن سليمان لوين
عن حماد موصولا ايضا وقد بين سليمان ابن المغيرة عن ثابت عن انس
كيفية تزويج زينب قال لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لزيد اذكرها فذكر الحديث وقد اوردته في تفسير سورة الاحزاب
قال الكرماني قوله في السما ظاهره غير مراد اذ الله منزه عن الحلول
في المكان لكن لما كانت جهة العلو اشرف من غيرها اضافها اليه اشارة
الى علو الذات والصفات وبنحو هذا اجاب غيره عن الالفاظ
الواردة من الفوقية ونحوها قال الراغب فوق يستعمل في المكان
والزمان والجسم والعدد والمنزلة والقهر فالاول باعتبار العلو ويقابله
تحت نحو هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت
ارجلكم والثاني باعتبار الصعود والانحدار نحو اذ جاؤكم من فوقكم
ومن اسفل منكم والثالث في العدد نحو فان كن نساء فوق اثنتين والرابع
في الكبر والصغر كقوله بعوضة فما فوقها والخامس يقع تارة باعتبار
الفضيلة الدنيوية نحو ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات او الاخروية
نحو والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة والسادس نحو قوله وهو القاهر
فوق عباده يخافون ربهم من فوقهم انتهى ملخصا الحديث الرابع حديث
ابي هريرة ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رحمتي غلبت
غضبي وقد تقدم في باب ويحذركم الله نفسه وياتي بعض الكلام عليه
في باب قوله في لوح محفوظ قال الخطابي المراد بالكتاب احد
شيئين اما القضا الذي قضاه كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي
اي قضى ذلك قال ويكون معنى قوله فوق العرش اي عنده
علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله كقوله تعالى في كتاب لا يضل ربي ولا
ينسى واما اللوح المحفوظ الذي فيه اصناف الخلق وبيان امورهم
واجالهم وارزاقهم ويكون معنى فهو عنده فوق العرش اي
ذكره وعلمه وكل ذلك جائز في التخريج على ان العرش خلق مخلوق
تحمله الملائكة فلا يستحيل ان يكونوا مماسي العرش اذا حملوه وان كان
حامل العرش وحامل حملته هو الله وليس قولنا ان الله على العرش
انه مماس له او متمكن فيه او متحيز في جهة من جهاته بل هو خبر جاء به
التوقيف فقلنا به ونفينا عنه التكييف اذ ليس كمثله شي وبالله التوفيق
وقوله فوق عرشه صفة الكتاب وقيل ان فوق هنا بمعنى دون كما
جا في قوله تعالى بعوضة فما فوقها وهو بعيد وقال ابن ابي جمرة
يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش ان الحكمة اقتضت ان
يكون العرش حاملا لما شاء من اثر حكمة الله وقدرته وغامض غيبه ليستاثر
هو بذلك من طريق العلم والاحاطة فيكون من اكبر الادلة على انفراده

العلم

بعلم الغيب قال وقد يكون ذلك تفسيرا لقوله الرحمن على العرش استوى
اي بما شاء من قدرته وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش الحديث
الخامس حديث ابي هريرة الذي فيه ان في الجنة مائة درجة اعدها الله
للمجاهدين وقد تقدم شرحه في الجهاد ومعظم الكلام على قوله كان حقا
على الله وان معناه معنى قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وليس معناه
ان ذلك لازم له لانه لا امر له ولا ناهي يوجب عليه ما يلزمه المطالبة
به وانما معناه انجاز ما وعد به من الثواب وهو لا يخلف الميعاد واما قوله
مائة درجة فليس في سياقه التصريح بان العدد المذكور جميع درج
الجنة من غير زيادة اذ ليس فيه ما ينفيها ويؤيد ذلك ان في حديث
ابي سعيد المرفوع الذي اخرجه ابو داود وصححه الترمذي وابن حبان
يقال لصاحب القران اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان
منزلك عند الله اخر اية تقراها وعدد اي القران اكثر من ستة
الاف ومائتين والخلف فيما زاد على ذلك من الكسور وقوله فيه درجتين
ما بينهما كما بين السما والارض اختلف الخبر الوارد في قدر ما بين السما
والارض وذكر هناك ما ورد في الترمذي انها مائة عام وفي الطبراني
خمسمائة ونزيد هنا ما اخرجه ابن خزيمة في التوحيد من صحيحه
وابن ابي عاصم في كتاب السنة عن ابن مسعود قال بين السما الدنيا
والتي تليها خمسمائة عام وفي رواية وغلظ كل سما مسيرة خمسمائة
عام والكرسي فوق الما والله فوق العرش ولا يخفى عليه شي من اعمالكم
واخرجه البيهقي من حديث ابي ذر مرفوعا نحوه دون قوله وبين
السما السابعة والكرسي الخ وزاد فيه وما بين السما السابعة الى العرش
مثل جميع ذلك وفي حديث العباس ابن عبد المطلب عند ابي داود
وصححه ابن خزيمة والحاكم مرفوعا هل تدرون بعد ما بين السما والارض
قلنا لا قال احدى او اثنتان او ثلاث وسبعون قال وما فوقها مثل
ذلك حتى عدد سبع سموات ثم فوق السابعة البحر اسفله من اعلاه
ما بين سما الى سما ثم فوقه ثمانية اوعال ما بين اظلافهن وركبهن
مثل ما بين سما الى سما ثم العرش فوق ذلك بين اسفله واعلاه مثل
ما بين سما الى سما ثم الله فوق ذلك والجمع بين اختلاف هذا العدد في
هاتين الروايتين ان تحمل الخمسمائة على السير البطي كسير الماشي على
هينته وتحمل السبعين على السير السريع كسير السعاة ولولا التحديد
بالزيادة على السبعين لحملنا السبعين على المبالغة فلا تنافي الخمسمائة
وقد تقدم الجواب عن الفوقية في الذي قبله وقوله فيه وفوقه عرش
الرحمن كذا للاكثر بنصب فوق على الظرفية ويؤيده الاحاديث التي
قبل هذا وحكى في المشارق ان الاصيلي ضبطه بالرفع بمعنى اعلاه وانكر
ذلك في المطالع وقال انما قيده الاصيلي بالنصب كغيره والضمير في قوله
فوقه للفردوس وقال ابن التين بل هو راجع الى الجنة كلها وتعقب
بان في اخر الحديث هنا ومنه تفجر انهار الجنة فان الضمير للفردوس
جزما ولا يستقيم ان يكون للجنات كلها وان كان وقع في رواية الكشميهني
ومنها تفجر لانها خطا فقد اخرج الاسماعيلي عن الحسن ابن سفيان
عن ابراهيم ابن المنذر شيخ البخاري فيه بلفظ ومنه بالضمير المذكور
الحديث السادس حديث ابي ذر وقد تقدم شرحه في بدء الخلق
وفي تفسير سورة يس والمراد منه هنا اثبات ان العرش مخلوق
لانه ثبت ان له فوقا وتحتا وهو من صفات المخلوقات وقد تقدم

صفة طلوع الشمس من المغرب في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت انا
والساعة كهاتين من كتاب الرقاق قال ابن بطال استيذان الشمس معناه
ان الله يخلق فيها حياة توجد القول عندها لان الله قادر على احيا الجماد
والموات وقال غيره يحتمل ان يكون الاستيذان اسند اليها مجازا والمراد
من هو موكل بها من الملايكة الحديث السابع حديث زيد بن ثابت في جمع
القران وقد تقدم شرحه في فضايل القران والمراد منه اخر سورة براة
المشار اليه بقوله تعالى لقد جاكم رسول من انفسكم وهو قوله وهو رب العرش
العظيم لانه اثبت ان للعرش ربا فهو مربوب وكل مربوب مخلوق وموسى
شيخه فيه هو ابن اسماعيل وابراهيم شيخ شيخه في السند الاول هو ابن
سعد ورواية الليث المعلقة تقدم ذكر من وصلها في تفسير سورة براة
وروايته المسندة تقدم سياقها في فضايل القران مع شرح الحديث
الحديث الثامن حديث ابن عباس في دعا الكرب وقد تقدم شرحه في كتاب
الدعوات وسعيد في سنده هو ابن ابي عروبة وابو العالية هو الرياحي
بكسر ثم تحتانية خفيفة اسمه رفيع بفا مصغرا واما ابو العالية البرا
بفتح الموحدة وتشديد الرا فاسمه زياد ابن فيروز وروايته عن
ابن عباس في ابواب تقصير الصلاة الحديث التاسع حديث ابي سعيد
ذكره هنا مختصرا وتقدم بهذا السند الذي هنا تاما في كتاب الاشخاص
قوله وقال الماجشون بكسر الجيم وضم المعجمة هو عبد العزيز ابن ابي سلمة
وعبد الله بن الفضل اي ابن العباس بن ربيعة بن الحرث بن عبد المطلب
الهاشمي قوله عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قال ابو
مسعود الدمشقي في الاطراف وتبعه جماعة من المحدثين انما روى
الماجشون هذا عن عبد الله ابن الفضل عن الاعرج لا عن ابي سلمة
وحكموا على البخاري بالوهم في قوله عن ابي سلمة وحديث الاعرج الذي
اشيرا اليه تقدم في احاديث الانبيا من رواية عبد العزيز ابن ابي
سلمة الماجشون كما قالوا وكذا اخرجه مسلم في الفضايل والنسايي
في التفسير من طريقه ولكن تحرر لي ان لعبد الله ابن الفضل في هذا
الحديث شيخين فقد اخرج ابو داود الطيالسي في مسنده عن عبد
العزيز ابن ابي سلمة عن عبد الله بن الفضل عن ابي سلمة طرفا من هذا
الحديث وظهر لي ان قول من قال عن الماجشون عن عبد الله ابن الفضل
عن الاعرج ارجح ومن ثم وصلها البخاري وعلق الاخرى فان سلكنا
سبيل الجمع استغنى عن الترجيح والا فلا استدراك على البخاري على
الحالين وكذا لا تعقب على ابن الصلاح في تفرقته بين ما يقول فيه
البخاري قال فلان جازما فيكون بحكم الصحة بخلاف ما لا يجزم
به فانه لا يكون جازما بصحته وقد تمسك بعض من اعترض عليه بهذا
المثال فقال جزم بهذه الرواية وهي وهم وقد عرف مما حررته الجواب
عن هذا الاعتراض وتقدم شرح المتن في احاديث الانبيا في قصة
موسى وقد ساقه هناك بتمامه بسند الحديث هنا بكماله ووقع
في مرسل قتادة ان العرش ياقوتة حمرا اخرجه عبد الرزاق عن معمر
عنه في قوله وكان عرشه على الما قال هذا بدو خلقه قبل ان يخلق السما
وعرشه من ياقوتة حمرا وله شاهد عن سهل ابن سعد مرفوع لكن
سنده ضعيف قوله باب قوله تعالى الآية تعرج
الملايكة والروح اليه وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقال
ابو جمرة بالجيم والرا عن ابن عباس بلغ ابا ذر مبعث النبي صلى الله عليه

وسلم الحديث وقال مجاهد العمل الصالح يرفعه الكلم الطيب يقال ذي المعارج
الملايكة تعرج اليه اما الاية الاولى فاشار الى ما جا في تفسيرها في الكلام
الاخير وهو قول الفرا والمعارج من صفة الله تعالى وصف بذلك نفسه لان
الملايكة تعرج اليه وحكى غيره ان معنى قوله ذي المعارج اي الفواضل
العالية واما الاية الثانية فاشار الى تفسير مجاهد لها في الاثر الذي
قبله وقد وصله الفريابي من رواية ابن ابي نجيح عن مجاهد واخرج
البيهقي من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس في تفسيرها الكلام
الطيب ذكر الله تعالى والعمل الصالح ادا فرايض الله فمن ذكر الله ولم
يود فرايضه رد كلامه وقال الفرا معناه ان العمل الصالح يرفع الكلام
الطيب اي يتقبل الكلام الطيب اذا كان معه عمل صالح واما التعليق عن
ابي جمرة فمضى موصولا في باب اسلام ابي ذر وساقه هناك بطوله والغرض
منه قول ابي ذر لاخيه اعلم لي علم هذا الذي ياتيه الخبر من السما
وتقدم شرحه ثمه قال الراغب العروج ذهاب في صعود وقال ابو
علي القالي في كتابه البارع المعارج جمع معرج بفتحتين كالمصاعد جمع
مصعد والصعود الارتقا يقال عرج بفتح الرا يعرج بضمها عروجا
ومعرجا والمعرج المصعد والطريق التي تعرج فيه الملايكة الى السما
والمعراج شبيه سلم او درج تعرج فيه الارواح اذا قبضت وحيث
تصعد اعمال بني ادم وقال ابن دريد هو الذي يعاينه المريض عند
الموت فيشخص فيما زعم اهل التفسير ويقال انه بالغ في الحسن بحيث
ان النفس اذا راته لا يتمالك ان تخرج وقال البيهقي صعود الكلم الطيب
والصدقة الطيبة عبارة عن القبول وعروج الملايكة هو الى
منازلهم في السما واما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله الى الله فهو
على ما تقدم عن السلف في التفويض وعن الايمة بعدهم في التاويل
قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة
في تعلقها بهذه الظواهر وقد تقرر ان الله ليس بجسم فلا يحتاج الى
مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان وانما اضاف المعارج اليه اضافة
تشريف ومعنى الارتفاع اليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان انتهى وخلط
المجسمة بالجهمية من العجيب ما يسمع ثم ذكر فيه اربعة احاديث لبعضها
زيادة على الطريق الواحد الحديث الاول عن ابي هريرة يتعاقبون فيكم
ملايكة وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الصلاة واسماعيل شيخه هو
ابن ابي اويس والمراد منه قوله ثم تعرج الذين باتوا فيكم وقد تمسك بظاهر
احاديث الباب من زعم ان الحق سبحانه في جهة العلو وقد ذكرت معنى العلو
في حقه جل وعلا في الباب الذي قبله الحديث الثاني قوله وقال
خالد ابن مخلد كذا للجميع ووقع عند الخطابي في شرحه قال ابو عبد
الله البخاري ثنا خالد بن مخلد قوله ثنا سليمان هو ابن بلال المدني
الموصول المشهور وقد وصله ابو بكر الجوزقي في الجمع بين الصحيحين قال
ثنا ابو العباس الدغولي ثنا محمد بن معاذ وبيض له ابو نعيم في المستخرج
ثم قال رواه فقال وقال خالد بن مخلد واخرجه مسلم عن احمد بن عثمان
عن خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال لكن خالفه في شيخ سليمان فقال
عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه كما اوضحت ذلك في اوايل الزكاة وقد ضاق
مخرجه على الاسماعيلي وابي نعيم في مستخرجيهما فاخرجاه من طريق عبد
الرحمن ابن عبد الله بن دينار عن ابيه عن ابي صالح وهذه الرواية هي
التي تقدمت للبخاري في كتاب الزكاة ودلت الرواية المعلقة وموافقة

الجوزقي لها على انها الرفيه شيخين لان لعبد الله ابن دينار فيه شيخين
على ما دل عليه التعليق الذي بعده   وقال ورقاء يعني ابن عمر عن عبد
الله بن دينار عن سعيد بن يسار عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا يصعد الى الله الا طيب يريد ان رواية ورقاء موافقة لرواية سليمان
الا في شيخ شيخهما فعند سليمان انه عن ابي صالح وعند ورقاء انه عن
سعيد بن يسار هذا في السند واما في المتن فظاهره انهما سواء الا
في قوله الطيب فانها في رواية ورقاء طيب بغير الف ولام وقد وصلها
البيهقي من طريق ابي النضر هاشم بن القسم عن ورقاء فوقع عنده الطيب
وقال في اخره مثل احد عوض قوله في الرواية المعلقة ينفقها وقع
في رواية الكشميهني بغيلها محققا بغير مثناة وهي رواية البيهقي والباقي
سواء وقد ذكرت في الزكاة اني لم اقف على رواية ورقاء هذه المعلقة ثم
وجدتها بعد ذلك عند كتابتي هنا وقد تقدم شرح المتن في كتاب الزكاة
ولله الحمد قال الخطابي ذكر اليمين في هذا الحديث معناه حسن القبول
فان العادة قد جرت من ذوي الادب بان تصان اليمين عن مس الاشيا
الدنية وانما يباشر بها الاشيا التي لها قدر ومزية وليس فيما يضاف
الى الله من صفة اليدين شمال لان الشمال محل النقص في الضعف وقد
روي كلتا يديه يمين وليس اليد عندنا الجارحة انما هي صفة
جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها وهو مذهب اهل
السنة والجماعة انتهى وقد مضى بعض ما يتعقب به كلامه في باب
قوله لما خلقت بيدي الحديث الثالث حديث ابن عباس في دعاء الكرب
وقد تقدمت الاشارة اليه في الباب الذي قبله الحديث الرابع حديث
ابي سعيد ذكره من وجهين عن سفيان وهو الثوري وابوه هو سعيد بن
مسروق وابن ابي نعم بضم النون وسكون المهملة اسمه عبد الرحمن والذي
وقع عند قبيصة شيخ البخاري فيه من الشك هل هو ابو نعم او ابن
نعم لم يتابع عليه قبيصة وانما اورد طريق عبد الرزاق عقب رواية
قبيصة مع نزولها وعلو رواية قبيصة لخلو رواية عبد الرزاق من
الشك وقد مضى في احاديث الانبيا عن محمد بن كثير عن سفيان
بالجزم ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب الفتن وقوله بعث الى
النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة لم اقف فيه بعث على البنا للمجهول
وبينه في رواية عبد الرزاق بقوله بعث علي وهو ابن ابي طالب وهو
في اليمن وفي رواية الكشميهني باليمن وقوله فقسمها بين الاقرع ابن
حابس الحنظلي احد بني مجاشع بجيم خفيفة وشين معجمة مكسورة
وبين عيينة بمهملة ونون مصغرا ابن بدر الفزاري وبين علقمة
ابن علاثة بضم المهملة وتخفيف اللام بعدها مثلثة العامري ثم احد
بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي احد بني نبهان وهؤلا الاربعة كانوا
من المؤلفة وكل منهم رئيس قومه فاما الاقرع فهو ابن حابس بمهملتين
وموحدة ابن عقال بكسر المهملة وقاف خفيفة وقد تقدم نسبه في تفسير
سورة الحجرات وله ذكر في قسم الغنيمة يوم حنين قال المبرد كان في صدر
الاسلام رئيس خندف وكان محله فيها محل عيينة بن حصن في قيس
وقال المرزباني هو اول من حرم القمار وقيل كان سنوطا اعرج مع
قرعة وعور وكان يحكم في المواسم وهو اخر الحكام من بني تميم ويقال
انه كان ممن دخل من العرب في المجوسية ثم اسلم وشهد الفتوح باليرموك
واستشهد باليرموك وقيل عاش الى خلافة عثمان فاصيب بالجوزجان

واما

وأما عيينة ابن بدر فنسب الى جد ابيه وهو عيينة بن حصن بن حذيفة
ابن بدر بن عمرو بن لوذان بن ثعلبة بن عدي بن فزارة وكان رئيس قيس
في اول الاسلام وكنيته ابو مالك وقد مضى له ذكر في اوايل الاعتصام
وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الاحمق المطاع وارتد مع طليحة ثم
عاد الى الاسلام واما علقمة وهو ابن علاثة بن عوف بن الاحوص ابن
جعفر بن كلاب بن ربيعة ابن عامر ابن صعصعة وكان رئيس بني كلاب
مع عامر بن الطفيل وكانا يتنازعان الشرف فيهم ويتفاخران ولهما في ذلك
اخبار شهيرة وقد مضى في باب بعث علي الى اليمن من كتاب المغازي
بلفظ والرابع اما قال علقمة ابن علاثة واما قال عامر بن الطفيل وكان
علقمة حليما عاقلا لكن كان عامر اكثر منه عطا وارتد علقمة مع من ارتد
ثم عاد ومات في خلافة عمر بحوران ومات عامر ابن الطفيل على
شركه في الحياة النبوية واما زيد الخيل ابن مهلهل ابن زيد بن منهب
ابن عبد رضي بضم الرا وتخفيف المعجمة وقيل له زيد الخيل لعنايته بها
ويقال لم يكن في العرب اكثر خيلا منه وكان شاعرا خطيبا شجاعا
جوادا وسماه النبي صلى الله عليه وسلم زيد الخير بالرا بدل اللام لما كان
فيه من الخير وقد ظهر اثر ذلك فانه مات على اسلامه في حياة النبي
صلى الله عليه وسلم ويقال بل توفي في خلافة عمر قال ابن دريد كان من
الخطاطين يعني من طوله وكان على صدقات بني اسد فلم يرتد مع من
ارتد قوله فغضبت قريش كذا للاكثر من الغضب وفي رواية ابي ذر عن
الحموي فتغضبت بضاد معجمة بغير الف بعدها موحدة من الغضب
وكذا للنسفي وقد مضى في قصة عاد من وجه اخر عن سفيان بلفظ
فغضبت قريش والانصار قوله انما اتالفهم في الرواية التي في المغازي
الا تامنوني وانا امين من في السما وبهذا تظهر مناسبة هذا الحديث
للترجمة لكنه جرى على عادته في ادخال الحديث في الباب للفظة
تكون في بعض طرقه هي المناسبة لذلك الباب يشير اليها ويريد بذلك
شحذ الاذهان والتنبيه على كثرة الاستحضار وقد حكى البيهقي عن
ابي بكر الضبعي قال العرب تضع في موضع على كقوله فسيحوا في الارض
وقوله لاصلبنكم في جذوع النخل فلذلك قوله من في السما اي على
العرش فوق السما كما صحت الاخبار بذلك الحديث الخامس حديث
ابي ذر في قوله والشمس تجري لمستقر لها اورده مختصرا وقد تقدمت
الاشارة اليه في الباب الذي قبله قال ابن المنير جميع الاحاديث
في هذه الترجمة مطابقة لها الا حديث ابن عباس فليس فيه الا قوله
رب العرش ومطابقته للترجمة والله اعلم من جهة انه نبه على بطلان
قول من اثبت الجهة اخذا من قوله ذي المعارج ففهم ان العلو الفوقي مضاف
الى الله فبين المصنف ان الجهة التي يصدق عليها انها عرش كل منهما مخلوق
مربوب محدث وقد كان الله قبل ذلك وغيره فحدثت هذه الامكنة وقدمه
يحيل وصفه بالتحيز فيها والله اعلم قوله باب
قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كانه يشير الى
ما اخرجه عبد ابن حميد والترمذي والطبري وغيرهم وصححه الحاكم
من طريق ثوير ابن ابي فاختة عن ابن عمر عن النبي قال ادنى اهل الجنة
منزلة لمن ينظر في ملكه الف سنة وان افضلهم منزلة لمن ينظر في وجه
ربه عز وجل كل يوم مرتين قال ثم تلا وجوه يومئذ ناضرة قال بالبياض
والصفا الى ربها ناظرة قال ينظر كل يوم في وجه الله بلفظ الطبري

من طريق مصعب بن المقدام عن اسرائيل عن ثوير واخرجه عبد عن
شبابة عن اسرائيل ولفظه لمن ينظر الى جنانه وازواجه وخدمه ونعيمه
وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية
وكذا اخرجه الترمذي عن عبد وقال غريب رواه غير واحد عن
اسرائيل مرفوعا ورواه عبد الملك ابن ابجر عن ثوير عن ابن عمر موقوفا
ورواه الثوري عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر موقوفا ايضا وقال
لا نعلم احدا ذكر فيه مجاهدا غير الثوري بالعنعنة قلت اخرجه
ابن مردويه من اربعة طرق عن اسرائيل عن ثوير قال سمعت ابن عمر
ومن طريق عبد الملك بن ابجر عن ثوير مرفوعا وقال الحاكم بعد تخريجه
ثوير لم ينقم عليه الا التشيع قلت لا اعلم احدا صرح بتوثيقه بل
اطبقوا على تضعيفه وقال ابن عدي الضعف على احاديثه بين واقوى
ما رايت فيه قول احمد ابن حنبل فيه وفي ليث ابن ابي سليم ويزيد ابن ابي
زياد ما اقرب بعضهم من بعض واخرج الطبري من طريق ابي الصهباء
موقوفا نحو حديث ابن عمر واخرج بسند صحيح الى زيد النحوي
عن عكرمة في هذه الاية قال ينظر الى ربه نظرا واخرج عبد ابن
حميد البخاري عن ادم عن مبارك عن الحسن قال ينظر الى الخالق
وحق لها ان تنضر واخرج عبد بن حميد عن ابراهيم بن الحكم ابن ابان
عن ابيه انتظر واماه الاعطى الله عبدا من النور في عينيه من النظر
الى وجه ربه الكريم عيانا يعني في الجنة ثم قال لو جعل نور جميع الخلق
في عيني عبد ثم كشف عن الشمس ستر واحد ودونها سبعون سترا
ما قدر ان ينظر اليها ونور الشمس جزء من نور الكرسي ونور الكرسي جزء
من سبعين جزءا من نور العرش ونور العرش جزء من سبعين جزءا من
نور الستر وابراهيم فيه ضعف وقد اخرج عبد ابن حميد عن عكرمة
من وجه اخر انكار الرؤية ويمكن الجمع بالحمل على غير اهل الجنة واخرج
بسند صحيح عن مجاهد ناظرة تنتظر الثواب وعن ابي صالح نحوه واورد
الطبري الاختلاف فقال الاولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن
الحسن البصري وعكرمة وهو ثبوت الرؤية لموافقته الاحاديث
الصحيحة وبالغ ابن عبد البر في رد الذي نقل عن مجاهد وقال هو شذوذ
وقد تمسك به المعتزلة وتمسكوا ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
سؤال جبريل عن الاسلام والايمان والاحسان وفيه ان تعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال بعضهم فيه اشارة الى انتفاء الرؤية
وتعقب بان النفي فيه رؤيته في الدنيا لان العبادة خاصة بها
فلو قال قائل ان فيه اشارة الى جواز الرؤية في الاخرة لما ابعد وزعمت
طائفة من المتكلمين كالسالمية من اهل البصرة ان في الخبر دليلا على ان
الكفار يرون الله يوم القيامة من عموم اللقاء والخطاب وقال بعضهم
يراه بعض دون بعض واحتجوا بحديث ابي سعيد حيث جاء فيه ان الكفار
يتساقطون في النار اذا قيل لهم الا تردون ويبقى المؤمنون وفيهم المنافقون
فيرونه لما ينصب الجسر ويتبعونه ويعطى كل انسان منهم نوره ثم يطفأ
نور المنافقين واجابوا عن قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انه
بعد دخول الجنة وهو احتجاج مردود فان بعد هذه الاية انهم
لصالوا الجحيم فدل على ان الحجب وقع قبل ذلك واجاب بعضهم
بان الحجب يقع عند اطفاء النور ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين ومن
معهم ممن ادخل نفسه فيهم ان تعمهم الرؤية لانه اعلم بهم فينعم على المؤمنين

برؤيته

برؤيته دون المنافقين كما يمنعهم من السجود والعلم عند الله تعالى قال
البيهقي وجه الدليل من الاية ان لفظ ناضرة الاول بالضاد المعجمة
الساقطة من النضرة بمعنى السرور ولفظ ناظرة بالظاء المعجمة المشالة
يحتمل في كلام العرب اربعة اشياء نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالى افلا
ينظرون الى الابل كيف خلقت ونظر الانتظار كقوله ما ينظرون الا
صيحة واحدة ونظر التعطف والرحمة كقوله لا ينظر اليهم ونظر الرؤية
كقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت والثلاثة الاول غير
مرادة اما الاول فلان الاخرة ليست بدار استدلال واما الثاني فلان
في الانتظار تنغيصا وتكديرا والاية خرجت مخرج الامتنان والبشارة
واهل الجنة لا ينتظرون شيئا لانه مهما خطر لهم اتوا به واما الثالث فلا يجوز
لان المخلوق لا يتعطف على خالقه فلم يبق الا نظر الرؤية وانضم الى ذلك
ان النظر اذا ذكر مع الوجه انصرف الى نظر العينين اللتين في الوجه
ولانه هو الذي يتعدى بالى كقوله تعالى ينظرون اليك واذا ثبت ان ناظرة
هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم ان المعنى ناظرة الى ثواب ربها لان
الاصل عدم التقدير وايد منطوق الاية في حق المؤمنين بمفهوم
الاية الاخرى في حق الكافرين انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقيدها
بالقيمة في الايتين اشارة الى ان الرؤية تحصل للمؤمنين في الاخرة دون
الدنيا انتهى ملخصا موضحا وقد اخرج ابو العباس السراج في تاريخه
عن الحسن بن عبد العزيز الجروي وهو من شيوخ البخاري سمعت
عمرو بن ابي سلمة يقول سمعت مالك ابن انس وقيل له يا ابا عبد الله
قوله تعالى الى ربها ناظرة يقول قوم الى ثوابه فقال كذبوا فاين هم
عن قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ومن حيث النظر ان كل
موجود يصح ان يرى وهذا على سبيل التنزل والا فصفات الخالق
لا تقاس على صفات المخلوقين وادلة السمع طافحة بوقوع ذلك
في الاخرة لاهل الايمان دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا الا انه اختلف
في نبينا صلى الله عليه وسلم وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والاخرة
ان ابصار اهل الدنيا فانية وابصارهم في الاخرة باقية ولكن لا يمنع
ذلك ممن ثبت وقوعه له ومنع جمهور المعتزلة الرؤية متمسكين بان من
شرط المرئي ان يكون في جهة والله منزه عن الجهة واتفقوا على انه يرى
عباده فهو راء لا من جهة واختلف من اثبت الرؤية في معناها فقال
قوم يحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية العين كما في غيره من المرئيات
وهو على وفق قوله في حديث الباب كما ترون القمر الا انه منزه عن الجهة
والكيفية وذلك امر زائد على العلم وقال بعضهم ان المراد بالرؤية
العلم وعبر عنه بعضهم بانها حصول حالة في الانسان نسبتها الى الذات
المخصوصة نسبة الابصار الى المرئيات وقال بعضهم رؤية المؤمن لله نوع
كشف وعلم الا انه اتم واوضح من العلم وهذا اقرب الى الصواب من
الاول وتعقب الاول بانه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض
ولان العلم لا يتفاوت وتعقبه ابن التين بان الرؤية بمعنى العلم تتعدى
لمفعولين تقول رايت زيدا فقيها اي علمته فان قلت رايت زيدا منطلقا
لم يفهم منه الا رؤية البصر ويزيده تحقيقا قوله في الخبر انكم سترون
ربكم عيانا لان اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل ان يكون بمعنى العلم وقال
ابن بطال ذهب اهل السنة وجمهور الامة الى جواز رؤية الله في الاخرة
ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة وتمسكوا بان الرؤية توجب

كون المرئي محدثا وحالا في مكان واولوا قوله ناظرة بمعنى منتظرة وهو خطأ
لانه لا يتعدى بالى ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسكوا به فاسد لقيام
الادلة على ان الله تعالى موجود والرؤية في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم
في تعلقه بالمعلوم فاذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدثه فكذلك
المرئي قال وتعلقوا بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى
لن تراني والجواب عن الاول انه لا تدركه الابصار في الدنيا جمعا بين
دليلي الآيتين وبان نفي الادراك لا يستلزم نفي الرؤية لامكان رؤية
الشيء من غير احاطة بحقيقته وعن الثاني المراد لن تراني في الدنيا جمعا
ايضا ولان نفي الشيء لا يقتضي احالته مع ما جاء من الاحاديث الثابتة
على وفق الاية وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين
حتى حدث من انكر الرؤية وخالف السلف وقال القرطبي اشترط
النفاة في الرؤية شروطا عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال
الاشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب في خبط لهم وتحكم واهل السنة
لا يشترطون شيئا من ذلك سوى وجود المرئي وان الرؤية ادراك
يخلقه الله للرائي فيرى المرئي وتقترن بها احوال يجوز تبدلها
والعلم عند الله تعالى ثم ذكر المولف في الباب احد عشر حديثا الحديث
الاول حديث جرير ذكره مطولا ومختصرا من ثلاثة اوجه قوله
خالد او هشيم كذا في نسخة من رواية ابي ذر عن المستملي بالشك وفي
اخرى بالواو وكذا للباقين قوله عن اسماعيل هو ابن ابي خالد
قوله عن قيس هو ابن ابي حازم ونسب في رواية مروان بن معوية
عن اسماعيل المشار اليها قوله عن جرير في رواية مروان المذكورة
سمعت جرير بن عبد الله وفي رواية بيان في المناقب عن قيس ثنا
جرير قوله كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية جرير
عن اسماعيل في تفسير سورة ق كنا جلوسا ليلة مع النبي صلى الله
عليه وسلم قوله ليلة القدر في رواية اسحاق ليلة اربع عشرة ووقع
في رواية بيان المذكورة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليلة البدر فقال ويجمع بينهما ان القول له صدر بعد ان
جلسوا عنده قوله انكم سترون ربكم في رواية عبد الله بن نمير
وابي اسامة ووكيع عن اسماعيل عند مسلم انكم ستعرضون على ربكم
فترونه وفي رواية ابي شهاب انكم سترون ربكم عيانا هكذا اقتصر
ابو شهاب على هذا القدر من الحديث للاكثر ووقع في رواية المستملي
في اوله خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال
واخرجه الاسماعيلي من طريق خلف بن هشام عن ابي شهاب كالاكثر
ومن طريق محمد بن زياد البلدي عن ابي شهاب مطولا واسم ابي شهاب
هذا عبد ربه بن نافع الحناط بالحاء المهملة والنون والراوي عنه
عاصم بن يوسف كان خياطا بالخاء المعجمة والتحتانية قال الطبراني
تفرد ابو شهاب عن اسماعيل بن ابي خالد بقوله عيانا وهو حافظ
متقن من ثقات المسلمين انتهى وذكر شيخ الاسلام الهروي في كتابه
الفاروق ان زيد بن ابي انيسة رواه ايضا عن اسماعيل بهذا اللفظ
وساقه من رواية اكثر من ستين نفسا عن اسماعيل بلفظ واحد
كالاول قوله لا تضامون بضم اوله وتخفيف الميم للاكثر وفيه
روايات اخرى تقدم بيانها في باب الصراط جسر جهنم من كتاب
الرقاق وقال البيهقي سمعت الشيخ الامام ابا الطيب سهل بن محمد

الصعلوكي يقول في املائه في قوله لا تضامون في رؤيته بالضم والتشديد
معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم الى بعض ومعناه بفتح
التاء كذلك والاصل لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة وبالتخفيف من
الضيم ومعناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض فانكم ترونه في جهاتكم
كلها وهو متعال عن الجهة والتشبيه برؤية القمر للرؤية دون تشبيه
المرئي تعالى الله عن ذلك الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان الناس قالوا
يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال هل تضارون في الشمس
ليس دونها سحاب الحديث بطوله وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب
الرقاق ووقع هنا في قوله فاذا جاء ربنا عرفناه وفي رواية ابي ذر عن
الكشميهني فاذا جاءنا ويحتاج الى تامل وفي قوله اول من يجيز في رواية
المستملي من يجيء من المجيء وفي قوله ويعطي ربه في رواية الكشميهني ويعطي
الله وفي قوله اي رب لا اكون في رواية المستملي لاكونن وقد تقدمت
الاشارة لذلك وغيره في شرح الحديث الثالث حديث
ابي سعيد في معنى حديث ابي هريرة بطوله وقد تقدم شرحه هناك
وقوله في سنده عن زيد هو ابن اسلم وعطاء هو ابن يسار وقوله فيه
واصحاب كل الهة مع الهتهم في رواية الكشميهني الههم بالافراد وفي قوله
ما يجلسكم بالجيم واللام من الجلوس اي يقعدكم عن الذهاب وفي رواية
الكشميهني ما يحبسكم بالحاء والموحدة من الحبس اي يمنعكم وهو بمعناه
وقوله فيه فيأتيهم الله في صورة استدل به قتيبة بذكر الصورة
على ان لله صورة لا كالصور كما ثبت انه شيء لا كالاشياء وتعقبوه
وقال ابن بطال تمسك به المجسمة فاثبتوا لله صورة ولا حجة لهم
فيه لاحتمال ان تكون بمعنى العلامة وضعها الله لهم دليلا على معرفته
كما يسمى الدليل والعلامة صورة وكما تقول صورة حديثك كذا وصورة
الامر كذا والحديث والامر لا صورة لهما حقيقة واجاز غيره ان المراد
بالصورة الصفة واليه ميل البيهقي ونقل ابن التين ان معناه صورة
الاعتقاد واجاز الخطابي ان الكلام خرج على وجه المشاكلة لما تقدم
من ذكر الشمس والقمر والطواغيت وقد تقدم بسط هذا هناك
وكذا قوله نعوذ بك وقال غيره في قوله في الصورة التي تعرفونها يحتمل
ان يشير بذلك الى ما عرفوه حين اخرج ذرية ادم من صلبه ثم انساهم
ذلك في الدنيا ثم يذكرهم بها في الاخرة وقوله فاذا اتانا ربنا عرفناه
قال ابن بطال عن المهلب ان الله يبعث لهم ملكا ليختبرهم في اعتقاد
صفات ربهم الذي ليس كمثله شيء فاذا قال لهم انا ربكم ردوا عليه
لما رأوا عليه من صفة المخلوق فقوله فاذا جاء ربنا عرفناه اي اذا
ظهر لنا في ملك لا ينبغي لغيره وعظمة لا تشبه شيئا من مخلوقاته
فحينئذ يقولون انت ربنا قال واما قوله هل بينكم وبينه علامة
تعرفونها فيقولون الساق فهذا يحتمل ان الله عرفهم على السنة
الرسل من الملائكة او الانبياء ان الله جعل لهم علامة تجليه الساق
وذلك ان الله يمتحنهم بارسال من يقول لهم انا ربكم والى هذه الاشارة
بقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وهي وان وردت في
عذاب القبر فلا يبعد ان تتناول يوم القيمة ايضا قال واما الساق
فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال عن شدة
من الامر والعرب تقول قامت الحرب على ساق اذا اشتدت ومنه
قد سن اصحابك ضرب الاعناق ٭ وقامت الحرب بنا على ساق

وجا عن ابي موسي الاشعري في تفسيرها عن نور عظيم قال ابن فورك ومعناه
ما يتجدد للمومنين من الفوايد والالطاف وقال المهلب كشف الساق
للمومنين رحمة ولغيرهم نقمة وقال الخطابي تهيب كثير من الشيوخ
الخوض في معنى الساق ومعنى قول ابن عباس ان الله يكشف عن
قدرته التي تظهر بها الشدة واسند البيهقي الاثر المذكور عن ابن عباس
بسندين كل منهما حسن وزاد اذا اخفي عليكم شي من القران فاتبعوه من
الشعر وذكر الرجل المتمثل به وانشد الخطابي في اطلاق الساق على الامر
الشديد في سنة قد كشفت عن ساقها واسند البيهقي من وجه
اخر صحيح عن ابن عباس قال يريد يوم القيمة قال الخطابي وقد يطلق
ويراد به النفس وقوله فيه ويبقى من كان يسجد لله ريا وسمعة فيذهب
لا يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ذكر العلامة جمال الدين ابن هشام
في المغني انه وقع في البخاري في هذا الموضع كما يجرده وليس بعدها
لفظ يسجد فقال بعد ان حكى عن الكوفيين اي كي ناصبة دايما
قال ويرده قوله كيمه لا يقولون لمه واجابوا بان التقدير يفعل
ذا ويلزمهم كثرة الحذف واخراج ما الاستفهامية عن الصدر وحذف
الفها في غير الجر وحذف الفعل المنصوب مع بقاء عامل النصب وكل ذلك
لم يثبت نعم وقع في صحيح البخاري في تفسير وجوه يومئذ ناضرة
فيذهب كيما فيعود ظهره طبقا واحدا اي كيما يسجد وهو غريب
جدا لا يحتمل القياس عليه انتهى كلامه وكانه وقفت له نسخة سقطت
منها هذه اللفظة لكنها ثابتة في جميع النسخ التي وقفت عليها حتى ان
ابن بطال ذكرها بلفظ كي يسجد بحذف ما وكلام ابن هشام يوهم ان
البخاري اورده في التفسير وليس كذلك بل ذكرها هنا فقط وقوله
فيه فيعود ظهره طبقا واحدا قال ابن بطال تمسك به من اجاز
تكليف ما لا يطاق من الاشاعرة واحتجوا ايضا بقصة ابي لهب
وان الله كلفه الايمان به مع اعلامه بانه يموت على الكفر ويصلى
نارا ذات لهب قال ومنع الفقهاء من ذلك وتمسكوا بقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها واجابوا عن السجود بقولهم بانهم يدعون اليه
تبكيتا اذ ادخلوا انفسهم في المومنين الساجدين في الدنيا فدعوا مع
المومنين الي السجود فتعذر عليهم فاظهر بذلك نفاقهم واخزاهم
قال ومثله من التبكيت ما يقال لهم بعد ذلك ارجعوا وراكم فالتمسوا
نورا وليس في هذا تكليف ما لا يطاق بل اظهار خزيهم ومثله كلفة
يفقد له شعيرة فانها للزيادة في التوبيخ والعقوبة انتهى ولم يجب عن
قصة ابي لهب وقد ادعى بعضهم ان مسيلة تكليف ما لا يطاق لم تقع الا بالايمان
فقط وهي مسيلة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها وقوله قال
مدحضة مزلة بفتح الميم وكسر الزاي ويجوز فتحها وتشديد اللام قال
اي موضع الزلل ويقال بالكسر في المكان وبالفتح في المقال ووقع في رواية
ابي ذر عن الكشميهني هنا الدحض الزلق ليدحضوا ازلقا لا يثبت فيه
قدم وهنا قد تقدم له في تفسير سورة الكهف وتقدم هنا الكلام
عليه وقوله عليه خطاطيف وكلاليب تقدم بيانه وقوله وحسكة
بفتح الحا والسين المهملتين قال صاحب التهذيب وغيره الحسك نبات
له ثمر خشن يتعلق باصواف الغنم وربما اتخذ مثله من حديد وهو
من الات الحرب وقوله مفلطحة بضم الميم وفتح الفا وسكون اللام بعد
طاء ثم حاء مهملتان كذا وقع عند الاكثر وفي رواية الكشميهني مطلحفة بتقديم

الطا

الطاء وتاخيرها الفاء واللام قبلها وبعضهم كالاول لكنه بتقديم الحاء على الطاء
والاول هو المعروف في اللغة وهو الذي فيه اتساع وهو عريض يقال فلطح
القرص بسطه وعرضه وقوله شوكة عقيفة بالقاف ثم الفاء وزن عظيمة
وبعضهم عقيفا بصيغة التصغير بمد وتنبيه ثلاث في تنقيح
الزركشي وقع هنا في حديث ابي سعيد بعد شفاعة الانبيا فيقول
الله بقيت شفاعتي فيخرج من النار من لم يعمل خيرا وتمسك به بعضهم
في تجويز اخراج غير المومنين من النار ورد بوجهين احدهما ان هذه
الزيادة ضعيفة لانها غير متصلة كما قال عبد الحق في الجمع والثاني
ان المراد بالخير المنفي ما زاد على اصل الاقرار بالشهادتين كما يدل عليه
بقية الاحاديث هكذا قال والوجه الاول غلط منه فان الرواية
متصلة هنا واما نسبة ذلك لعبد الحق فغلط على غلط لانه لم يقله
الا في طريق اخري وقع فيها اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة
خردل من خير قال هذه الرواية غير متصلة ولما ساق حديث
ابي سعيد الذي في هذا الباب ساقه بلفظ البخاري ولم ينفه بانه
غير متصل ولو قال ذلك لتعقبناه عليه فانه لا انقطاع في السند
اصلا ثم ان لفظ حديث ابي سعيد هنا ليس كما ساقه الزركشي وانما
فيه فيقول الجبار بقيت شفاعتي فيخرج اقواما قد امتحشوا ثم
قال في اخره فيقول اهل الجنة هولا عتقا الرحمن ادخلهم الجنة بغير
عمل عملوه ولا خير قدموه فيجوز ان يكون الزركشي ذكره بالمعنى للحديث
الرابع حديث انس في الشفاعة وقد مضى شرحه مستوفي في باب
صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق وقوله هنا وقال حجاج بن منهال ثنا
همام كذا عند الجميع الا في رواية ابي زيد المروزي عن الفربري فقال
فيها ثنا حجاج وقد وصله الاسماعيلي من طريق اسحاق ابن ابراهيم وابو
نعيم من طريق محمد ابن اسلم الطوسي قال الاخر ثنا حجاج ابن منهال به
فذكره بطوله وساقوا الحديث كله الا النسفي فساق منه الي قوله
خلقك الله بيده ثم قال فذكر الحديث ووقع لابي ذر عن الحموي
نحوه لكن قال فذكر الحديث بطوله بعد قوله حتى يهموا بذلك ونحوه
للكشميهني وقوله فيه ثلاث كذبات في رواية المستملي ثلاث كلمات وقوله
فاستاذن على ربي في داره فيوذن لي عليه قال الخطابي هذا يوهم
المكان والله منزه عن ذلك وانما معناه في داره التي اتخذها الله
لاوليايه وهي الجنة وهي دار السلام واضيفت اليه اضافة تشريف
مثل بيت الله وحرم الله وقوله فيه قال قتادة وسمعته يقول فاخرجهم
هو موصول بالسند المذكور ووقع للكشميهني وسمعته ايضا يقول
وللمستملي وسمعته يقول فاخرج فاخرجهم الاولى بفتح الهمزة وضم الرا
والثاني بضم الهمزة وكسر الرا الحديث الخامس حديث انس اصبروا حتى
تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض قوله في السند حدثني عمي هو
يعقوب بن ابراهيم ابن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن ابن عوف ويعقوب
فيه شيخ اخرجه مسلم من طريق الصنعاني ابن اخي ابن شهاب عن
عمه وهي اعلا من روايته اياه عن ابيه عن صالح وهو ابن كيسان
عن ابن شهاب الزهري قوله ارسل الى الانصار فجمعهم في قبة كذا اورده
مختصرا وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فقال في اوله لما افا الله
على رسوله ما افا من اموال هوازن ثم احال بقيته على الرواية
التي قبلها من طريق يونس عن الزهري فطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم

يعطي رجالا من قريش فذكر الحديث في معاتبتهم وفي آخره فقالوا بلى
برسول الله رضينا فقال فانكم ستجدون بعدي اثرة شديدة فاصبروا
حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض وقد تقدم من وجه آخر في
غزوة حنين وساقه من حديث عبد الله بن عاصم اتم منه وتقدم شرحه
مستوفى هناك بحمد الله تعالى والغرض منه هنا قوله حتى تلقوا الله فانها
زيادة لم تقع في بقية الطرق وتقدم في اوايل الفتن من رواية انس
عن اسيد بن حضير في قصة فيها ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى
تلقوني وكذا ترجم له في مناقب الانصار باب قول النبي صلى الله عليه
وسلم يعني للانصار اصبروا حتى تلقوني على الحوض قال الراغب
اللقاء مقابلة الشي ومصادفته معا ويقال ايضا من الادراك
بالحس وبالبصيرة ومنه ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه
وملاقاة الله يعبر بها عن الموت وعن يوم القيمة وقيل ليوم القيمة
يوم التلاقي لالتقاء الاولين والاخرين الحديث السادس عن ابن عباس
في الدعا عند قيام الليل وقد تقدم شرحه في اول كتاب التهجد
مستوفى والغرض منه قوله ولقاوك حق وقد ذكرت ما يتعلق باللقاء
في الذي قبله وسفين في سنده هو الثوري وسليمان هو ابن ابي مسلم
وقوله فيه وقال قيس بن سعد وابو الزبير عن طاوس قيام يريد
ان قيس بن سعد روى هذا الحديث عن طاوس عن ابن عباس
فوقع عنده بدل قوله انت قيم السموات والارض انت قيام السموات
والارض وكذلك ابو الزبير عن طاوس وطريق قيس وصلها مسلم
وابو داود من طريق عمران بن مسلم عن قيس ولم يسوقا لفظه وساقه
النسايي وكذا ابو نعيم في المستخرج ورواية ابي الزبير وصلها
مالك في الموطا واخرجها مسلم من طريقه ولفظه قيام السموات والارض
قوله قال مجاهد القيوم القايم على كل شي وصله الفريابي في
تفسيره عن ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد بهذا وقال الحليمي القيوم
القايم على كل شي من خلقه يدبره بما يريد وقال ابو عبيدة ابن المثنى
القيوم فيعول وهو القايم الذي لا يزول قوله وقرا عمر القيام قلت
تقدم ذكر من وصله عن عمر في تفسير سورة نوح قوله وكلاهما
مدح اي القيوم والقيام لانهما من صيغ المبالغة وقال الخطابي القيوم
نعت للمبالغة في القيام على كل شي بالرعاية له الحديث السابع حديث
عدي بن حاتم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه
ترجمان وقوله في سنده عن خيثمة في رواية حفص بن غياث عن الاعمش
حدثني خيثمة بن عبد الرحمن كما تقدم في كتاب الرقاق وسياقه
هناك اتم وسياتي ايضا من وجه آخر عن الاعمش وقوله ولا حجاب يحجبه
في رواية الكشميهني ولا حاجب قال ابن بطال معنى رفع الحجاب ازالة الآفة
من ابصار المومنين المانعة لهم من الروية فيرونه لارتفاعها عنهم بخلق
ضدها فيهم ويشير اليه قوله تعالى في حق الكفار كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون وقال الحافظ صلاح الدين العلايي في شرح قوله
في قصة معاذ واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب
المراد بالحاجب والحجاب نفي المانع من الروية كما نفى عدم اجابة دعاء
المظلوم استعار الحجاب للرد فكان نفيه دليلا على ثبوت الاجابة والتعبير
بنفي الحجاب ابلغ من التعبير بالقبول لان الحجاب من شانه المنع من الوصول
الى المقصود فاستعير نفيه لعدم المنع ويتخرج ذكره من احاديث

الصفات

الصفات على الاستعارة التخييلية وهو ان يشترك شيان في وصف
ثم يعتمد لوازم احدهما حين تكون جهة الاشتراك وصفا فتثبت كماله
في المستعار بواسطة شي آخر فتثبت ذلك للمستعار مبالغة في اثبات
المشترك قال وبالجملة على هذه الاستعارة التخييلية يحصل التخلص من
مهاوي التجسيم قال ويحتمل ان يراد بالحجاب استعارة محسوس لمعقول
لان الحجاب حسي والمنع عقلي قال وقد ورد ذكر الحجاب في عدة احاديث
صحيحة والله سبحانه وتعالى منزه عما يحجبه اذ الحجاب انما يحيط بمقدار
محسوس ولكن المراد بحجابه منعه ابصار خلقه او بصايرهم بما شاء كيف
شاء واذا شاء كشف ذلك عنهم ويويده قوله في الحديث الذي بعده وما
بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبر على وجهه فان ظاهره
ليس مرادا قطعا فهي استعارة جزما وقد يكون المراد بالحجاب في بعض
الاحاديث الحجاب الحسي لكنه بالنسبة للمخلوقين والعلم عند الله تعالى
ونقل الطيبي في شرح حديث ابي موسى عند مسلم حجابه النور لو كشفه
لاحترقت سبحات وجهه ما ادركه بصره ان فيه اشارة الى ان حجابه
خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بانوار عزه وجلاله
واشعة عظمته وكبريايه وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه العقول
وتبهت الابصار وتتحير البصاير فلو كشفه فتجلى لما وراءه بحقايق
الصفات وعظمة الذات لم يبق مخلوق الا احترق ولا منظور الا اضمحل
واصل الحجاب الستر الحايل فعبر به عنه وقد ظهر من نصوص الكتاب
والسنة ان الحالة المشار اليها في هذا الحديث هي في دار الدنيا المعدة
للفناء دون الدار الآخرة المعدة للبقاء والحجاب في هذا الحديث وغيره
يرجع الى الخلق لانهم هم المحجوبون عنه وقال النووي اصل الحجاب
المنع من الروية والحجاب في حقيقة اللغة الستر وانما يكون في الاجسام
والله سبحانه منزه عن ذلك فعرف ان المراد المنع من رويته وذكر
النور لانه يمنع من الادراك في العادة لشعاعه والمراد بالوجه الذات
وبما انتهى اليه بصره جميع المخلوقات لانه سبحانه محيط بجميع الكاينات
الحديث الثامن حديث ابي موسى وعبد العزيز بن عبد الصمد هو ابو
عبد الصمد العمي بفتح المهملة وتشديد الميم وابو عمران هو ابن عبد الملك
ابن حبيب الجوني وابو بكر هو ابن ابي موسى الاشعري وقد تقدم كذلك
في تفسير سورة الرحمن قوله جنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وجنتان
من فضة آنيتهما وما فيهما في رواية حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن ابي
بكر بن ابي موسى عن ابيه قال حماد ولا اعلمه الا قد رفعه قال جنتان
من ذهب للمقربين ومن دونهما جنتان من ورق لاصحاب اليمين اخرجه
الطبري وابن ابي حاتم ورجاله ثقات وفيه رد على ما حكيته عن الترمذي
الحكيم ان المراد بقوله تعالى ومن دونهما جنتان الدنو بمعنى القرب لا انهما
دون الجنتين المذكورتين قبلهما وصرح جماعة بان الاوليين افضل
من الاخريين وعكس بعض المفسرين والحديث حجة للاولين قال
الطبري اختلف في قوله من دونهما فقال بعضهم معناه في الدرجة
وقال آخرون معناه في الفضل وقوله جنتان اشارة الى قوله تعالى
ومن دونهما جنتان وتفسير له ومن خبر مبتدا محذوف اي هما
جنتان وآنيتهما مبتدا ومن فضة خبره قاله الكرماني قال ويحتمل
ان يكون فاعل فضة كما قال ابن مالك مررت بواد كله اي كله فاعل
اي جنتان مفضض آنيتهما انتهى ويحتمل ان يكون بدل اشتمال وظاهر

الاول ان الجنتين لا من ذهب لا فضة فيهما وبالعكس ويعارضه حديث ابي هريرة
قلنا يا رسول الله حدثنا عن الجنة ما بناؤها قال لبنة من فضة ولبنة من
ذهب الحديث اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن حبان وله شاهد عن ابن
عمر اخرجه الطبراني وسنده حسن واخر عن ابي سعيد اخرجه البزار ولفظه
خلق الله الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة الحديث ويجمع بان
الاول صفة ما في كل جنة من انية وغيرها والثاني صفة حوائط
الجنان كلها ويؤيده انه وقع عند البيهقي في البعث في حديث ابي سعيد
ان الله احاط حائط الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة قوله
وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه
قال المازري كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما يفهمون ويخرج
لهم الاشياء المعنوية الى الحسية ليقرب تناولهم لها فعبر عن زوال المانع
ورفعه عن الابصار بذلك وقال عياض كانت العرب تستعمل الاستعارة
كثيرا وهو ارفع ادوات بديع فصاحتها وايجازها ومنه قوله تعالى جناح
الذل فمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم برداء الكبرياء على وجهه ونحو
ذلك من هذا المعنى ومن لم يفهم ذلك تاه فمن اجرى الكلام على ظاهره
افضى به الامر الى التجسيم ومن لم يتضح له وعلم ان الله منزه عن الذي
يقتضيه ظاهرها اما ان يكذب نقلتها واما ان يؤولها كان يقول استعار
لعظيم سلطانه وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع ادراك
ابصار البشر مع ضعفها لذلك رداء فاذا شاء تقوية ابصارهم وقلوبهم
كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته انتهى ملخصا وقال الطيبي
قوله على وجهه حال من رداء الكبرياء وقال الكرماني هذا
الحديث من المتشابهات فاما مفوض واما متاول بان المراد بالوجه
الذات والرداء صفة من صفات الذات اللازمة المنزهة عما يشبه
المخلوقات ثم استشكل ظاهره بانه يقتضي ان رؤية الله غير
واقعة واجاب بان مفهومه بيان قرب النظر اذ رداء الكبرياء
لا يكون مانعا من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الابصار بازالة
الرداء انتهى وحاصله ان رداء الكبرياء مانع من الرؤية فكان في الكلام
حذفا تقديره بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه يمن عليهم برفعه فيحصل
لهم الفوز بالنظر اليه فكان المراد ان المؤمنين اذا تبوؤا مقاعدهم
من الجنة لولا ما عندهم من هيبة ذي الجلال لما حال بينهم وبين الرؤية
حائل فاذا اراد اكرامهم حفهم برافته وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر
اليه سبحانه وتعالى ثم وجدت في حديث صهيب في تفسير قوله
تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ما يدل على ان المراد برداء الكبرياء
في حديث ابي موسى الحجاب المذكور في حديث صهيب وانه سبحانه
وتعالى يكشفه لاهل الجنة اكراما لهم والحديث عند مسلم والترمذي
والنسائي وابن حبان ولفظ النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل
اهل الجنة الجنة يقول الله عز وجل تريدون شيئا ازيدكم فيقولون
الم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة قال فيكشف لهم الحجاب فما
اعطوا شيئا احب اليهم منه ثم تلا هذه الاية للذين احسنوا الحسنى
وزيادة اخرجه مسلم عقب حديث ابي موسى ولعله اشار الى تاويله
به وقال القرطبي في المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما في الحديث
الاخر الكبرياء ردائي والعظمة ازاري وليس المراد الثياب المحسوسة
لكن المناسبة ان الرداء والازار لما كانا ملازمين للمخاطب من العرب عبر

عن

عن العظمة والكبرياء بهما ومعنى حديث الباب ان مقتضى عزة الله
واستغنائه ان لا يراه احد لكن رحمته للمؤمنين اقتضت ان يريهم
وجهه كمالا للنعمة فاذا زال المانع فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء
فكانه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم ونقل الطبري عن علي وغيره
في قوله تعالى ولدينا مزيد قال هو النظر الى وجه الله في جنة
عدن قال ابن بطال لا تعلق للمجسمة في اثبات المكان لما ثبت من
استحالة ان يكون سبحانه جسما او حالا في مكان فيكون تاويل الرداء
الافة الموجودة لابصارهم الموجبة للمانع لهم من رؤيته وازالتها
فعل من افعاله يفعله في محل رؤيتهم له فلا يرونه ما دام ذلك المانع
موجودا فاذا فعل الرؤية زال ذلك المانع وسماه رداء لتنزله في المنع منزلة
الرداء الذي يحجب الوجه عن رؤيته فاطلق عليه الرداء مجازا وقوله
في جنة عدن راجع الى القوم فانه لا تحويه الامكنة سبحانه وقال القرطبي
قوله في جنة عدن يتعلق بمعنى الاستقرار في الظرف فيفيد
بالمفهوم انتفاء هذا الحصر في غير الجنة واليه اشار التوربشتي بقوله
يشير الى ان المؤمن اذا تبوا مقعده والحجب مرتفعة والموانع التي
تحجب عن النظر الى ربه مضمحلة الا ما يصدهم من الهيبة كما قيل
اشتاقه فاذا بدا اطرقت من اجلاله ● فاذا حفهم الله برافته
ورحمته رفع ذلك عنهم تفضلا منه عليهم الحديث التاسع عن عبد
الله وهو ابن مسعود رواية وهو موصول قوله قال عبد الله
هو ابن مسعود رواية وهو موصول بالسند المذكور قوله مصداقه
اي الحديث ومصداق بكسر الميم اوله مفعال من الصدق يعني الموافقة
قوله ان الذين يشترون الى ان قال ولا يكلمهم الله الاية كذا لابي
ذر وغيره والمراد هنا من هذه الاية قوله بعدها ولا ينظر اليهم ويوخذ
منه قوله نفي الله وهو عليهم غضبان ومقتضاه ان الغضب سبب
لمنع الكلام والرؤية والرضا سبب لوجودهما وقد تقدم شرح هذا الحديث
في كتاب الايمان والنذور الحديث العاشر حديث ابي هريرة قوله
عن عمرو وهو ابن دينار المكي وقد تقدم هذا الحديث سندا ومتنا
في كتاب الشرب وتقدم شرحه مستوفى في اواخر الاحكام الحديث
الحادي عشر حديث ابي بكرة وعبد الوهاب في سنده هو ابن عبد
المجيد الثقفي وايوب هو السختياني ومحمد هو ابن سيرين وابن ابي
بكرة هو عبد الرحمن كما وقع التصريح به في كتاب الحج والسند كله بصريون
وقد تقدم بعينه في بدء الخلق وفي المغازي واغفل المزي ذكر هذا السند
في التوحيد وفي المغازي وهو ثابت فيهما وزعم انه اخرجه في التفسير
عن ابي موسى ولم اره في التفسير مع انه لم يذكر منه في بدء الخلق الا قطعة
يسيرة الى قوله وشعبان وساقه بتمامه في المغازي وهنا الا انه
سقط من وسطه هنا عند ابي ذر عن السرخسي قوله قال فاي
يوم هذا الى قوله فان دماءكم وقد تقدم شرحه مفرقا اما ما يتعلق
باوله وهو ان الزمان قد استدار كهيئته ففي تفسير سورة براءة
واما ما يتعلق بالنهي عن الحرام والبلد ففي باب الخطبة ايام منى من كتاب
الحج واما ما يتعلق بالحث ~~على التبليغ~~ بالنهي عن ضرب بعضهم رقاب
بعض ففي كتاب الفتن واما ما يتعلق بالحث على التبليغ ففي كتاب
العلم والمراد منه هنا وستلقون ربكم فيسالكم عن اعمالكم وقد ذكرت
ما فسر به اللقاء في الحديث الخامس وبالله التوفيق تكملة يجمع جمع

الدارقطني طرق الاحاديث الواردة في روية الله تعالى في الاخرة فزادت على العشرين وتتبعها ابن القيم في حادي الارواح فبلغت الثلاثين واكثرها جياد واسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال عندي سبعة عشر حديثا في الروية صحاح **قوله باب** ما جاء في قول الله عز وجل ان رحمة الله قريب من المحسنين قال ابن بطال الرحمة تنقسم الى صفة ذات والى صفة فعل وهنا يحتمل ان تكون صفة ذات فيكون معناها ان تصل الله يسوق السحاب وانزال المطر قريب من المحسنين فكان ذكر رحمة لهم لكونه بقدرته وارادته ونحوه تسمية الجنة رحمة لكونه فعلا من افعاله جاد به بقدرته وقال البيهقي في الاسماء والصفات باب الاسماء التي تتبع اثبات التدبير لله دون من سواه فمن ذلك الرحمن الرحيم قال الخطابي معنى الرحمة ذو الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في ارزاقهم واسباب معايشهم ومصالحهم قال والرحيم خاص بالمومنين كما قال سبحانه وكان بالمومنين رحيما وقال غيره الرحمن خاص في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل انتهى وقد تقدم شي من هذا في اوايل التوحيد في باب قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وتكلم اهل العربية على الحكمة في تذكير قريب مع انه وصف الرحمة فقال الفرا قريبة وبعيدة ان اريد بها النسب ثبوتا ونفيا فتونث جزما فيقول فلانة قريبة لي فان اريد المكان جاز الوجهان لان صفة المكان فيقول فلانة قريبة وقريب اذا كانت في مكان غير بعيد ومنه قوله

عشية لا عفراء منك قريبة • فتدنو ولا عفراء منك بعيد •

ومنه قول امري القيس • له الويل ان امسى ولا ام سالم قريب •

البيت • واما قول بعضهم سبيل المذكر والمونث ان يجريا على افعالهما فمردود لانه رد الجايز بالمشهور وقال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال ابو عبيدة قريب في قوله تعالى قريب من المحسنين ليس وصفا للرحمة انما هو ظرف لها فجاز فيه التانيث والتذكير ويصلح للجمع المثنى والمفرد ولو اريد بها الصفة لوجبت المطابقة وتعقبه الاخفش بانها لو كانت ظرفا لانتصبت واجيب بانه يتسع في الظرف ورد ذلك باجوبة اخرى متقاربة ويقال ان اقواها قول ابي عبيدة لا فعيل هي صفة لموصوف محذوف اي شي قريب وقيل لما كان بمعنى الغفران او العفو او المطر او الاحسان حملت عليه وقيل الرحم بالضم والرحمة بمعنى واحد فذكر باعتبار الرحم وقيل المعنى انها ذات قرب كقولهم حايض لانها ذات حيض وقيل هو مصدر جا على فعيل كنقيق لصوت الضفدع وقيل لما كان وزنه وزن المصدر نحو زفير وشهيق اعطى حكمه في استوا التذكير والتانيث وقيل ان الرحمة بمعنى مفعلة فتكون بمعنى مفعول وفعيل بمعنى مفعول كثير وقيل اعطى فعيل بمعنى فاعل حكم فعيل بمعنى مفعول وقيل هو من باب التانيث المجازي كطلع الشمس وبهذا جزم ابن التين وتعقب بان شرطه تقديم الفعل وهنا جا الفعل متاخرا فلا يجوز الا في ضرورة الشعر واجيب بان بعضهم حكى الجواز مطلقا والله اعلم وذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث اسامة بن زيد وقد تقدم التنبيه عليه في اوايل كتاب التوحيد وقوله انما يرحم الله فيه اثبات صفة الرحمة له وهو مقصود الترجمة ثانيها حديث ابي هريرة اختصمت الجنة والنار ويعقوب في سنده هو ابن ابراهيم بن سعد الذي تقدم في الحديث الخامس من الباب قبله والاعرج هو عبد الرحمن بن هرمز وليس لصالح بن

ليسان عنه في الصحيحين الا هذا الحديث اختصمت في رواية همام عن ابي هريرة المتقدمة في سورة ق تحاجت ولمسلم من طريق ابي الزناد عن الاعرج احتجت وكذا له من طريق ابن سيرين عن ابي هريرة وكذا في حديث ابي سعيد عنه قال الطيبي تحاجت اصله تحاججت وهو تفاعل من الحجاج وهو الخصام وزنه ومعناه يقال حاججته محاجة ومحاجة ومحاجا اي غالبته بالحجة ومنه فحج ادم موسى لكن حديث الباب لم يظهر فيه غلبة واحد منهما قلت انما وزانه فحج ادم موسى لو جاء تحاجت الجنة والنار فحاجت الجنة والنار والا فلا يلزم من وقوع الخصام الغلبة قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون هذا الخصام حقيقة بان يخلق الله فيهما حياة وفهما وكلاما والله قادر على كل شي ويجوز ان يكون مجازا كقولهم امتلا الحوض وقال قطني والحوض لا يتكلم وانما ذلك عبارة عن امتلايه وانه لو كان ممن ينطق لقال ذلك وكذا قول النار هل من مزيد وحاصل اختصامهما افتخار احداهما على الاخرى بمن يسكنها فتظن النار انها بمن القي فيها من عظما الدنيا ابر عند الله من الجنة وتظن الجنة انها بمن اسكنها من اوليا الله تعالى ابر عند الله فاجيبتا بانه لا فضل لاحدهما على الاخرى من طريق من يسكنهما وفي كلاهما شايبة شكاية الى ربهما اذ لم يذكر كل واحدة منهما الا ما اختصت به وقد رد الله الامر في ذلك الى مشيته وقد تقدم كلام النووي في هذا في تفسير سورة ق وقال صاحب المفهم يجوز ان يخلق الله ذلك القول في ما شا من اجزا الجنة والنار لانه لا يشترط عقلا في الاصوات ان يكون محلها حيا على الراجح ولو سلمنا الشرط لجاز ان يخلق الله في بعض اجزايهما الجامدة حياة لا سيما وقد قال بعض المفسرين في قوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان ان كل ما في الجنة حي ويحتمل ان يكون ذلك بلسان الحال والاول اولى **قوله** فقالت الجنة يا رب ما لها فيه التفات لان نسق الكلام ان يقول ما لي وقد وقع كذلك في رواية همام ما لي وكذا لمسلم عن ابي الزناد **قوله** الا ضعفا الناس وسقطهم زاد مسلم وعجزهم وفي رواية له وغرتهم وقد تقدم بيان المراد بالضعفا في تفسير ق وسقطهم بفتحتين جمع ساقط وهو النازل القدر الذي لا يوبه له وسقط المتاع رديه وعجزهم بفتحتين ايضا جمع عاجز ضبطه عياض وتعقبه القرطبي بانه يلزمهم ان تكون تا التانيث ككاتب وكتبة وسقوط البا في هذا الجمع نادر قال والصواب بضم اوله وتشديد الجيم مثل شاهد وشهد واما غرتهم فهو بمعجمة ومثلثة جمع غرثان اي جيعان ووقع في رواية الطبري بكسر اوله وتشديد الرا ثم مثناة اي عقلهم والمراد به اهل الايمان الذين لم يتفطنوا للشبه ولم توسوس لهم الشياطين بشي من ذلك فهم اهل عقايد صحيحة وايمان ثابت وهم الجمهور واما اهل العلم والمعرفة فهم بالنسبة اليهم قليل **قوله** وقالت النار فقال للجنة كذا وقع هنا مختصرا قال ابن بطال سقط قول النار هنا من جميع النسخ وهو محفوظ في الحديث رواه ابن وهب عن مالك عن ابي الزناد بلفظ اوثرت بالمتكبرين والمتجبرين **قلت** هو في غرايب مالك للدارقطني وكذا هو عند مسلم من رواية ورقا عن ابي الزناد وله من رواية سفيان عن ابي الزناد يدخلني الجبارون والمتكبرون وفي رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة مالي لا يدخلني الا

اخرجه النسائي و في حديث ابي سعيد فقالت النار في اخرجه ابو يعلى عـ
وساق مسلم سنده قوله فقالت الجنة انت رحمتي زاد ابو الزناد ارحم
بك من اشاء من عبادي وكذا لهمام قوله وقال للنار انت عذابي اصيب
بك من اشاء زاد ابو الزناد من عبادي قوله ملؤها بكسر اوله وسكون
اللام بعدها همزة قوله فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا
وانه ينشئ للنار من يشاء قال ابو الحسن القابسي المعروف في هذا
الموضع ان الله ينشئ للجنة خلقا الا في هذا انتهى وقد مضى في تفسير
ق من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة وفيه يقال لجهنم هل امتلات وتقول
هل من مزيد فيضع الرب عليها قدمه فتقول قط قط ومن طريق همام
بلفظ فاما النار فلا تمتلي حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تمتلي
ويزوى بعضها الى بعض ولا يظلم الله من خلقه احدا وتقدم هناك
بيان اختلافهم في المراد بالقدم مستوفى واجاب عياض بان احد
ما قيل في تاويل القدم انهم قوم تقدم في علم الله انه يخلقهم قال فهذا
مطابق للانشاء وذكر القدم بعد الانشاء يرجح ان يكونا متغايرين
وعن المهلب قال في هذه الزيادة حجة لاهل السنة في قولهم ان
لله ان يعذب من لم يكلفه لعبادته في الدنيا لان كل شي ملكه فلو عذبهم
لكان غير ظالم لهم انتهى واهل السنة انما تمسكوا في ذلك بقوله تعالى
لا يسال عما يفعل ويفعل ما يشاء وغير ذلك وهو عنده من جهة
الجواز واما الوقوع ففيه نظر وليس في الحديث حجة للاختلاف في لفظه
ولقبوله التاويل وقد قال جماعة من الايمة ان هذا الموضع مقلوب وجزم
ابن القيم بانه غلط واحتج بان الله تعالى اخبر بان جهنم تمتلي من ابليس
واتباعه وكذا انكر الرواية شيخنا البلقيني واحتج بقوله ولا يظلم ربك
احدا ثم قال وحمله على احجار تلقى في النار اقرب من حمله على ذي
روح يعذب بغير ذنب انتهى ويمكن التزام ان يكونوا من ذوي الكفار لكن
لا يعذبون كما في الخزنة ويحتمل ان يراد بالانشاء ابتداء ادخال الكفار
وعبر عن ابتداء الادخال بالانشاء فهو انشاء الادخال لا الانشاء بمعنى
ابتداء الخلق بدليل قوله فيلقون فيها وتقول هل من مزيد واعادها ثلاث
مرات ثم قال حتى يضع فيها قدمه فحينئذ تمتلي فالذي يملاها حتى تقول
حسبي هو القدم كما هو صريح الخبر وتاويل القدم قد تقدم والله اعلم
وقد ايد ابن الجوزي حمله على غير ظاهره بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون اذ لو كان على ظاهره لكان اهل النار في نعيم المشاهدة كما ينعم
اهل الجنة برؤية ربهم لان مشاهدة الحق لا يكون معها عذاب وقال عياض
يحتمل ان يكون معنى قوله عند ذكر الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا
انه ينعم من يشاء غير ظالم له كما قال اعذب بك من اشاء ويحتمل ان يكون
راجعا الى تخاصم اهل الجنة والنار فان الذي جعل لكل منهما عدل وحكمة
وباستحقاق كل منهم من غير ان يظلم احدا وقال غيره يحتمل ان يكون
ذكر على سبيل التلميح بقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
انا لا نضيع اجر من احسن عملا فعبر عن ترك تضييع الاجر بترك الظلم
والمراد انه يدخل من احسن الجنة التي وعد المتقين برحمته وقد قال
للجنة انت رحمتي وقال ان رحمة الله قريب من المحسنين وبهذا تظهر
مناسبة الحديث للترجمة والعلم عند الله تعالى وفي الحديث دلالة
على اتساع الجنة والنار بحيث تسع كل من كان ومن يكون الى يوم القيمة
ويحتاج الى زيادة وقد تقدم في اخر الرقاق ان اخر من يدخل الجنة

يعطى مثل الدنيا عشرة امثالها وقال الداودي يؤخذ من الحديث ان الاشياء
توصف بغالبها لان الجنة قد يدخلها غير الضعفاء والنار قد يدخلها غير
المتكبرين وفيه رد على من حمل قول النار هل من مزيد على انه استفهام انكار
وانها لا تحتاج الى زيادة قوله سفع بفتح المهملة وسكون الفاء ثم مهملة
هو تغير البشرة فيبقى فيها بعض سواد قوله قال همام ثنا قتادة ثنا
انس تقدم موصولا في كتاب الرقاق مع شرحه واراد به هنا ان العنعنة
التي في طريق هشام محمولة على السماع بدليل رواية همام والله اعلم

قوله باب قول الله تعالى ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا وقع لبعضهم يمسكهما سبحانه على اصبع وهو خطا
ذكر فيه حديث ابن مسعود قال المهلب الاية تقتضي انهما ممسكتان
بغير الة والحديث يقتضي انهما ممسكتان بالاصبع والجواب ان الامساك
بالاصبع محال لانه يفتقر الى ممسك واجاب غيره بان الامساك
في الاية يتعلق بالدنيا وفي الحديث بيوم القيمة وقد مضى توجيه الاصبع
من كلام اهل السنة مع شرحه في باب قوله لما خلقت بيدي قال الراغب
امساك الشي التعلق به وحفظه ومن الثاني قوله تعالى يمسك السما ان تقع
على الارض الا باذنه ويقال امسكت عن كذا اي امتنعت عنه ومنه هل هن
ممسكات رحمته قوله ان الله يضع السموات على اصبع الحديث
ومضى هناك بلفظ ان الله يمسك وهو المطابق للترجمة لكنه جرى على
عادته في الاشارة وذكره من وجه اخر عن الاعمش وفيه تصريحه
بسماعه له من ابراهيم وهو النخعي وموسى شيخ البخاري فيه هو ابن اسماعيل
كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله جاء حبر هو بفتح المهملة ويجوز
كسرها بعدها موحدة ساكنة ثم را واحد الاحبار وذكر صاحب المشارق
انه وقع في بعض الروايات جاء جبريل وهو تصحيف فاحش وهو كما قال
فقد مضى في الباب المشار اليه جاء رجل وفي الرواية التي قبلها ان يهوديا
جاء ولمسلم جاء حبر من اليهود فعرف ان من قال جبريل فقد صحف

قوله باب ما جاء في تخليق السموات
والارض وغيرها من الخلائق كذا للاكثر تخليق وفي رواية الكشميهني خلق
السموات وعليها شرح ابن بطال وهو المطابق للاية واما التخليق فانه
من خلق بالتشديد وقد استعمل في مثل قوله تعالى مخلقة وغير
مخلقة وتقدم منه الاشارة الى تفسيره في كتاب الحيض قوله وهو
فعل الرب وامره لما المراد بالامر هنا قوله كن والامر يطلق بازاء معان
منها صيغة افعل ومنها الصفة والشان والاول المراد هنا قوله والرب
بصفاته وفعله وامره كذا ثبت للجميع وزاد ابو ذر في روايته وكلامه
قوله هو الخالق والمكون غير مخلوق المكون بتشديد الواو
المكسورة لم يرد في الاسما الحسنى ولكن ورد معناه وهو المصور
قوله وكلامه بعد قوله وامره من عطف الخاص على العام لان المراد
بالامر هنا كن وهو من جملة الكلام وسقط قوله من هذا الموضع وفعله
في بعض النسخ قال الكرماني وهو اولى ليصح لفظ غير مخلوق كذا قال
وسياق المصنف يقتضي التفرقة بين الفعل وما ينشا عن الفعل
فالاول من صفة الفاعل والباري غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة
واما مفعوله وهو ما ينشا عن فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله
وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون بفتح
الواو والمراد بالامر هنا المامور به وهو المراد بقوله تعالى وكان امر الله

مفعولا وبقوله تعالى والله غالب على امره ان قلنا الضمير لله وبقوله تعالى
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وبقوله تعالى قل الروح من امر ربي وفي الحديث
الصحيح ان الله يحدث من امره ما شاء وفيه سبوح قدوس رب الملائكة
والروح واما قوله تعالى الا له الخلق والامر فسيأتي في اواخر كتاب التوحيد
احتجاج ابن عيينة وغيره به على ان القران غير مخلوق لان المراد بالامر
هنا هو المراد بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا لان المراد به في هذه الاية
المأمور فهو الذي يوجد بكن وكن صيغة الامر وهي من كلام الله وهو غير
مخلوق والذي يوجد بها هو المخلوق واطلق عليه الامر لانه نشأ عنه ثم
وجدت بيان مراده في كتابه الذي افرده في خلق افعال العباد فقال
اختلف الناس في الفاعل والمفعول فقالت القدرية الافاعيل كلها
من البشر وقالت الجبرية الافاعيل كلها من الله وقالت الجهمية
الفعل والمفعول واحد ولذلك قالوا كن مخلوق وقال السلف التخليق
فعل الله وافاعيلنا مخلوقة ففعل الله صفة الله والمفعول من سواه
من المخلوقات انتهى ومسئلة التكوين مشهورة بين المتكلمين واصلها
انهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة او حادثة فقال جمع من السلف
منهم ابو حنيفة هي قديمة وقال اخرون منهم ابن كلاب والاشعري
هي حادثة لئلا يلزم ان يكون المخلوق قديما واجاب الاول بانه
يوجد في الازل صفة الخلق فلا مخلوق واجاب الاشعري بانه لا يكون
خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب فالزموه بحدوث صفات
فيلزم حلول الحوادث بالله فاجاب بان هذه الصفات لا تحدث
في الذات شيئا جديدا فتعقبوه بانه يلزم ان لا يسمى في الازل خالقا
ولا رازقا وكلام الله قديم وقد ثبت فيه انه الخالق الرازق فانفصل
بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك انما هو بطريق المجاز وليس المراد
بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة ولم يرتض هذا بعضهم بل قال
وهو المنقول عن الاشعري نفسه ان الاسامي جارية مجرى الاعلام
والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة واما في الشرع فلفظ الخالق
الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والبحث انما هو فيها
لا في الحقيقة اللغوية فالزموه بتجويز اطلاق اسم الفاعل على من
لم يقم به الفعل فاجاب ان الاطلاق هنا شرعي لا لغوي انتهى وتصرف
البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الاول والصائر
اليه يسلم من الوقوع في مسئلة حوادث لا اول لها وبالله التوفيق
واما ابن بطال فقال غرضه بيان ان جميع خلق السموات والارض
وما بينهما مخلوق لقيام دلائل الحدث عليها ولقيام البرهان على ان
لا خالق غير الله وبطلان قول من يقول ان الطبائع خالقة او الافلاك
او النور والظلمة او العرش فلما فسدت جميع هذه المقالات
لقيام الدليل على حدوث ذلك كله وافتقاره الى محدث لا
لاستحالة وجود محدث لا محدث له وكتاب الله شاهد
بذلك كانه الباب استدل بايات السموات والارض على وحدانية
الله وقدرته وانه الخلاق العظيم وانه خلاف سائر
المخلوقات لانتفاء الحوادث عليه الدالة على حدوث
من يقوم به وان ذاته وصفاته غير مخلوقة والقران
صفة له فهو غير مخلوق ولزم من ذلك ان كلا سواه كان من امره وقوله

وتكوين

وتكوينه وكل ذلك مخلوق له انتهى ولم يعرج على ما اشار اليه البخاري
فلله الحمد على ما انعم **قوله** في الحديث فلما كان ثلث الليل الاخير او
بعضه في رواية الكشميهني او نصفه بنون ومهملة وفاء وقد تقدم في تفسير
ال عمران بهذا السند والمتن لكن لم يذكر فيه هذه اللفظة **قوله باب**
قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ذكر فيه ستة احاديث
اولها حديث ابي هريرة وان رحمتي سبقت غضبي وقد تقدم شرحه في باب
قوله تعالى ويحذركم الله نفسه واشار به الى ترجيح القول بان الرحمة
من صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات فمهما استشكل في اطلاق
السبق في صفة الرحمة جاء مثله في صفة الكلمة ومهما اجيب به عن قوله
سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي وقد غفل عن مراده
من قال دل وصف الرحمة بالسبق على انها من صفات الفعل وقد سبق
في شرح الحديث قول من قال المراد بالرحمة ارادة ايصاله
الثواب وبالغضب ارادة ايصال العقوبة فالسبق حينئذ بين متعلقي
الارادة فلا اشكال وقوله في اول الحديث لما قضى الله الخلق اي خلقهم
وكل صنعة محكمة متقنة فهي قضاء ومنه قوله تعالى اذا قضى امرا الحديث
الثاني حديث ابن مسعود حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
الصادق المصدوق وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب القدر
والمراد منه هنا قوله فيسبق عليه كتاب وفيه من البحث ما تقدم
في الذي قبله ونقل ابن التين عن الداودي انه قال في هذا الحديث
رد على من قال ان الله لم يزل متكلما بجميع كلامه لقوله فيؤمر باربع
كلمات لان الامر بالكلمات انما يقع عند التخليق وكذا قوله ثم ينفخ فيه
الروح وهو انما يقع فيه بقوله كن وهي من كلامه قال ويرد قول من قال
انه لو شاء لعذب اهل الطاعة ووجه الرد انه ليس من صفة الحكيم ان
يتبدل علمه وقد علم في الازل من يرحم ومن يعذب وتعقبه ابن
التين بانه كلام اهل السنة ولم يتجه له وجه الرد على ما ادعاه
الداودي اما الاول فالامر انما هو للملك ويحمل على انه يتلقاه من اللوح
المحفوظ واما الثاني فالمراد انه لو قدر على ذلك في الازل لوقع فلا
يلزم ما قال الحديث الثالث حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى
وما نتنزل الا بامر ربك وقد تقدم شرحه في تفسير سورة مريم
زاد هنا قال كان هذا الجواب لمحمد وللكشميهني هذا كان الجواب
لمحمد والامر في قوله هنا بامر ربك بمعنى الاذن اي ما نتنزل الى الارض
الا باذنه ويحتمل ان يكون المراد بالامر الوحي والباء للمصاحبة ويجيء في قول
جبريل عليه السلام بامر ربك البحث الذي تقدم قبله عن الداودي
وجواب الحديث الرابع حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى
ويسألونك عن الروح ويحيى شيخه فيه هو ابن جعفر وقد تقدم
شرحه في التفسير وياتي شيء منه في الباب الذي بعده وقوله فظننت
انه يوحى اليه يأتي في الذي بعده بلفظ فقلت فقيل اطلق العلم واراد
الظن وقيل بالعكس وقيل ظن اولا ثم تحقق اخرا فاطلاق الظن
باعتبار اول ما راه واطلاق العلم باعتبار اخر الحال الحديث الخامس
حديث ابي هريرة تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه هنا
قوله وتصديق كلماته اي الواردة في القران بالحث على الجهاد وما
وعد فيه من الثواب وشيخه اسماعيل فيه هو ابن ابي اويس وتقدم
بهذا السند في فرض الخمس وتقدم شرحه في كتاب الجهاد ويأتي سياق

الاشارة اليه ايضا بعد باب الحديث السادس حديث ابي موسى من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وقد تقدم شرحه في الجهاد والمراد هنا بقوله كلمة الله هي العليا كلمة التوحيد اي كلمة توحيد الله كالمراد بقوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية ويحتمل ان يكون المراد بالكلمة القضية قال الراغب كل قضية تسمى كلمة سواء كانت قولا او فعلا والمراد هنا الحكمة وشرعه قوله باب

قول الله انما امرنا لشيء اذا اردناه كذا لابي ذر ان يقول كن فيكون ونقص اذا اردناه من رواية ابي زيد المروزي قال عياض كذا وقع لجميع الرواة عن الفربري من طريق ابي ذر والاصيلي والقابسي وغيرهم وكذا وقع في رواية النسفي وصواب التلاوة انما قولنا وكانه اراد ان يترجم بالاية الاخرى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فسبق القلم الى هذا قلت وقع في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر انما قولنا على وفق التلاوة وعليها شرح ابن بطال فان لم يكن من اصلاح من تاخر عنه والا فالقول ما قاله القاضي قال ابن ابي حاتم في الرد على الجهمية ثنا ابي قال قال احمد بن حنبل دل على ان القران غير مخلوق حديث عبادة اول ما خلق الله القلم فقال اكتب الحديث قال وانما خلق القلم بكلامه لقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون قال فكلام الله سابق على اول خلقه فهو غير مخلوق وعن الربيع ابن سليمان سمعت البويطي يقول خلق الله الخلق كله بقوله كن فلو كان كن مخلوقا لكان قد خلق الخلق بمخلوق وليس كذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث المغيرة وقوله فيه عن اسماعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم والغرض منه ومن الذي بعده قوله حتى ياتيهم امر الله وقد تقدم بيان المراد به عند شرحه في كتاب الاعتصام وقال ابن بطال المراد بامر الله في هذا الحديث الساعة والصواب امر الله بقيام الساعة فيرجع الى حكمه وقضائه الثاني والثالث حديث معوية في ذلك وفيه رواية مالك بن يخامر بضم التحتانية وتخفيف الخاء المعجمة وكسر الميم عن معاذ وهم بالشام وذكر معوية عنه ذلك وقوله فيه ومن خذلهم ووقع في رواية الاصيلي من خالفهم بكسر المهملة ثم ذال معجمة بعدها الف لكنه قال ولها وجه يعني من خالفهم من لا يوافقهم قال ولكن الصواب بفتح الخاء المعجمة والذال من الخذلان وابن جابر المذكور فيه هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر المشهور ينسب لجده الحديث الرابع حديث ابن عباس في شان مسيلمة ذكر فيه طرفا وقد تقدم بتمامه في اواخر المغازي مع شرحه والغرض منه قوله ولن تعدو امر الله فيك اي ما قدر عليك من الشقاء والسعادة الحديث الخامس حديث ابن مسعود في سوال اليهود عن الروح وقوله قل الروح من امر ربي تمسك به من زعم ان الروح قديمة زعما ان المراد بالامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق والامر وهو فاسد فان الامر ورد في القران لمعان يتبين المراد لكل منها من سياق الكلام وسياتي في باب والله خلقكم وما تعملون ما يتعلق بالامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق والامر وانه بمعنى الطلب الذي هو احد انواع الكلام واما الامر في حديث ابن مسعود هنا فان المراد به المامور كايجاد الخلق وقد يراد المخلوق وقد وقع التصريح في بعض طرق الحديث نفسي تفسير السدي عن ابي مالك عن ابن عباس

وعن

وعن غيره في قوله قل الروح من امر ربي يقول هو خلق من خلق الله ليس هو شيء من الله وقد اختلف في المراد بالروح المسؤول عنها هل هي الروح التي تقوم بها الحياة او الروح المذكور في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وفي قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وتمسك من قال بالثاني بان السؤال انما يقع في العادة عما لا يعرف الا بالوحي والروح التي بها الحياة قد تكلم الناس فيها قديما وحديثا بخلاف الروح المذكور فان اكثر الناس لا علم لهم به بل هي من علم الغيب بخلاف الاولى وقد اطلق الله لفظ الروح على الوحي في قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وفي قوله يلقي الروح من امره على من يشاء وعلى القوة والثبات والنصر في قوله تعالى وايدهم بروح منه وعلى جبريل في عدة ايات وعلى عيسى ابن مريم ولم يقع في القران تسمية روح بني ادم روحا بل سماها نفسا في قوله النفس المطمئنة والنفس الامارة والنفس اللوامة واخرجوا انفسكم ونفس وما سواها كل نفس ذائقة الموت وتمسك من زعم انها قديمة باضافتها الى الله تعالى في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي ولا حجة فيه لان الاضافة تقع على الصفة تقوم بالموصوف كالعلم والقدرة وعلى ما ينفصل عنه كبيت الله وناقة الله فقوله روح الله من هذا القبيل الثاني وهي اضافة تخصيص وتشريف وهي فوق الاضافة العامة التي هي بمعنى الايجاد فالاضافة على ثلاث مراتب اضافة ايجاد واضافة تشريف واضافة صفة والذي يدل على ان الروح مخلوقة عموم قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو رب كل شيء ربكم ورب ابائكم الاولين والارواح مربوبة وكل مربوب مخلوق رب العالمين وقوله تعالى لزكريا وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وهذا الخطاب لجسده وروحه معا ومنه قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا ان قوله خلقناكم يتناول الارواح والاجساد معا او الارواح فقط ومن الاحاديث الصحيحة حديث عمران ابن حصين كان الله ولم يكن شيء غيره وقد تقدم التنبيه عليه في كتاب بدء الوحي الخلق وقد وقع الاتفاق على ان الملائكة مخلوقون وهم ارواح وحديث الارواح جنود مجندة والجنود المجندة لا تكون الا مخلوقة وقد تقدم هذا الحديث وشرحه في كتاب الادب وحديث ابي قتادة ان بلالا قال لما ناموا في الوادي يا رسول الله اخذ بنفسي الذي اخذ بنفسك والمراد بالنفس الروح قطعا وقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ان الله قبض ارواحكم حين شاء الحديث كما في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الاية وقد تقدم الكلام على بقية فوايد هذا الحديث في تفسير سورة سبحان وقوله في اخره وما اوتيتم من العلم الا قليلا كذا للاكثر ووقع في رواية الكشميهني وما اوتيتم على وفق القراءة المشهورة ويؤيد الاول قوله في بقيته قال الاعمش هكذا في قراءتنا قال ابن بطال غرضه الرد على المعتزلة في زعمهم ان امر الله مخلوق فتبين ان الامر هو قوله تعالى للشيء كن فيكون بامره له وان امره وقوله بمعنى واحد وانه يقول كن حقيقة وان الامر غير الخلق لعطفه عليه بالواو انتهى وسياق مزيد لهذا في باب والله خلقكم وما تعملون قوله باب

قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الى قوله مثله

مدد في رواية ابي زيد المروزي الى اخر الاية وساق في رواية كريمة الاية كلها **قوله** وقوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله جاء في سبب نزولها ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس في قصة سؤال اليهود عن الروح ونزول قوله تعالى قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالوا كيف وقد اوتينا التوراة فنزلت قل لو كان البحر مدادا الاية واخرج عبد الرزاق في تفسيره عن ابي الجوزاء قال لو كان كل شجرة في الارض اقلاما والبحور مدادا لنفد الماء وتكسرت الاقلام قبل ان تنفد كلمات ربي الله وعن معمر عن قتادة ان المشركين قالوا في هذا القران يوشك ان ينفد فنزلت واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة نحوه وفيه فانزل الله تعالى لو كان شجر الارض اقلاما ومع البحر سبعة ابحر مدادا لتكسرت الاقلام ونفد ماء البحور قبل ان تنفد قال ابن ابي حاتم ثنا ابي سمعت بعض اهل العلم يقول قول الله عز وجل انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر الاية تدل على ان القران غير مخلوق لانه لو كان مخلوقا لكان له قدر وكانت له غاية ولنفد كنفاد المخلوقين وتلا قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الى اخر الاية **قوله** ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين كذا لابي ذر عن المستملي وحده وفي رواية ابي زيد المروزي وقوله ان ربكم الله وساق الى ان قال بعد قوله على العرش الى قوله تبارك الله رب العالمين وساق في رواية كريمة الاية كلها وذكر فيه حديث ابي هريرة المشار اليه قريبا تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه قوله وتصديق كلمته ووقع في نسخة من طريق ابي ذر كلمات بصيغة الجمع قال ابن التين يحتمل ان يكون المراد بكلمات الاوامر الواردة بالجهاد وما وعد عليه من الثواب ويحتمل ان يكون المراد به الفاظ الشهادتين وان تصديقه بها يثبت في نفسه عداوة من كذب بهما والحرص على قتله وقوله خلق السموات والارض في ستة ايام تقدم بيان الستة في الكلام على حديث ابن عباس في تفسير حم فصلت وقوله يغشي الليل النهار اي ويغشي النهار الليل فحذف لدلالة السياق عليه وهو كقوله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والغرض من الاية قوله فيها الا له الخلق والامر وسياتي بسط القول في اواخر الكتاب والله خلقكم وما تعملون ان شاء الله تعالى وحذف ابن بطال هذا الباب وما فيه **قوله**

باب في المشيئة والارادة

قال الراغب المشيئة عند الاكثر كالارادة سواء وعند بعضهم ان المشيئة في الاصل ايجاد الشيء واصابته فمن الله الايجاد ومن الناس الاصابة وفي العرف يستعمل موضع الارادة **قوله** وقوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال البيهقي بعد ان ساق بسنده الى الربيع ابن سليمان قال الشافعي المشيئة ارادة الله وقد اعلم الله خلقه ان المشيئة له دونهم فقال وما تشاؤن الا ان يشاء الله وروي الى الربيع قال سئل الشافعي عن القدر فقال

ما شئت كان وان لم اشا ● وما شئت ان لم تشا لم يكن ●

الابيات ثم ساق مما تكرر في ذكر المشيئة في الكتاب العزيز اكثر من اربعين موضعا منها غير ما ذكر في الترجمة قوله تعالى في البقرة ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم وقوله يختص برحمته من يشاء وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقوله وعلمه مما يشاء وقوله في ال عمران قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وقوله يجتبي من رسله من يشاء وقوله في النساء ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما قوله في الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا الاية فقد تمسك بها المعتزلة وقالوا ان فيها ردا على اهل السنة والجواب ان اهل السنة تمسكوا باصل قامت عليه البراهين وهو ان الله خالق كل مخلوق ويستحيل ان يخلق المخلوق شيئا والارادة شرط في الخلق ويستحيل ثبوت المشروط بدون شرط فلما عاند المشركون المعقول وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل والزموا الحجة بذلك تمسكوا بالمشيئة والقدر السابق وهي حجة مردودة لان القدر لا تبطل به الشريعة وجريان الاحكام على العباد باكتسابهم فمن قدر عليه بالعصيان كان ذلك علامة على انه قدر عليه العقاب الا ان يشاء ان يغفر له من غير المشركين ومن قدر عليه بالطاعة كان ذلك علامة على انه قدر عليه بالثواب وحرف المسئلة ان المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق لان المخلوق لو عاقب من يطيعه من اتباعه عد ظالما لكونه ليس مالكا له بالحقيقة والخالق لو عذب من يطيعه لم يعد ظالما لان الجميع ملكه فله الامر كله يفعل ما يشاء ولا يسال عما يفعل وقال الراغب يدل على ان الامور كلها موقوفة على مشيئة الله وان افعال العباد متعلقة بها وموقوفة عليها ما اجمع الناس على تعليق الاستثناء به في جميع الافعال واخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة الزهري من طريق ابن اخي الزهري عن عمه قال كان عمر ابن الخطاب يامر برواية قصيدة لبيد التي يقول فيها

ان تقوى ربنا خير نفل ● وباذن الله ريثي وعجل ●
احمد الله فلا ند له ● بيديه الخير ما شاء فعل ●
من هداه سبل الخير اهتدى ● ناعم البال ومن شاء اضل ●

وحرف النزاع بين المعتزلة واهل السنة ان الارادة عند اهل السنة تابعة للعلم وعندهم تابعة للامر ويدل لاهل السنة قوله تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة وقال ابن بطال غرض البخاري اثبات المشيئة والارادة وهما بمعنى واحد وارادته صفة من صفات ذاته وزعم المعتزلة انها من صفات فعله وهو فاسد لان ارادته لو كانت محدثة لم يخل ان يحدثها في نفسه او في غيره او في كل منهما او لا في شيء منهما والثاني والثالث محال لانه ليس محلا للحوادث والثاني فاسد ايضا اذ يلزم ان يكون الغير مريدا لها وبطل ان يكون الباري مريدا اذ المريد من صدرت منه الارادة وهو الغير كما بطل ان تكون الارادة منه دون غيره والرابع باطل لانه يستلزم قيامها بنفسها واذا فسدت هذه الاقسام صح انه مريد بارادة قديمة هي صفة قائمة به ويكون تعلقها بما يصح كونه مرادا انما وقع بارادته قال وهذه المسئلة مبنية على القول بانه سبحانه خالق افعال العباد وانهم لا يفعلون الا ما يشاء وقد دل على ذلك قوله وما تشاؤن

الا ان يشاء الله وغيرها من الايات وقال لو شاء الله ما اقتتلوا ثم اكد ذلك
بقوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد فدل على انه فعل اقتتالهم الواقع منهم
لكونه مريدا له واذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد لمشيئتهم والفاعل فثبت
بهذه الاية ان كسب العباد انما هو بمشيئة الله وارادته ولو لم يرد وقوعه
ما وقع وقال بعضهم الارادة على قسمين ارادة امر وتشريع وارادة قضاء
وتقدير فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت ام لا والثانية
شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية
والى الاولى الاشارة بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وفرق بعضهم
بين الارادة والرضى فقالوا يريد وقوع المعصية ولا يرضاها لقوله
تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها الاية وقوله ولا يرضى لعباده الكفر
واجاب اهل السنة بما اخرجه الطبري وغيره بسند رجاله
ثقات عن ابن عباس في قوله تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم
ولا يرضى لعباده الكفر يعني بعباده الكفار الذين اراد الله ان يطهر
قلوبهم بقولهم لا اله الا الله فاراد عبادة المخلصين الذين قال فيهم
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فحبب اليهم الايمان والزمهم كلمة التقوى
شهادة ان لا اله الا الله وقالت المعتزلة في قوله تعالى وما تشاءون
الا ان يشاء الله معناه وما تشاءون الطاعة الا ان يشاء الله قسركم عليها
وتعقب بانه لو كان كذلك لما قال الا ان يشاء في موضع ما شاء لان
الشرط للاستقبال وصرف المشيئة الى المشيئة الى القسر تحريف لا اشعار
للاية بشيء منه وانما الآية المذكورة في الاية مشيئة الاستطاعة كسبا
وهو المطلوب من العباد وقالوا في قوله تعالى يؤتي الملك من يشاء
اي يعطي من اقتضته الحكمة الملك يريدون ان الحكمة تقتضي رعاية
المصلحة ويدعون وجوب ذلك على الله تعالى عن قولهم وظاهر
الاية انه يعطي الملك من يشاء سواء كان متصفا بصفات من يصلح للملك
ام لا من غير رعاية استحقاق ولا وجوب ولا اصلح بل يؤتي الملك من يكفر
به ويكفر نعمته كثيرا من الكفار مثل نمرود والفراعنة ويؤتيه اذا
شاء من يؤمن به ويدعو الى دينه ويرحم به الخلق مثل يوسف وداود
وسليمان وحكمته في كلا الامرين علمه واحكامه بارادته تخصيص
مقدوراته انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
قال سعيد ابن المسيب عن ابيه نزلت في ابي طالب تقدم موصولا
بتمامه في تفسير سورة القصص وتقدم هناك شرحه مستوفى
وبعضه في الجنائز وقالت المعتزلة في هذه الاية معنى قوله
لا تهدي من احببت لانك لا تعلم المطبوع على قلبه فيقرون به اللطف
الذي يستفدون اليه لا دليل عليه ومرادهم من يقبل ممن لا يقبل
من يقع منه ذلك انه لا حكم الا لله وانما المراد بقول الله تعالى وهو
اعلم بالمهتدين اي الذين خصهم بذلك في الازل يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر هذه الاية مما تمسك بها
المعتزلة لقولهم فقالوا هذا يدل على انه لا يريد المعصية وتعقب
بان معنى ارادة اليسر التخيير بين الصوم في السفر ومع المرض
والافطار بشرطه وارادة العسر المنفية الالزام بالصوم في السفر
في جميع الحالات فالالزام هو الذي لا يقع لانه لا يريده وبهذا تظهر
الحكمة في تأخيرها عن الحديث المذكور والفصل به بين آيات

المشيئة واثبات الارادة وقد تكرر ذكر الارادة في القرآن في مواضع كثيرة
ايضا وقد اتفق اهل السنة على انه لا يقع الا ما يريده الله تعالى وانه
مريد لجميع الكائنات وان لم يكن آمرا بها وقالت المعتزلة لا يريد الشر
لانه لو اراده لطلبه وزعموا ان الامر نفس الارادة وشنعوا على اهل السنة
انه يلزمهم ان يقولوا الفحشاء مرادة لله وينبغي ان يتنزه عنها وانفصل
اهل السنة عن ذلك بان الله قد يريد الشيء ليعاقب عليه ولثبوت انه
خلق النار وخلق لها اهلا وخلق الجنة وخلق لها اهلا والزموا المعتزلة
بانهم جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد ويقال ان بعض ائمة اهل السنة
حضر للمناظرة مع بعض ائمة المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال سبحان
من تنزه عن الفحشاء فقال السني سبحان من لا يقع في ملكه الا ما
يشاء فقال المعتزلي ايشاء ربنا ان يعصى فقال السني ايعصى ربنا
قهرا فقال المعتزلي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى
احسن الي او اساء فقال السني ان كان منعك ما هو لك فقد اساء
وان منعك ما هو له فانه يختص برحمته من يشاء فانقطع ثم ذكر
فيه البخاري بعد الحديث المعلق فيه سبعة عشر حديثا فيها كلها
ذكر المشيئة وتقدمت كلها في ابواب متفرقة كما سابينه الحديث
الاول حديث انس اذا دعوتم الله فاعزموا في الدعاء اي اجزموا
ولا تترددوا من عزمت على الشيء اذا صممت على فعله وقيل عزم
المسألة الجزم بها من غير ضعف في الطلب وقيل هو حسن الظن
بالله في الاجابة والحكمة فيه ان في التعليق صورة الاستغناء عن
المطلوب منه وعن المطلوب وقوله لا مستكره له اي لان التعليق
يوهم امكان اعطائه على غير المشيئة وليس بعد المشيئة الا الاكراه
والله لا مكره له وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات الحديث
الثاني حديث علي وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد والموضع
الدال منه قول علي انما انفسنا بيد الله فاذا شاء ان يبعثنا بعثنا
واقره صلى الله عليه وسلم على ذلك وقوله فقال لهم ولكن اقول
على سعتها اشارة الى نفسه والى من عنده وقوله فيه حدثنا
اسماعيل هو ابن ابي اويس واخوه عبد الحميد هو ابو بكر مشهور
بكنيته اكثر من اسمه وسليمان هو ابن بلال وقد سمع اسماعيل
ابن سليمان بلا واسطة كما تقدم في عدة مواضع الحديث الثالث
حديث ابي هريرة مثل المؤمن كمثل خامة الزرع وقد تقدم شرحه
في الرقاق والمراد منه قوله في آخره الله اذا شاء اي في الوقت
الذي سبقت ارادته فيه الحديث الرابع حديث ابن عمر انما بقاؤكم
فيما سلف من قبلكم من الامم بطوله وقد تقدم شرحه في الصلاة
وذكر القول في آخره ذلك فضلي اوتيه من اشاء والاشارة بقوله ذلك
الى جميع الثواب لا الى القدر الذي يقابل العمل كما تزعم اهل الاعتزال
الحديث الخامس حديث عبادة ابن الصامت في المبايعة وقد تقدم
شرحه في كتاب الايمان من اوائل الكتاب والمراد منه قوله من ستره الله
فذلك الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له الحديث السادس
حديث ابي هريرة في قول سليمان عليه السلام لاطوفن الليلة على
نسائي وقد تقدم شرحه في احاديث الانبياء وبيان الاختلاف في عدد
نسائه وذكره هنا بلفظ لو كان سليمان استثنى لحملت كل امرأة منهن
اي لو قال ان شاء الله كما في الرواية الاخرى واطلاق الاستثناء على قول

المشيئة

ان شاء الله يحسب اللغة الحديث السابع حديث ابن عباس في الاعرابي الذي
قال بل هي حمى تفور وقد تقدم شرحه في الطب وذكره لقوله طهور ان شاء
الله الحديث الثامن حديث ابي قتادة حين ناموا عن الصلاة ان الله
قبض ارواحكم حين شاء وردها حين شاء كم مختصرا وقد تقدم
بتمامه في باب الاذان بعد ذهاب الوقت من كتاب الصلاة الحديث
التاسع حديث ابي هريرة في قصة المسلم الذي لطم اليهودي اورده من
وجهين وذكره لقوله فيه او كان ممن استثنى الله وقد تقدم الحديث العاشر
حديث انس في المدينة وفيه ولا الطاعون ان شاء الله وقد تقدم شرحه
في الفتن وشيخه اسحاق ابن ابي عيسى ليس له الا هذه الرواية الحديث
الحادي عشر حديث ابي هريرة لكل نبي دعوة وقد تقدم شرحه في اوايل
كتاب الدعوات الحديث الثاني عشر حديثه بينا انا نايم رايتني على
قليب فنزعت ما شاء الله الحديث وقد تقدم شرحه في مناقب
عمر وفي الفتن ويسرة شيخه بفتح التحتانية والمهملة بوزن بشرة
بموحدة ومعجمة وقوله في السند ثنا ابراهيم ابن سعد عن الزهري
خالفه يعقوب ابن ابراهيم بن سعد فقال عن ابيه عن صالح ابن كيسان
عن الزهري زاد بين ابراهيم والزهري صالحا اخرجه مسلم نبه
على ذلك ابو مسعود وقد تعقبه قبله الاسماعيلي فقال انما يعرف
عن ابراهيم عن صالح عن الزهري ثم ساقه من رواية جماعة
عن ابراهيم ابن سعد كذلك وقال ابعد ان اطبقهم على الغلط وقال
البرقاني كل من رواه عن ابراهيم ادخل بينه وبين الزهري صالحا الحديث
الثالث عشر حديث ابي موسى اشفعوا فلتؤجروا وقد تقدم بهذا
السند والمتن في كتاب الادب وشرح هناك والغرض قوله ويقضي
الله على لسان رسوله ما شاء اي يظهر الله على لسان رسوله بالوحي
والالهام ما قدره في علمه انه سيقع الحديث الرابع عشر حديث
ابي هريرة لا يقل احدكم اللهم اغفر لي ان شئت وقد تقدم شرحه في كتاب
الدعوات مع حديث انس عن ابي ابن كعب في صاحب موسى والخضر
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب التفسير وتقدم شيء منه في كتاب
العلم وشيخه عبد الله ابن محمد هو المسندي وشيخ المسندي
ابو حفص عمرو بفتح العين هو ابن ابي سلمة التنيسي بمثناة ونون
ثقيلة مكسورة وابو سلمة ابوه ولم اقف على اسمه والمراد منه
قوله فيه حكاية عن موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وفيه اشارة الى
ان قول ذلك يرجى به النجح ووقوع المطلوب غالبا وقد يتخلف
ذلك اذا لم يقدر الله وقوعه كما سياتي مثاله في الحديث الآخر
الحديث السادس عشر حديث ابي هريرة ننزل غدا ان شاء
الله بخيف بني كنانة وقد تقدم بتمامه من هذا في كتاب الحج وتقدم
شرحه ايضا الحديث السابع عشر حديث عبد الله بن عمر حاصر النبي
صلى الله عليه وسلم الطايف الحديث وقد تقدم شرحه في الغزوات
وبيان الاختلاف على ابي العباس تابعيه هل هو عن عبد الله ابن عمر
بضم العين او بفتحها وبيان الصواب من ذلك وذكر هنا لقوله
فيه انا قافلون غدا ان شاء الله تعالى مرتين فما قفلوا في الاولى
وقفلوا في الثانية والله اعلم قوله باب
قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له وساق الى آخر
الاية ثم قال ولم يقل ماذا خلق ربكم قال ابن بطال استدل البخاري

بهذا

بهذا على ان قول الله قديم لذاته قايم بصفاته لم يزل موجودا به ولا
يزال كلامه لا يشبه كلام المخلوقين خلافا للمعتزلة التي نفت كلام
الله وللكلابية في قولهم هو كناية عن الفعل والتكوين وتمسكوا بقول
العرب قلت بيدي هكذا اي حركتها واحتجوا بان الكلام لا يعقل
الا باعضاء ولسان والباري يتنزه عن ذلك فرد عليهم البخاري بحديث
الباب والاية وفيه انهم اذا ذهب عنهم الفزع قالوا لمن فوقهم ماذا قال
ربكم فدل ذلك على انهم سمعوا قولا لم يفهموا معناه من اجل فزعهم
فقالوا ماذا قال ولم يقولوا ماذا خلق وكذا اجابهم من فوقهم من الملايكة
بقولهم قالوا الحق والحق احد صفتي الذات التي لا يجوز عليها غيره
لانه لا يجوز على الكلام الباطل فلو قال خلقا او فعلا لقالوا خلق خلقا
انسانا او غيره فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز ان يكون القول
بمعنى التكوين انتهى وهذا الذي نسبه للكلابية بعيد من كلامهم
وانما هو كلام بعض المعتزلة فقد ذكر البخاري في خلق افعال العباد
عن ابي عبيد القسم بن سلام ان المريسي قال في قوله تعالى انما قولنا
لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون هو كقول العرب قالت السما
فامطرت وقال الجدار هكذا اذا مال فمعنى قوله اذا اردناه
اذا كوناه وتعقبه ابو عبيد بانه اغلوطة لان القايل اذا قال
قالت السما لم يكن كلاما صحيحا حتى يقول فامطرت بخلاف من يقول
قال الانسان فانه يفهم منه انه قال كلاما فلولا قوله فامطرت لكان
الكلام باطلا لان السما لا قول لها فالى هذا اشار البخاري وهذا
اولى بان تكلم فيه البخاري على مسألة الكلام وهي طويلة الذيل قد اكثر
ايمة الفرق فيها القول وملخص ذلك قال البيهقي في كتاب الاعتقاد
القران كلام الله وكلام الله صفة من صفة ذاته وليس شيء من صفات
ذاته مخلوقا ولا محدثا قال الله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون فلو كان القران مخلوقا لكان مخلوقا بكن ويستحيل ان يكون قول
الله لشيء بقول لانه يوجب قولا ثانيا وثالثا فيتسلسل وهو فاسد
وقال الله تعالى الرحمن علم القران خلق الانسان فخص الانسان بالتخليق لانه
خلقه ومصنوعه ولولا ذلك لقال خلق القران والانسان وقال
تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا يجوز ان يكون المتكلم قايما بغيره وقال
تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية فلو كان لا يوجد
الا مخلوقا في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الاية
معنى لاستوا جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول الجهمية
انه مخلوق في غير الله ويلزمهم في قولهم ان الله خلق كلاما في شجرة كلم
به موسى ان يكون من سمع كلام الله من ملك او نبي افضل في سماع الكلام
من موسى ويلزمهم ان تكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله انه كلم به موسى
وهو قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وقد انكر الله قول
المشركين ان هذا الا قول البشر ولا يعترض بقوله تعالى لقول رسول
كريم لان معناه تلقاه عن رسول كريم كقوله تعالى فاجره حتى يسمع
كلام الله ولا بقوله انا جعلناه قرانا عربيا لان معناه سميناه قرانا
وهو كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقوله ويجعلون لله ما
يكرهون وقوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فالمراد ان تنزيله
الينا هو المحدث لا الذكر نفسه وبهذا احتج الامام احمد ثم ساق البيهقي
حديث نيار بكسر النون وتخفيف التحتانية ابن مكرم ان ابا بكر قرا عليهم

سورة الروم فقالوا هذه صلاتك او كلام صاحبك قال ليس كلامي ولا كلام
صاحبي ولكنه كلام الله واصل هذا الحديث اخرجه الترمذي مصححا
وعن علي ابن ابي طالب ما حكمت مخلوقا ما حكمت به الا القران ومن
طريق سفيان ابن عيينة سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشايخنا يقولون
القران كلام الله ليس بمخلوق قال ابن حزم في الملل والنحل اجمع اهل
الاسلام على ان الله تعالى كلم موسى وعلى ان القران كلام الله وكذا غيره
من الكتب المنزلة والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزلة صفة فعل
مخلوق وانه كلم موسى بكلام احدثه في الشجرة وقال احمد ومن تبعه
كلام الله هو علمه لم يزل وهو ليس بمخلوق وقالت الاشعرية
كلام الله صفة ذات لم تزل غير مخلوق وهو غير علم الله وليس لله
الا كلام واحد واحتج لاحمد بان الدلائل القاطعة قامت على ان
الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه فلما ان كان كلامه
غيره وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره
وليس مخلوقا واطال في الرد على المخالفين لذلك وقال غيره
اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والامامية
وبعض الخوارج كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض
الاجسام كالشجرة حين كلم الله موسى وحقيقة قولهم ان الله لا يتكلم
وان الكلام في غيره وقالت الكلابية الكلام صفة واحدة قديمة
العين لازمة لذات الله تعالى كالحياة وانه لا يتكلم بمشيئته وقدرته
وتكليمه لمن كلمه انما خلق ادراكا له يسمع به الكلام ونداؤه لموسى
لم يزل لكنه اسمعه ذلك النداء حين ناجاه ويحكى عن ابي منصور
الماتريدي من الحنفية نحوه لكن قال خلق صوتا حين ناداه فاسمعه
كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف الذين قالوا ان
القران ليس بمخلوق واخذ بقول ابن كلاب القلانسي والاشعري
واتباعهما وقالوا اذا كان الكلام قديما لعينه لازما لذات الرب
وثبت انه ليس بمخلوق فالحروف ليست قديمة لانها متعاقبة وما كان
مسبوقا بغيره لم يكن قديما والكلام القديم معنى قائم
بالذات لا يتجزأ بل هو معنى واحد ان عبر عنه بالعربية فهو
قران او بالعبرانية فتوراة مثلا وذهب بعض الحنابلة وغيرهم
الى ان القران العربي كلام الله وكذا التوراة وان الله لم يزل متكلما اذا شاء
وانه تكلم بحروف القران وانه يسمع من شاء من الملائكة والانبياء
صوته وقالوا ان هذه الحروف والاصوات قديمة لازمة للذات
ليست متعاقبة بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق والتعاقب
انما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب اكثر هؤلاء الى ان
الاصوات والحروف هي المسموعة من القارئين وذهب بعضهم
الى انه تكلم بالقران العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والاصوات
القائمة بذاته وهو غير مخلوق لكنه في الازل لم يتكلم لامتناع وجود
الحادث في الازل فكلامه حادث في ذاته لا محدث وذهبت
الكرامية الى انه حادث في ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازي في المطالب
العالية ان قول من قال انه تعالى يتكلم بكلام يقوم بذاته
بمشيئته واختياره هو اصح الاقوال نقلا وعقلا واطال في تقرير
ذلك والمحفوظ عند جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق
فيه والاقتصار على القول بان القران كلام الله وانه غير مخلوق

ثم السكوت عما وراء ذلك وسيأتي الكلام على مسئلة اللفظ حيث
ذكرها المصنف بعد ان شاء الله تعالى وقال من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه زعم ابن بطال انه اشار بذلك الى سبب النزول
لانه جاء انهم قالوا شفعاؤنا عند الله الاصنام فنزلت فاعلم الله ان
الذين يشفعون عنده من الملائكة والانبياء انما يشفعون فيمن
يشفعون فيه بعد اذنه لهم في ذلك انتهى ولم اقف على نقل في هذه
الاية بخصوصها واظن البخاري اشار بهذه الى ترجيح قول من قال
ان الضمير في قوله عن قلوبهم للملائكة وان فاعل الشفاعة في قوله
ولا تنفع الشفاعة هم الملائكة بدليل قوله بعد وصف الملائكة
ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون بخلاف
قول من زعم ان الضمير للكفار المذكورين في قوله تعالى ولقد صدق
عليهم ابليس ظنه فاتبعوه كما نقله بعض المفسرين وزعم ان
المراد بالتفزيع حالة مفارقة الحياة ويكون اتباعهم اياه مستصحبا
الى يوم القيمة على طريق المجاز والجملة من قوله بل ادعوا الخ معترضة
وحمل هذا القائل على هذا الزعم ان قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم
غاية لا بد لها من مغيا فادعى انه ما ذكره وقال بعض المفسرين من
المعتزلة المراد بالزعم الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم زعمكم
وقلتم قال الحق وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة ويظهر من
سياق الكلام ان هناك قوما يرجون الشفاعة هل يؤذن
لهم في الشفاعة او لا فكانه قال يتربصون زمانا فزعين حتى اذا
كشف الفزع عن الجميع بكلام يقوله الله في اطلاق الاذن تباشروا
بذلك وسال بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اي القول الحق
وهو الاذن في الشفاعة لمن ارتضى قلت وجميع ذلك مخالف
لهذا الحديث الصحيح والاحاديث كثيرة تؤيده قد ذكرت بعضها
في تفسير سورة سبا وساشير اليها هنا بعد والصحيح في اعرابه
ما قال ابن عطية ان المغيا محذوف كانه قيل ولا هم شفعاء كما تزعمون
بل هم عنده ممتثلون لامره الا ان يزول الفزع عن قلوبهم
والمراد بهم الملائكة وهو المطابق للاحاديث الواردة في ذلك
فهو المعتمد واما اعتراض من تعقبه بانهم لم يزالوا منقادين فلا
يلزم منه دفع ما تاوله لكن حق العبارة ان يقول بل هم خاضعون
لامره مترقبون لما ياتيهم من قبله خائفون ان يكون ذلك من امر
الساعة الا ان يكشف عنهم ذلك باخبار جبريل بما امر به من ابلاغ
الوحي للرسل وبالله التوفيق ثم ذكر في الباب ستة احاديث الاول
وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله تبارك وتعالى
بالوحي سمع اهل السموات فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت
عرفوا انه الحق ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق ووقع في رواية
الكشميهني وثبت بمثلثة وموحدة مفتوحتين بدل وسكن هكذا
ذكره التعليق مختصرا وقد وصله البيهقي في الاسماء والصفات من
طريق ابي معوية عن الاعمش عن مسلم ابن صبيح وهو ابو الضحى عن
مسروق وهكذا اخرجه عن ابي معوية ولفظه ان الله عز وجل اذا
تكلم بالوحي سمع اهل السما للسما صلصلة كجر السلسلة على الصفا
فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبريل فاذا فزع عن قلوبهم
قال ويقولون يا جبريل ماذا قال ربكم قال فيقول الحق قال فينادون

الحق قال البيهقي ورواه احمد بن ابي شريح الرازي وعلي بن اشكاب
وعلي بن مسلم ثلاثتهم عن ابي معوية مرفوعا اخرجه ابو داود في السنن
عنهم ولفظه مثله الا انه قال فيقولون ماذا قال ربك قال ورواه شعبة
عن الاعمش موقوفا وجاء عنه مرفوعا ايضا قلت وهكذا رواه الحسن
بن محمد الزعفراني عن ابي معوية مرفوعا واخرجه البخاري في كتاب
خلق افعال العباد من رواية ابي حمزة السكري عن الاعمش بهذا السند
الى مسروق قال من كان يحدثنا بتفسير هذه الاية لولا ابن مسعود
سالناه عنها فذكره موقوفا باللفظ المذكور في الصحيح ثم ساقه
من طريق حفص بن غياث عن الاعمش قال بهذا واخرجه ابن ابي حاتم
في كتاب الرد على الجهمية عن علي بن اشكاب مرفوعا وقال هكذا حدث
به ابو معوية مسندا ووجدته بالكوفة موقوفا ثم اخرجه من رواية
عبد الله بن نمير وشعبة كلاهما عن الاعمش موقوفا واما رواية
شعبة عن منصور والاعمش معا ومن رواية الثوري عن منصور
كذلك واخرجه هكذا رواه عبد الرحمن بن محمد المحاربي وجرير عن
الاعمش موقوفا ورواه فضيل ابن عياض عن منصور عن ابي الضحى
ورواه الحسن ابن عبيد الله عن ابي الضحى مرفوعا واخرجه ابن ابي
حاتم من طريق السدي عن ابي مالك عن مسروق كذلك واغفل
ابو الحسن ابن المفضل في الجزء الذي جمعه في الكلام على احاديث
الصوت هذه الطرق كلها واقتصر على طريق البخاري فنقل كلام من
تكلم فيه واستند الى ان الجرح مقدم على التعديل وفيه نظر لانه
نظر لانه ثقة خرج حديثه في الصحيحين ولم ينفرد به وقد نقل ابن
دقيق العيد عن ابن المفضل وكان شيخ والده انه كان يقول فيمن
خرج له في الصحيحين هذا جاز القنطرة وقرر ابن دقيق العيد
ذلك بان من اتفق الشيخان على التخريج لهم ثبتت عدالتهم بالاتفاق
بطريق الاستلزام لاتفاق العلما على تصحيح ما اخرجاه ومن لازم
عدالة رواته الى ان تبين العلة القادحة بان تكون مفسرة ولا تقبل
التاويل **قوله** سمع اهل السموات في رواية ابي داود وغيره سمع
اهل السما للسما صلصلة كجر السلسلة على الصفا ولبعضهم الصفوان
بدل الصفا وفي رواية الثوري الحديد بدل السلسلة وفي رواية
شيبان بن عبد الرحمن عن منصور عند ابن ابي حاتم مثل صوت
السلسلة وعنده من رواية عامر الشعبي عن ابن مسعود سمع من
دونه صوتا كجر السلسلة ووقع في حديث النواس ابن سمعان عند
ابن ابي حاتم اذا تكلم الله بالوحي اخذت السموات منه رجفة او قال
رعدة شديدة من خوف الله فاذا سمع ذلك اهل السموات صعقوا
وخروا لله سجدا وكذا وقع قوله ويخرون سجدا في رواية ابي مالك
وكذا في رواية سفيان وابن نمير المشار اليها ووقع في رواية شعبة
يرون انه من امر الساعة فيفزعون الحديث الثاني **قوله** ويذكر
عن جابر ابن عبد الله عن عبد الله ابن انيس بنون ومهملة مصغر
هو الجهني كما تقدم في كتاب العلم وان الحديث الموقوف هنا طرف من
هذا الحديث المرفوع وتقدم بيان الحكمة في ايراده هناك بصيغة الجزم
وهنا بصيغة التمريض وساق هناك الحديث بقصة واخرجه بتمامه
في الادب المفرد وكذا اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني كلهم من طريق
همام ابن يحيى عن القسم ابن عبد الرحمن المكي عن عبد الله ابن محمد ابن

عقيل

عقيل انه سمع جابر بن عبد الله يقول فذكر القصة واول المتن المرفوع
يحشر الله الناس يوم القيمة او قال العباد عراة غرلا بهما قال قلنا وما
بهما قال ليس معهم شي ثم يناديهم فذكره وزاد بعد قوله الديان
لا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل النار وله عند احد من اهل الجنة
حق حتى اقصه منه حتى اللطمة قال قلنا كيف وانا ناتي عراة بهما قال
بالحسنات والسيئات لفظ احمد عن يزيد ابن هارون عن همام وعبد الله
بن محمد بن عقيل مختلف في الاحتجاج به وقد اشرت الى ذكر من تابعه
في كتاب العلم وقوله غرلا بضم المعجمة وسكون الراء وقد تقدم بيانه
في الرقاق في شرح حديث ابن عباس وفيه حفاة بدل قوله بهما
وهو بضم الموحدة وسكون الهاء قيل معناه الذي لا شي معهم وقيل المجهولون
وقيل المتشابهو الالوان والاول الموافق لما هنا وقوله ثم يناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب حمله بعض الائمة على مجاز
الحذف اي يامر من ينادي واستبعده بعض من اثبت الصوت بان
في قوله يسمعه من بعد اشارة الى انه ليس من المخلوقات لانه لم
يعهد مثل هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه صعقوا كما سياتي في الكلام
على الحديث الذي بعده واذا سمع بعضهم بعضا لم يصعقوا قال فعلى
هذا فصوته صفة من صفات ذاته لا تشبه صوت غيره اذ ليس يوجد
شي من صفاته في صفات المخلوقين هكذا قرره المصنف في كتاب
خلق افعال العباد وقال غيره معنى يناديهم يقول وقوله بصوت اي
مخلوق غير قائم بذاته والحكمة في كونه خارقا لعادة الاصوات المخلوقة
المعتادة التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب هي ان يعلم
ان المسموع كلام الله كما ان موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات
وقال البيهقي الكلام ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جا
في حديث عمر يعني في قصة السقيفة وقد تقدم سياقه في كتاب الحدود
وفيه وكنت زورت في نفسي مقالة وفي رواية هيات في نفسي كلاما
قال فسماه كلاما قبل التكلم به قال فان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه
ذا حروف واصوات وان كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك والباري عز
وجل ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه بحروف واصوات فاذا فهمه السامع
تلاه بحروف واصوات ثم ذكر حديث جابر عن عبد الله بن انيس وقال
اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت
في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه فان كان ثابتا
فانه يرجع الى غيره كما في حديث ابن مسعود يعني الذي قبله وفي حديث
ابي هريرة يعني الذي بعده ان الملائكة يسمعون عند حصول الوحي
صوتا فيحتمل ان يكون الصوت للسما او للملك الاتي بالوحي او لاجنحة
الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن نصا في المسالة واشار في موضع اخر الى
ان الراوي اراد فينادي نداء فعبر عنه بقوله بصوت انتهى وهذا حاصل
كلام من ينفي الصوت من الائمة ويلزم منه ان الله لم يسمع احدا من
ملائكته ولا رسله كلامه بل الهمهم اياه وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع
الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي عهد انها ذات مخارج
فلا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية
قد تكون من غير اتصال اشعة كما سبق سلمنا لكن نمنع القياس
المذكور وصفة الخالق لا يقاس على صفة المخلوق واذا ثبت ذكر
الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم اما التفويض

واما التاويل وبالله التوفيق قوله الديان قال الحليمي هو ماخوذ
من قوله كما تدين تدان اي تجازي يوم الدين وهو المحاسب المجازي لا يضيع عمل عامل انتهى ووقع
في مرسل ابي قلابة البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت وكن كما شئت
كما تدين تدان رجاله ثقات اخرجه البيهقي في الزهد وقد تقدمت الاشارة
اليه في تفسير سورة الفاتحة وقال الكرماني المعنى لا يملك الا انا ولا يجازي
الا انا وهو من حصر المبتدا في الخبر وفي هذه الالفاظ اشارة الى صفة الحياة
والعلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات المتفق عليها عند اهل
السنة وقوله في اخر الحديث قال الحسنات والسيئات يعني ان القصاص
بين المتظالمين انما يقع بالحسنات والسيئات وقد تقدم بيان ذلك في الرقاق
وتقدم ايضا من حديث ابي هريرة مرفوعا قبيل الحديث المظلمة الحديث الثالث
قوله ثنا علي بن عبد الله هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة
وقد تقدم بهذا السند والمتن في تفسير سورة الحجر وسياقه هناك اتم
وتقدم معظم شرحه هناك قوله يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم
في رواية الحميدي وسفيان كما تقدم في تفسير سورة سبا ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال قوله اذا قضى الامر في السما وقع في حديث ابن
مسعود المذكور اولا اذا تكلم الله بالوحي وكذا في حديث النواس
ابن سمعان عند الطبراني قوله ضربت الملايكة باجنحتها في حديث
ابن مسعود سمع اهل السما صلصلة قوله خضعانا مصدر كقوله
غفرانا قاله الخطابي وقال غيره وهو جمع خاضع قوله قال علي هو
ابن المديني وقال غيره صفوان ينفذهم قال عياض ضبطوه بفتح الفا
من صفوان وليس له معنى وانما اراد الضمير الميم قوله ينفذهم وهو بفتح اوله
وضم الفا اي يعمهم قلت وكذا اخرجه ابن ابي حاتم عن محمد بن عبد الله ابن يزيد
عن سفيان ابن عيينة بهذه الزيادة ولكن لا يتفسر به الضمير المذكور لان
المراد به غير سفيان ذكره الكرماني بلفظ سفيان صفوان ينفذهم ذلك
ذلك بزيادة لفظ الانفاذ اي ينفذ الله ذلك القول الى الملايكة او من
النفوذ اي ينفذ ذلك اليهم وعليهم ثم قال ويحتمل ان يراد غير سفيان قال
ان صفوان بفتح الفا فلا اختلاف في الفتح والسكون وينفذهم غير مختص
بالضمير بل مشترك بين سفيان وغيره انتهى وسياق علي في هذه الرواية
يخالف هذا الاحتمال لكن قد وقعت زيادة ينفذهم في الرواية التي ذكرتها
وهي عن سفيان فيقوي ما قال قوله قال علي وحدثنا سفيان الى قوله قال نعم
علي هو ابن المديني المذكور ومراده ان ابن عيينة كان يسوق السند مرة بالعنعنة وجزم بالتحديث والسماع فاستثبته على عن ذلك فقال نعم وقد تقدم عن علي
ابن عبد الله المذكور في تفسير سورة الحجر بصيغة التصريح في جميع السند وكذا عن
الحميدي عن سفيان في تفسير سورة سبا قوله قال علي هو ابن المديني ايضا
قوله قال انسانا روى عن عمرو بن دينار الى ان قال انه قرا فرغ هو
بالرا المهملة والغين المعجمة وزن القراءة المشهورة وقد ذكرت في تفسير سورة سبا
من قراها كذلك ووقع للاكثر هنا كالقراءة المشهورة والسياق يويد الاول وقوله
قال سفيان هكذا قرا عمرو يعني ابن دينار قوله فلا ادري سمعه من عكرمة او قراها
كذلك من قبل نفسه بناء على انها قراءته قوله سفيان وهي قراءتنا يريد نفسه ومن تبعه
تنبيه وقع في تفسير سورة الحجر بالسند المذكور هنا بعد قوله وهو العلي الكبير
فيسمعها مسترقوا السمع ومسترقوا السمع هكذا الى اخر ما ذكر من ذلك وهذا مما
يبين ان التفزيع المذكور يقع للملايكة في الدنيا وان الضمير في قلوبهم للملايكة
لا للكفار بخلاف ما جزم به من قدمت ذكره من المفسرين وقد وقع في حديث

النواس ابن سمعان الذي اشرت اليه ما نصه اخذت اهل السموات منه رعدة خوفا من
الله وخروا سجدا فيكون اول من يرفع راسه جبريل فيكلمه الله بما اراد فيمضي به الملايكة
من سما الى سما وفي حديث ابن عباس عند ابن خزيمة وابن مردويه كجر السلسلة
على الصفوان فلا ينزل على اهل السما الا صعقوا فاذا فزع عن قلوبهم الى اخر الاية ثم يقول
يكون العام كذا فتسمعه الجن وعند ابن مردويه من طريق بهز ابن حكيم عن ابيه عن
جده لما نزل جبريل بالوحي فزع اهل السما لانحطاطه وسمعوا صوت الوحي كاشد
ما يكون من ضرب الحديد على الصفا فيقولون يا جبريل بم امرت الحديث وعند
ابن ابي حاتم من طريق عطا بن السايب عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس لم يكن
قبيل من الجن الا ولهم مقاعد للسمع فكان اذا نزل الوحي سمعت الملايكة صوتا
كصوت الحديدة القيتها على الصفا فاذا سمعت الملايكة خروا سجدا فلم يرفعوا
حتى ينزل فاذا نزل قالوا ماذا قال ربكم فان كان مما يكون في السما قالوا
الحق وان كان مما يكون في الارض من غيب او موت تكلموا فيه فتسمعه الشياطين
فينزلون على اوليايهم من الانس وفي لفظ فيقول يكون العام كذا فيكون
العام كذا فتسمعه الجن فتحدث به الكهنة وفي لفظ ينزل الامر الى السما الدنيا
له وقعة كوقعة السلسلة على الصخر فيفزع له جميع اهل السموات الحديث
فهذه الاحاديث ظاهرة جدا في ان ذلك وقع في الدنيا بخلاف من ذكرنا
من المفسرين الذين اقدموا على الجزم بان الضمير للكفار وان ذلك يقع يوم
القيمة مخالفين لما صح من الحديث النبوي من اجل خفا معنى الغاية في قوله حتى
اذا فزع عن قلوبهم وفي الحديث اثبات الشفاعة وانكرها الخوارج
والمعتزلة وهي انواع اثبتها اهل السنة منها الخلاص من هول الموقف وهي
خاصة بمحمد رسول الله المصطفى صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيان ذلك واضحا في الرقاق
وهذه لا ينكرها احد من فرق الامة ومنها الشفاعة في قوم يدخلون الجنة
بغير حساب وخص هذه المعتزلة بمن لا تبعة عليه ومنها الشفاعة في رفع
الدرجات ولا خلاف في وقوعها ومنها الشفاعة في اخراج قوم من النار عصاة
ادخلوها بذنوبهم وهذه التي انكروها وقد تبينت في الاخبار الكثيرة
وقد اطبق اهل السنة على قبولها وبالله التوفيق الحديث الرابع حديث
ابي هريرة في التغني بالقران وقد مضى شرحه في فضايل القران وقوله
في اخره وقال صاحب له يجهر به في رواية الكشميهني يجهر بالقران وقد تقدم
بيانه هناك وسياتي بعد ابواب من وجه اخر حدثنا واشار بايراده
هنا الى حديث فضالة ابن عبيد الذي اخرجه ابن ماجة لله اشد اذنا
الى الرجل الحسن الصوت بالقران من صاحب القينة الى قينته وذكره
البخاري في خلق افعال العباد عن ميسرة وقوله اذن بفتح الهمزة والمعجمة
اي استمع الحديث الخامس حديث ابي سعيد في بعث النار ذكره مختصرا
وقد مضى شرحه مستوفى في اواخر الرقاق وقوله يقول الله يا ادم في
رواية التفسير يقول الله يوم القيمة يا ادم قوله فينادي بصوت ان
الله يامرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار هذا اخر ما اورده منه من هذا الطريق
وقد اخرجه بتمامه في تفسير سورة الحج بالسند المذكور هنا ووقع فينادي
مضبوطا للاكثر بكسر الدال وفي رواية ابي ذر بفتحها على البنا للمجهول ولا
محذور في رواية الجمهور فان قرينة قوله ان الله يامرك تدل ظاهرا على
ان المنادي ملك يامره الله بان ينادي بذلك وقد طعن ابو الحسن ابن الفضل
في صحة هذه الطريق وذكر كلامهم في حفص ابن غياث وانه تفرد بهذا اللفظ
عن الاعمش وليس كما قال فقد وافقه عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن
الاعمش اخرجه عبد الله ابن احمد في كتاب السنة له عن ابيه عن المحاربي واشار
البخاري في كتاب خلق افعال العباد الى ان الله يتكلم كيف شا وان اصوات
العباد مولفة حرفا حرفا فيها التطريب بالهمز والترجيع بحديث ام سلمة

ثم ساقه من طريق يعلى بن مملك بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة ثم كاف انه سال ام سلمة عن قراة النبي صلى الله عليه وسلم
وصلاته فذكرت الحديث وفيه ونعتت قراته فاذا قراته حرفا حرفا وهذا اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما واختلف اهل الكلام
في ان كلام الله هل هو بحرف وصوت او لا فقالت المعتزلة لا يكون الكلام الا بحرف وصوت والكلام المنسوب الى الله قايم بالشجرة
وقالت الاشاعرة كلام الله ليس بحرف ولا صوت واثبتت الكلام النفسي وحقيقته معنى قايم بالنفس وان اختلفت عنه العبارة
كالعربية والعجمية واختلافها لا يدل على اختلاف المعبر عنه واثبتت الحنابلة ان الله متكلم بحرف وصوت اما الحرف فللتصريح بها
في ظاهر القران واما الصوت فمن منع قال ان الصوت هو الهوا المنقطع المسموع من الحنجرة واجاب من اثبته بان الصوت
الموصوف ح ح ح

النواس

بذلك هو المعهود من الادميين كالسمع والبصر وصفات الرب بخلاف
ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه
وانه يجوز ان يكون من غير الحنجرة فلا يلزم التشبيه وقد قال عبد
الله بن احمد بن حنبل في كتاب السنة سالت ابي عن قوم يقولون لما كلم
الله موسى لم يتكلم بصوت فقال لي ابي بل تكلم بصوت هذه الاحاديث
نرويها كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود وغيره الحديث السادس حديث
عايشة في فضل خديجة وفيه ولقد امره الله في رواية المستملي والسرخسي
ولقد امره ربه قوله ببيت من الجنة في رواية الكشميهني ببيت في الجنة
وقد مضى شرحه مستوفى في المناقب قوله باب
كلام الرب تعالى مع جبريل ونداء الله الملايكة ذكر فيه اثرا وثلاثة
احاديث في الحديث الاول نداء الله جبريل وفي الثاني سوال الله الملايكة
على عكس ما وقع في الترجمة وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه ووقع
عند مسلم من طريق سهيل ابن ابي صالح عن ابيه في هذا الحديث ان الله اذا
احب عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا فاحبه وذكرت في الادب
ان احمد اخرجه من حديث ثوبان بلفظ حتى يقول يا جبريل ان عبدي
فلانا يلتمس ان يرضيني الحديث قوله وقال معمر انك لتلقى
القران اي يلقى عليك وتلقاه انت اي تاخذه عنهم ومثله فتلقى ادم
من ربه كلمات معمر هذا قد يتبادر انه ابن راشد شيخ عبد الرزاق
وليس كذلك بل هو ابو عبيدة معمر ابن المثنى اللغوي قاله ابو ذر
الهروي ووجدت ذلك في كتاب المجاز له فقال في تفسير سورة
البقرة في قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات اي قبلها واخذها عنه قال ابو عبيدة
وتلا علينا ابو مهدي اية فقال تلقيتها من عمي تلقاها عن ابي هريرة تلقاها عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقال في قوله تعالى ولا يلقاها الا الصابرون اي
لا يوفق لها ولا يرزقها ولا يلقنها وحاصله انه ياتي بالمعاني الثلاثة
وانها هنا صالحة لكل منها واصله اللقاء وهو استقبال الشيء ومصادفته
الحديث الاول قوله حدثنا اسحاق هو ابن منصور وتردد ابو علي
الجياني بينه وبين اسحاق ابن راهويه وانما جزمت به لقوله حدثنا
عبد الصمد فان اسحاق لا يقول الا انا وقد تقدم في الحديث
الثاني من باب ما يكره من كثرة السوال في كتاب الاعتصام
نحو هذا وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث وقد تقدم بهذا السند في كتاب الطهارة حديث
اخر وقد جزم ابو نعيم في المستخرج بان اسحاق المذكور فيه هو ابن منصور تكلمت على
سنده هناك وهو في باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان قوله ان الله قد احب فلانا
كذا هنا بصيغة الفعل الماضي وفي رواية نافع عن ابي هريرة الماضية في الادب
ان الله يحب فلانا بصيغة المضارعة وفي الاول اشارة الى سبق المحبة على النداء
وفي الثاني اشارة الى استمرار ذلك وقد تقدمت مباحثه في كتاب الادب قال الشيخ ابو محمد ابن ابي
جمرة في تعبيره عن كثرة الاحسان بالحب تانيس العباد وادخال المسرة عليهم لان العبد
اذا سمع عن مولاه انه يحبه حصل على اعلى السرور عنده وتحقق بكل خير ثم قال
وهذا انما يتاتى لمن في طبعه فتوة ومروة وحسن انابة كما قال تعالى وما يتذكر الا
من ينيب واما من في نفسه رعونة ولم تنهه الغايات فلا يرده الا الزجر بالتعنيف
والضرب قال وفي تقديم الامر بذلك لجبريل قبل غيره من الملايكة اظهار
لرفيع منزلته عند الله تعالى على غيره منهم قال ويوخذ من الحديث الحث
على توفية اعمال البر على اختلاف انواعها فرضها وسنتها ويوخذ منه ايضا
كثرة التحذير عن المعاصي والبدع لانها مظنة السخط وبالله التوفيق
الحديث الثاني حديث ابي هريرة يتعاقبون فيكم ملايكة بالليل الحديث وقد

تقدم

تقدم شرحه في اوائل كتاب الصلاة والمراد منه قوله فيه فيسالهم وهو اعلم بهم اي
من الملايكة وليس في رواية مالك المذكورة هنا التصريح بتسمية الذي يسال
ووقع التصريح به في بعض طرقه في الصلاة بلفظ فيسالهم ربهم وهي من
رواية مالك ايضا المشهور عند جمهور رواة مالك حذفها ووقع عند ابن
خزيمة من طريق ابي صالح عن ابي هريرة فيسالهم ربهم وقد ذكرت لفظه هناك
وتقدم القول في العروج في باب تعرج الملايكة والروح اليه قريبا الحديث
الثالث حديث ابي ذر قوله عن واصل هو المعروف بالاحدب والمعرور
بالمهملات قوله اتاني جبريل فبشرني هو طرف من حديث تقدم بتمامه
مشروحا في كتاب الرقاق قوله وان سرق وان زنى في رواية
الكشميهني وان سرق وزنى في الموضعين ومناسبته للترجمة غموض وكانه
من جهة جبريل انما يبشر النبي صلى الله عليه وسلم بامر يتلقاه عن
ربه عز وجل فكان الله سبحانه قال له بشر محمدا بان من مات من امته
لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة فبشره بذلك قوله باب
قوله انزله بعلمه والملايكة يشهدون كذا للجميع ونقل في تفسير
الطبري انزله اليك بعلم منه انك خيرته من خلقه قال ابن بطال
المراد بالانزال افهام العباد معاني الفروض التي في القران وليس انزاله
له كانزال الاجسام المخلوقة لان القران ليس بجسم ولا مخلوق
انتهى والكلام الثاني متفق عليه بين اهل السنة سلفا وخلفا واما
الاول فهو على طريقة اهل التاويل والمنقول عن السلف اتفاقهم
على ان القران كلام الله غير مخلوق تلقاه جبريل عن الله وبلغه
جبريل الى محمد عليه الصلاة والسلام وبلغه صلى الله عليه
وسلم الى امته قوله وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بين السما
السابعة والارض السابعة في رواية ابي ذر عن السرخسي من بدل
بين وقد وصله الفريابي والطبري من وجه اخر عن مجاهد بلفظ
من السما السابعة الى الارض السابعة واخرج الطبري من وجه
اخر عن مجاهد قال السكينة بين اربعة وعشرين بينا من السموات
السبع والارضين السبع وعن قتادة نحوه ذكر فيه ثلاثة
احاديث الحديث الاول حديث البراء في القول عند النوم وقد تقدم
شرحه مستوفى في كتاب الادعية والمراد منه قوله فيه امنت بكتابك
الذي انزلت الحديث الثاني حديث عبد الله ابن ابي اوفى وقد تقدم
شرحه في كتاب الجهاد والغرض منه هنا اللهم منزل الكتاب وقوله
في اخره وزلزلهم في رواية السرخسي وزلزل بهم قوله زاد
الحميدي ثنا سفيان الى اخر السند مراده بالزيادة التصريح الواقع
في رواية الحميدي لسفيان واسماعيل وعبد الله بخلاف رواية
قتيبة فانها بالعنعنة في الثلاثة وقد اخرجه الحميدي في مسنده
هكذا وابو نعيم في المستخرج من طريقه وقال اخرجه البخاري عن قتيبة
والحميدي وظاهره ان البخاري جمع بينهما في سياقه وليس كذلك الحديث
الثالث حديث ابن عباس في قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت
بها انزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم متوار بمكة الحديث
وقد تقدم شرحه في اخر تفسير سورة سبحان والمراد هنا قوله انزلت
والايات المصرحة بلفظ الانزال والتنزيل في القران كثيرة قال
الراغب الفرق بين الانزال والتنزيل في وصف القران والملايكة
ان التنزيل يختص بالموضع الذي يشير الى انزاله متفرقا ومرة بعد اخرى

والانزال اعم من ذلك ومنه قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر قال
الراغب عبر بالانزال دون التنزيل لان القران نزل دفعة واحدة
الى سما الدنيا ثم نزل بعد ذلك شيئا فشيئا ومنه قوله تعالى حم والكتاب
المبين انا انزلناه في ليلة مباركة ومن الثاني قوله تعالى وقرانا فرقناه
لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ويويد التفصيل قوله
تعالى يايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على
رسوله والكتاب الذي انزل من قبل فان المراد بالكتاب الاول القران
وبالثاني ما عداه والقران نزل نجوما الى الارض بحسب الوقايع بخلاف
غيره من الكتب ويرد على التفصيل المذكور قوله تعالى وقال الذين
كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة واجيب بانه اطلق
نزل موضع انزل قال ولولا هذا التاويل لكان متدافعا لقوله
جملة واحدة وهذا بناه هذا القايل على ان نزل بالتشديد
يقتضي التفريق فاحتاج الى ادعا ما ذكر والا فقد قال غيره ان
التضعيف لا يستلزم حقيقة التكثير بل يرد للتعظيم وهو في حكم
التكثير معنى فبهذا يندفع الاشكال قوله باب
قول الله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله كذا للجميع زاد ابوذر
الاية قال ابن بطال اراد بهذه الترجمة واحاديثها ما اراد في الابواب
قبلها ان كلام الله صفة قايمة به وانه لم يزل متكلما ولا يزال ثم اخذ
في ذكر سبب نزول الاية والذي يظهر ان غرضه ان كلام الله لا يختص
بالقران فانه ليس نوعا واحدا كما تقدم نقله عمن قاله وانه وان كان
غير مخلوق وهو صفة قايمة به فانه يلقيه على من يشا من عباده بحسب
حاجتهم في الاحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم واحاديث الباب
كالمصرحة بهذا المراد قوله انه لقول فصل الحق وما هو بالهزل باللعب
كذا لابي ذر وسقط من اوله لفظ الحق من رواية غيره وثبت لكل
من عدا ابا ذر واسقط حق بغير الف ولام وسقطت من رواية ابي
زيد المروزي والتفسير المذكور ماخوذ من كلام ابي عبيدة فانه
قال في كتاب المجاز قوله وما هو بالهزل اي ما هو باللعب والمراد بالحق
الشي الثابت الذي لا يزول وبهذا يظهر مناسبة هذه الاية للاية
التي في الترجمة ثم ذكر فيه سبعة عشر حديثا تقطيعها من حديث ابي
هريرة واكثرها قد تكرر اولها حديث ابي هريرة قوله قال الله يوذيني
ابن ادم يسب الدهر الحديث والغرض منه هنا اثبات اسناد القول اليه
سبحانه وتعالى وقوله يوذيني اي ينسب الي ما لا يليق وتقدم له توجيه
اخر في تفسير سورة الجاثية مع ساير مباحثه وهو من الاحاديث
القدسية وكذا ما بعده الى اخر الخامس الحديث الثاني حديث ابي
هريرة ايضا يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به وفيه الصوم
جنة وللصايم فرحتان وفيه لخلوف فم الصايم وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الصيام وقوله في السند حدثنا ابو نعيم يريد
الفضل ابن دكين الكوفي الحافظ المشهور القديم وليس هو
الحافظ المتاخر صاحب الحلية والمستخرج وقوله حدثنا الاعمش
كذا للجميع الا في علي ابن السكن فوقع عنده حدثنا ابو نعيم
حدثنا سفين وهو الثوري حدثنا الاعمش زاد فيه الثوري قال
ابو علي الجياني والصواب قول من خالفه من ساير الرواة ورايت
في رواية القابسي عن ابي زيد المروزي حدثنا ابو نعيم الاحدثنا

سفيان حدثنا فحذف لفظ قال بين قوله اراه وبين حدثنا واراه بضم الهمزة
اي اظنه وابو نعيم سمع من الاعمش ومن السفيانين عن الاعمش لكن
سفيان المذكور هنا هو الثوري جزما وعلى تقدير ثبوت ذلك فقايل اراه
يحتمل ان يكون البخاري ويحتمل ان يكون من دونه وهو الراجح وقد اخرجه
ابو نعيم في المستخرج من رواية الحرث ابن ابي اسامة عن ابي نعيم
عن الاعمش بدون الواسطة وهذا من اعلى ما وقع لابي نعيم من العوالي
في هذا الجامع الصحيح الحديث الثالث حديث ابي هريرة ايضا في اغتسال
ايوب عليه السلام عريانا وقد تقدم في كتاب الطهارة والغرض منه
هنا قوله فناداه ربه يا ايوب الخ الحديث الرابع حديث ابي هريرة
ايضا قوله يتنزل ربنا كذا للاكثر بمثناة والتشديد ولابي ذر
عن المستملي والسرخسي ينزل بحذف التاء والتخفيف وقد تقدم
شرحه في كتاب التهجد في باب الدعا نصف الليل وتقدم هنا كيفية
مناسبة الترجمة لحديث الباب مع ان لفظه حين يبقى ثلث الليل
ومضى بيان الاختلاف فيما يتعلق باحاديث الصفات في اوايل
كتاب التوحيد في باب وكان عرشه على الما والغرض منه هنا
قوله فيقول من يدعوني الخ وهو ظاهر في المراد سوا كان المنادي
به ملكا بامره او لا لان المراد اثبات نسبة القول اليه وهي حاصلة على كل
من الحالين وقد نبهت على من اخرج الزيادة المصرحة بان الله
يامر ملكا فينادي في كتاب التهجد وتاول ابن حزم النزول بانه
فعل يفعله الله في سما الدنيا كالفتح لقبول الدعا وان تلك الساعة
من مظان الاجابة وهو معهود في اللغة تقول فلان نزل لي عن حقه
بمعنى وهبه قال والدليل على انها صفة فعل تعليقه بوقت محدود
ومن لم يزل لا يتعلق بالزمان فدل على انه فعل حادث وقد عقد
شيخ الاسلام ابو اسماعيل الهروي وهو من المبالغين في الاثبات
حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك في كتابه الفاروق بابا لهذا الحديث
واورده من طرق كثيرة ثم ذكره من طرق زعم انها لا تقبل التاويل
مثل حديث عطا مولى ام صبية عن ابي هريرة اذا ذهب ثلث الليل
فذكر الحديث وزاد فلا يزال بها حتى يطلع الفجر فيقول هل من داع
يستجاب اخرجه النسايي وابن خزيمة في صحيحه وهو من رواية محمد
ابن اسحاق وفيه اختلاف وحديث ابن مسعود وفيه فاذا طلع
الفجر صعد الى العرش اخرجه ابن خزيمة وهو من رواية ابراهيم
الهجري وفيه مقال واخرجه ابو اسماعيل من طريق اخرى عن ابن
مسعود قال جا رجل من بني سليم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال علمني فذكر الحديث وفيه فاذا انفجر الفجر صعد وهو من رواية
عون بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود عن عم ابيه ولم يسمع منه
ومن حديث جابر وفيه ثم يعلو ربنا الى السما العليا الى كرسيه
وهو من رواية محمد ابن اسماعيل عن عبد الله ابن سلمة ابن اسلم
وفيهما مقال ومن حديث ابي الخطاب انه سال النبي صلى الله عليه
وسلم عن الوتر فذكر الحديث وفي اخره حتى اذا طلع الفجر ارتفع وهو
من رواية ثوير ابن ابي فاختة وهو ضعيف فهذه الطرق كلها ضعيفة
وعلى تقدير ثبوتها لا تقبل قوله انها لا تقبل التاويل فان محصلها
ذكر الصعود بعد النزول فكما قبل النزول التاويل لا يمتنع قبول
الصعود التاويل والتسليم اسلم كما تقدم والله اعلم وقد اجاد

هو في قوله في آخر كتابه فأشار إلى ما ورد من الصفات وكلها من التقريب لا من التمثيل وفي مذاهب العرب سعة يقولون أمرين كالشمس وجواد كالريح وحق كالنهار ولا يريد تحقيق الاشتباه وإنما يريد تحقيق الإثبات والتقريب على الأفهام فقد علم من عقل أن الماء أبعد الأشياء شبها بالصخر والله يقول في موج كالجبال فأراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة والعرب تشبه الصورة بالشمس والقمر واللفظ بالسحر والمواعيد الكاذبة بالرياح لا تعد شيئا من ذلك كذبا ولا يوجب هو حقيقة وبالله التوفيق الحديث الخامس حديث أبي هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الآخرون السابقون إلى يوم القيمة وبهذا الإسناد قال أنفق أنفق عليك تقدم القول في الحكمة في تصدير هذا الحديث بقوله نحن الآخرون السابقون في كتاب الديات في باب من أخذ حقه أو اقتص وحاصله أنه أول حديث في النسخة فكان البخاري أحيانا إذا ساق منها حديثا ذكر طرفا من أول حديث فيها ثم ذكر الحديث الذي يريد إخراجه وأحيانا لا يصنع ذلك وقد وقع له في هذا الحديث بعينه كلا من الأمرين فإن هذا القدر وهو قوله أنفق أنفق عليك طرف من حديث طويل أورده بتمامه في تفسير سورة هود وفيه وقال يد الله ملأى لا يغيضها بقية الحديث بتمامه واقتطع هذا القدر فساقه في باب قوله تعالى لما خلقت بيدي فلم يذكر أوله ولا يد الله ملأى ولم يذكر أوله نحن الآخرون ولا أنفق أنفق عليك واقتصر منه هنا على هذا القدر ووقع في الأطراف للمزي في ترجمة شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة البخاري في التفسير وفي التوحيد بجمعه عن أبي اليمان عن شعيب انتهى والمفهوم من إطلاقه أنه في التوحيد نظير ما في التفسير وليس كذلك والغرض من هذا الحديث نسبة هذا القول إلى الله سبحانه وهو قوله أنفق أنفق عليك وهو من الأحاديث القدسية الحديث السادس حديث أبي هريرة **قوله** ابن فضيل هو محمد **قوله** عمارة هو ابن القعقاع ابن شبرمة **قوله** عن أبي هريرة فقال هذه خديجة كذا أورده هنا مختصرا والقائل جبريل كما تقدم في باب تزويج خديجة في أواخر المناقب عن قتيبة ابن سعيد عن محمد بن فضيل بهذا السند عن أبي هريرة قال أتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هذه خديجة الحديث وبهذا يظهر أن جزم الكرماني بأن هذا الحديث موقوف غير مرفوع مردود **قوله** أمتك في رواية المستملي هنا يأتيك بصيغة الفعل المضارع وتقدم هناك بلفظ أتت بغير ضمير **قوله** بإناء فيه طعام أو إناء أو شراب كذا للأصيلي ولأبي ذر في رواية أبي ذر وإناء فيه شراب وكذا للباقين وتقدم هناك بلفظ إدام أو طعام أو شراب وقال الكرماني قوله بإناء فيه طعام أو إناء شك من الراوي هل قال فيه طعام أو قال إناء فقط لم يذكر ما فيه ويجوز في قوله أو شراب الجر والرفع **قوله** فاقرئها زاد في رواية قتيبة فإذا هي أتتك فاقرأ عليها من ربها السلام وتقدم هناك حديث عائشة وقبله وأمره الله أن يبشرها ببيت من قصب وتقدم شرح المراد بالقصب والصخب ومطابقته للترجمة من جهة أقرأ السلام فإنه بمعنى التسليم عليها الحديث السابع حديث أبي هريرة قال الله أعددت لعبادي وهو من الأحاديث القدسية والإضافة في قوله لعبادي للتشريف

وقد تقدم شرحه في تفسير سورة السجدة وسياقه هناك أتم الحديث الثاني حديث ابن عباس في الدعاء في التهجد في الليل وقد تقدم قريبا في باب قول الله تعالى خلق السموات والأرض بالحق أورده من وجه آخر عن ابن جريج والغرض منه هنا قوله وقولك الحق وقد تقدم أن المراد بالحق اللازم الثابت الحديث التاسع حديث عائشة في قصة الإفك ذكر منه طرفا وقد ذكر منه بهذا الإسناد قطعا بصيغة في ستة مواضع منها في الجهاد والشهادات والتفسير وساقه بتمامه في الشهادات وفي تفسير سورة النور وتقدم شرحه فيها والغرض منه هنا قولها ولكن والله ما كنت أظن أن الله عز وجل كان ينزل في براءتي وحيا يتلى ومناسبته للترجمة ظاهرة من قولها يتكلم الله الحديث العاشر حديث أبي هريرة أيضا **قوله** يقول الله تعالى إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها تقدم شرحه في الرقاق في باب من هم بحسنة ومناسبته ظاهرة أيضا وقوله فإذا عملها في رواية الكشميهني فإن وقوله في آخره إلى سبعمائة زاد في رواية أبي ذر عن السرخسي ضعف وهي ثابتة للجميع في آخر حديث ابن عباس في الرقاق واستدل بمفهوم الغاية في قوله فلا تكتبوها حتى يعملها وبمفهوم الشرط في قوله فإذا عملها فاكتبوها له بمثلها من قال أن العزم على فعل المعصية لا يكتب سيئة حتى يقع العمل ولو بالشروع وقد تقدم البحث فيه هناك الحديث الحادي عشر حديث أبي هريرة أيضا فيما يتعلق بالرحم وفيه فقال ألا ترضين أن أصل من وصلك وفيه قالت بلى يا رب وقد تقدم شرحه في أوائل كتاب الأدب وإسماعيل ابن عبد الله شيخه هو ابن أبي أويس وسليمان هو ابن بلال وصرح إسماعيل بتحديثه له وقد تقدم له حديث في باب المشيئة والإرادة أدخل فيه أخاه بينه وبين سليمان المذكور قال النووي الرحم التي توصل وتقطع إنما هي معنى من المعاني لا يتأتى منه الكلام إذ هي قرابة يجمعها رحم واحدة فيتصل بعضها ببعض فالمراد تعظيم شأنها وبيان فضيلة من وصلها وإثم من قطعها فورد الكلام على عادة العرب في استعمال الاستعارات وقال غيره يجوز حمله على ظاهره وتخصيصه المعاني غير ممتنع في القدرة الحديث الثاني عشر حديث زيد ابن خالد وهو الجهني ذكر فيه طرفا من حديث مضى بتمامه في أواخر الاستسقاء مع شرحه وسفيان هو ابن عيينة وصالح هو ابن كيسان وعبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة وقد أخرجه النسائي عن عتبة والإسماعيلي من رواية محمد بن عباد هو وأبو نعيم من رواية إسحاق ابن إبراهيم ثلاثتهم عن سفيان وذكرت ما في سياقه من فائدة هناك وقوله هنا مطر النبي صلى الله عليه وسلم بضم الميم أي وقع المطر بدعائه أو نسب ذلك إليه لأن من عداه كان ينتفع يقال مطرت السماء وأمطرت بمعنى واحد وقيل مطرت في الرحمة وأمطرت في العذاب وقيل مطرت في اللازم وأمطرت في المتعدي الحديث الثالث عشر حديث أبي هريرة أيضا **قوله** إذا أحب الله عبدي لقائي تقدم الكلام عليه مستوفى في باب من أحب لقاء الله من كتاب الرقاق بعون الله تعالى قال ابن عبد البر بعد أن أورد الأحاديث الواردة في تخصيص ذلك بوقت الوفاة دلت هذه الآثار أن ذلك عند حضور الموت ومعاينة ما هنالك

وذلك حين لا يقبل توبة التايب ان لم يتب قبل ذلك الحديث الرابع
عشر حديث ابي هريرة ايضا قوله قال الله انا عند ظن عبدي بي
تقدم في اوايل التوحيد في باب ويحذركم الله نفسه من رواية ابي
صالح عن ابي هريرة واوله يقول الله وزاد وانا معه اذا ذكرني
الحديث وتقدم شرحه هناك مستوفى الحديث الخامس عشر
حديث ابي هريرة ايضا في قصة الذي امر بنيه بحرقه اذا مات وقد
تقدم شرحه في الرقاق ومن قبل ذكره في بني اسرايل وياتي شي
منه في اخر هذا الباب وقوله في هذه الطريق قال رجل لم
يعمل خيرا قط اذا ما تحرقوه فيه التفات ونسق الكلام ان
يقول اذا مت فاحرقوني وقوله فامر الله البحر فجمع في رواية
المستملي والكشميهني فجمع الحديث السادس عشر قوله حدثنا
احمد بن اسحاق هو السرماري بفتح المهملة ويكسرها وسكون
الرا تقدم بيانه في ذكر بني اسرايل وعمرو ابن عاصم هو الكلابي
البصري يكنى ابا عثمان وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في كتاب
الصلاة وغيرها فنزل البخاري في هذا السند بالنسبة لهمام درجة
وقد وقع هذا الحديث لمسلم عاليا فانه اخرجه من طريق حماد ابن
سلمة عن اسحاق نعم واخرجه من طريق همام نازلا كالبخاري
واسحاق بن عبد الله هو ابن ابي طلحة الانصاري التابعي المشهور
وعبد الرحمن ابن ابي عمرة تابعي جليل من اهل المدينة له في البخاري
عن ابي هريرة عشرة احاديث غير هذا الحديث واسم ابيه كنيته
وهو ايضا صحابي ويقال ان لعبد الرحمن بن ابي عمرة اخا ادركه
مالك قال ابن ابي حاتم ليست له صحبة ولهم عبد الرحمن ابن ابي
عمرة نسب لجده قلت فعلى هذا هو ابن اخي الراوي هنا قوله
ان عبدا اصاب ذنبا وربما قال اذنب كذا تكرر هذا الشك في هذا الحديث
من هذا الوجه ولم يقع في رواية حماد ابن سلمة ولفظه عن النبي صلى
الله عليه وسلم فيما يحكي عن ربه عز وجل قال اذنب عبد ذنبا وكذا
في بقية المواضع قوله فقال ربه اعلم بهمزة الاستفهام والفعل
الماضي قوله ياخذ به اي يعاقب فاعله وفي رواية حماد ويأخذ
بالذنب قوله ثم مكث ما شا الله اي من الزمان وسقط هذا من
رواية حماد قوله ثم اصاب ذنبا في رواية حماد ثم عاد فاذنب
قوله في اخره غفرت لعبدي في رواية حماد اعمل ما شئت فقد
غفرت لك قال ابن بطال في هذا الحديث ان المصر على
المعصية في مشية الله تعالى ان شا عذبه وان شا غفر
له مغلبا الحسنة التي جا بها وهي اعتقاده ان له ربا خالقا
يعذبه ويغفر له واستغفاره اياه على ذلك يدل عليه قوله
من جا بالحسنة فله عشر امثالها ولا حسنة اعظم من التوحيد
فان قيل استغفاره ربه توبة منه قلنا ليس الاستغفار اكثر
من طلب المغفرة وقد يطلبها المصر والتايب ولا دليل في الحديث
على انه تايب مما سال الغفران عنه لان حد التوبة الرجوع
عن الذنب والعزم ان لا يعود اليه والاقلاع عنه والاستغفار
بمجرده لا يفهم منه ذلك انتهى وقال غيره شروط التوبة ثلاثة
الاقلاع والندم والعزم على ان لا يعود والتعبير بالرجوع
عن الذنب لا يفيد معنى الندم بل هو الى معنى الاقلاع اقرب

وقال

وقال بعضهم يكفي في التوبة تحقق الندم على وقوعه منه فانه
يستلزم الاقلاع عنه والعزم على عدم العود فهما ناشيان عن الندم
لا اصلان معه ومن ثم جا الحديث الندم توبة وهو حديث حسن
من حديث ابن مسعود اخرجه ابن ماجة وصححه الحاكم واخرجه
ابن حبان من حديث انس وصححه وقد تقدم البحث في ذلك في باب
التوبة من اوايل كتاب الدعوات مستوفى وقال القرطبي في المفهم
يدل هذا الحديث على عظم فايدة الاستغفار وعلى عظم فضل الله
وسعة رحمته وحلمه وكرمه لكن هذا الاستغفار هو الذي يثبت
معناه في القلب مقارنا للسان لينحل به عقد الاصرار ويحصل
معه الندم فهو ترجمة للتوبة ويشهد له حديث خياركم كل مفتن
تواب ومعناه الذي يتكرر منه الذنب والتوبة فكلما وقع في الذنب
عاد الى التوبة لا من قال استغفر الله بلسانه وقلبه مصر على تلك
المعصية فهذا الذي استغفاره يحتاج للاستغفار قلت ويشهد
له ما اخرجه ابن ابي الدنيا من حديث ابن عباس مرفوعا التايب
من الذنب كمن لا ذنب له والمستغفر من الذنب وهو مقيم
عليه كالمستهزي بربه والراجح ان قوله والمستغفر الخ موقوف
واوله عند ابن ماجة والطبراني من حديث ابن مسعود وسنده
حسن وحديث خياركم كل مفتن تواب ذكره في مسند الفردوس
عن علي قال القرطبي وفايدة هذا الحديث ان العود
الى الذنب وان كان اقبح من ابتدايه لانه انضاف الى ملابسة
الذنب نقض التوبة لكن الطلب من الكريم والالحاح في سواله
والاعتراف بانه لا غافر للذنب سواه وقال النووي في الحديث
ان الذنوب ولو تكررت مايه مرة بل الفا واكثر وتاب في كل مرة قبلت
توبته او تاب عن الجميع توبة واحدة صحت توبته وقوله
اعمل ما شئت معناه ما دمت تذنب فتتوب غفرت لك وذكر في كتاب
الاذكار عن الربيع بن خثيم انه قال لا يقل استغفر الله واتوب
اليه فيكون ذنبا وكذبا ان لم تفعل بل يقول اللهم اغفر لي وتب
علي قال النووي هذا حسن واما كراهية استغفر الله وتسميته
كذبا فلا يوافق عليه لان معنى استغفر الله اطلب مغفرته
وليس هذا كذبا قال ويكفي في رده حديث ابن مسعود بلفظ
من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه
غفرت ذنوبه وان كان قد فر من الزحف اخرجه ابو داود
والترمذي وصححه الحاكم قلت هذا في لفظ استغفر الله واما
اتوب اليه فهو الذي عنى الربيع رحمه الله انه كذب وهو كذلك
اذا قاله ولم يفعل التوبة كما قال وفي الاستدلال للرد عليه
بحديث ابن مسعود نظر لجواز ان يكون المراد منه ما اذا قالها
وفعل شروط التوبة ويحتمل ان يكون الربيع قصد مجموع اللفظين
لا خصوص استغفر الله فيصح كلامه والله اعلم ورايت في الحلبيات
للسبكي الكبير الاستغفار طلب المغفرة اما باللسان او بالقلب
او بهما فالاول فيه نفع لانه خير من السكوت ولانه يعتاد
قول الخير والثاني نافع جدا والثالث ابلغ منه لكنهما لا يمحصان
الذنب حتى توجد التوبة فان العاصي المصر يطلب المغفرة ولا
يستلزم ذلك وجود التوبة منه الى ان قال والذي ذكرته من ان

معنى الاستغفار غير معنى التوبة هو بحسب وضع اللفظ لكنه غلب عند
كثير من الناس ان لفظ استغفر الله معناه التوبة فمن كان ذلك
معتقده فهو يريد التوبة لا محالة ثم قال وذكر بعض العلما ان التوبة
لا تتم الا بالاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه
والمشهور انه لا يشترط الحديث السابع عشر حديث ابي سعيد في قصة
الذي امر انه يحرق تقدم التنبيه عليه في الخامس عشر قوله
معتمر سمعت ابي هو سليمان ابن طرخان التيمي والسند كله بصريون
وفيه ثلاثة من التابعين في نسق قوله عن عقبة بن عبد الغافر
في رواية شعبة عن قتادة سمعت عقبة وقد تقدمت في الرقاق
مع سائر شرحه وقوله انه ذكر رجلا فيمن سلف او فيمن كان
قبلكم شك من الراوي ووقع عند الاصيلي قبلهم وقد مضى
في الرقاق عن موسى ابن اسماعيل عن معتمر بلفظ ذكر رجلا
فيمن كان سلف قبلكم ولم يشك وقوله قال كلمة يعني اعطاه الله
مالا في رواية موسى اتاه الله مالا وولدا وقوله اي اب كنت
لكم قال ابو البقا هو بنصب اي على انه خبر كنت وجاز تقديمه
لكونه استفهاما ويجوز الرفع وجوابهم بقولهم خير اب فيوافق
ما هو جواب عنه ويجوز الرفع بتقدير انت خير اب وقوله
فانه لم يبتئر او يبتئز تقدم عنه هذا الشك انها بالراء او بالزاي
لرواية ابي زيد المروزي تبعا للقاضي عياض وقد وجدتها هنا
فيما عندنا من رواية ابي ذر عن شيوخه وقوله فاسحقوني او قال
فاسهكوني في رواية موسى مثله لكن قال او قال فاسهكوني بالها
بدل الحا المهملة والشك هل قالها بالقاف او بالكاف قال الخطابي في
رواية اخرى فاسحلوني يعني باللام قال معناه ابردوني بالسحل
وهو المبرد ويقال للبرادة سحالة واما اسحكوني بالكاف فاصله
السحق فابدلت القاف كافا ومثله اسهكوني بالها الكاف وقوله
في اخره قال فحدثت به ابا عثمان القايل هو سليمان التيمي ووهم
الكرماني فجزم بانه قتادة وابو عثمان هو النهدي وقوله سمعت هذا
من سلمان يعني سلمان هو الفارسي وابو عثمان معروف بالرواية عنه
وقد اغفل المزي ذكر هذا الحديث من مسند سلمان في الاطراف وقد
تقدم ايضا في الرقاق ونبهت على صفة تخريج الاسماعيلي له
وقوله حدثنا موسى حدثنا معتمر وقال لم يبتئر اي بالراء يشك وقد
ساقه بتمامه في الرقاق عن موسى المذكور وهو ابن اسماعيل التبوذكي
وساق في اخر روايته حديث سلمان ايضا لذلك وقوله وقال لي خليفة هو ابن خياط وسقط للاكثر لفظ لي حدثنا
معتمر لم يبتئر يعني الحديث بكماله ولكنه قال لم يبتئز بالزاي وقوله
فسره قتادة لم يدخر وقعت هذه الزيادة في رواية خليفة دون
رواية موسى ابن اسماعيل وعبد الله ابن ابي الاسود وقد اخرجه
الاسماعيلي من رواية عبيد الله ابن معاذ العنبري ومعتمر وذكر
فيه تفسير قتادة وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية
اسحاق ابن ابراهيم الشهيدي عن معتمر وقد استوعبت اختلاف
الحفاظ الناقلين لهذا الخبر في هذه اللفظة في كتاب الرقاق بما
يغني عن اعادته وبالله التوفيق قوله باب
كلام الرب تعالى يوم القيمة مع الانبيا وغيرهم ذكر فيه خمسة احاديث

الحديث

الحديث الاول حديث انس في الشفاعة اورده مختصرا جدا ثم مطولا
وقد مضى شرحه في كتاب الرقاق قوله حدثنا يوسف ابن راشد
هو يوسف ابن موسى ابن راشد القطان الكوفي نزيل بغداد نسبه
لجده وهو بالنسبة لابيه اشهر ولهم شيخ اخر يقال له يوسف ابن
موسى التستري نزيل الري اصغر من القطان وشيخه احمد ابن عبد
الله هو احمد بن عبد الله بن يونس نسب لجده كثيرا وابو بكر ابن
عياش هو المقري وقد اخرج البخاري عن احمد بن عبد الله ابن
يونس عن ابي بكر ابن عياش حديثا غير هذا بغير واسطة
بينه وبين احمد وتقدم في باب الفتاغتي النفس من كتاب الرقاق
قوله اذا كان يوم القيمة شفعت كذا للاكثر بضم اوله مشددا
وللكشميهني بفتحه مخففا قوله فقلت يا رب ادخل الجنة من كان
في قلبه خردلة هكذا في هذه الرواية وفي التي بعدها ان الله
سبحانه هو الذي يقول له ذلك وهو المعروف في ساير الاخبار
قال ابن التين هذا فيه كلام الانبيا مع الرب ليس كلام الرب مع
الانبيا وقوله ثم اقول ذكر ابن التين انه وقع عنده بلفظ ثم
تقول بالنون قال ولا اعلم من رواه بالتاء فان كان روي بالتاء
طابق التبويب اي ثم يقول الله ويكون جوابا عن اعتراض الداودي
حيث قال قوله ثم اقول خلاف ساير الروايات فان فيها ان الله
امره ان يخرج قلت وفيه نظر والموجود عند اكثر الرواة ثم
اقول بالهمز كالاول وللذي اظن ان البخاري اشار الى ما ورد في بعض
طرقه كعادته فقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي عاصم
احمد ابن جواس بفتح الجيم والتشديد عن ابي بكر ابن عياش ولفظه
اشفع يوم القيمة فيقال لي لك من في قلبه شعيرة ولك من في قلبه
خردلة ولك من في قلبه شي فهذا من كلام الرب مع النبي صلى الله
عليه وسلم ويمكن التوفيق بينهما بانه صلى الله عليه وسلم يسال
ذلك اولا فيجاب الى ذلك ثانيا فوقع في احدى الروايتين ذكر
السوال وفي البقية ذكر الاجابة وقوله في الرواية الاولى
من كان في قلبه ادنى شي قال الداودي هذا انا يدعا في ساير
الروايات وتعقب بانه مفسر في الرواية الثانية حيث جا فيها ادنى
مثقال حبة من خردل من ايمان قال الكرماني قوله ادنى ادنى التكرير
للتاكيد ويحتمل ان يراد التوزيع على الحبة والخردل اي اقل حبة
من اقل خردلة من ايمان ويستفاد منه صحة القول بتجزي الايمان
وزيادته ونقصانه وقوله قال انس كاني انظر الى اصابع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعني قوله ادنى شي وكانه يضم اصابعه ويشير بها
وقوله فاخرجه من النار من النار من النار التكرار للتاكيد
ايضا للمبالغة او للنظر الى الامور الثلاثة من الحبة والخردل والايمان
او جعل للنار ايضا مراتب قلت سقط تكرير قوله من النار عند
مسلم ومن ذكرت معه في رواية حماد بن زيد هذه والله اعلم
وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في اواخر كتاب الرقاق وقوله
فيه فذهبنا معقا بنا نحو البناني نساله في رواية الكشميهني
فسالناه ليفا وصيغة الفعل الماضي قال ابن التين فيه تقديم الرجل
الذي هو من خاصة العالم ليساله وفي رواية فاذا هو في قصره
قال ابن التين فيه اتخاذ القصر لمن كثرت ذريته وقوله ناج الناس

اضطربت أي اختلطوا يقال ماج البحر اضطربت أمواجه وقوله فوافقنا
كذا لهم بحذف المفعول وللكشميهني فوافقناه وقوله فإنه كليم الله كذا
للأكثر وللكشميهني فإنه كلمه الله بلفظ الفعل الماضي وقوله فيقال يا محمد
في رواية الكشميهني فيقول في المواضع الثلاثة قوله وهو متوار في
منزل أبي خليفة هو حجاج بن عتاب العبدي البصري والد عمر
بن أبي خليفة سماه البخاري في تاريخه وتبعه الحاكم أبو أحمد في الكنى
قوله وهو جميع أي مجتمع العقل وهو إشارة إلى أنه كان حينئذ لم
يدخل في الكبر الذي هو مظنة تفرق الذهن وحدوث اختلال الحفظ
وقوله فحدثناه بسكون المثلثة ووقع للكشميهني بفتح المثلثة
وحذف الضمير وقوله قلنا يا أبا سعيد في رواية الكشميهني فقلنا قال ابن
التين قال لست لها وفي غيره لست هناكم قال وأسقط هنا ذكر
نوح وزاد فأقول أنا لها وزاد فأقول أمتي أمتي قال الداودي ولا
أراه محفوظا لأن الخلائق اجتمعوا واستشفعوا ولو كان المراد هذه
الأمة خاصة لم تذهب إلى غير نبيها فدل على أن المراد الجميع وإذا
كانت الشفاعة لهم في فصل القضاء فكيف يخصها بقوله أمتي ثم قال
وأول هذا الحديث ليس متصلا بآخره بل بقي بين طلبهم الشفاعة
وبين قوله فاشفع أمور كثيرة من أمور القيامة قلت وقد بينت
الجواب عن هذا الإشكال عند شرح الحديث بما يغني عن إعادته
هنا وقد أجاب عنه القاضي عياض بأن معنى الكلام يؤذن له في الشفاعة
الموعود بها في فصل القضاء وقوله يليه يبتدئ الكلام آخر وبيان ما
للشفاعة الأخرى الخاصة بأمته وفي السياق اختصار وادعى
المهلب أن قوله فأقول يا رب أمتي أمتي مما زاده سليمان بن حرب
على سائر الرواة كذا قال وهو جسور على القول بالظن الذي لا يستند
إلى دليل فإن سليمان بن حرب لم ينفرد بهذه الزيادة بل رواها
معه سعيد بن منصور عند مسلم وكذا أبو الربيع الزهراني
عند مسلم والإسماعيلي ولم يسق مسلم لفظه ويحيى بن حبيب
بن عربي عند النسائي في التفسير ومحمد بن عبيد بن حساب ومحمد
بن سليمان لوين كلاهما عند الإسماعيلي كلهم عن حماد بن زيد
شيخ سليمان بن حرب فيه بهذه الزيادة وكذا وقعت هذه
الزيادة من هذا الموضع في حديث الشفاعة في رواية أبي هريرة
الماضية في كتاب الرقاق وبالله التوفيق الحديث الثاني قوله
حدثنا محمد بن خالد في رواية الكشميهني محمد بن مخلد والأول
هو الصواب ولم يذكر أحد ممن صنف في رجال البخاري
ولا في رجال الكتب الستة أحدا ممن اسمه محمد بن مخلد والمعروف
محمد بن خالد وقد اختلف فيه فقيل هو الذهلي وهو محمد
بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس نسب لجد أبيه وبذلك
جزم الحاكم والكلاباذي وأبو مسعود وقيل محمد بن خالد بن
جبلة الرافعي وبذلك جزم أبو أحمد بن عدي وخلف الواسطي
في الأطراف وقد روى هنا عن عبيد الله بن موسى عن إسرائيل
بالواسطة وروى عن عبيد الله بن موسى عن إسرائيل بلا
واسطة عدة أحاديث منها في المغازي والتفسير والفرائض
ومنصور في السند هو ابن المعتمر وإبراهيم هو النخعي وعبيدة
بفتح أوله هو ابن عمرو السلماني وعبد الله هو ابن مسعود

ورجال

ورجال سنده إلى عبيد الله بن موسى كوفيون قوله إن آخر أهل
الجنة دخولا الجنة الحديث ذكره مختصرا جدا وقد مضى بيانه مشروحا
في الرقاق وقوله كان ذلك يعيد عليه الجنة في رواية الكشميهني فكان ذلك
وقوله في آخره عشر مرار في رواية الكشميهني عشر مرات الحديث
الثالث حديث عدي بن حاتم ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه وقد
تقدم شرحه في كتاب الرقاق وقوله قال الأعمش وحدثني عمرو
ابن مرة هو موصول بالسند الذي قبله إليه الحديث الرابع حديث
عبد الله بن مسعود قال جاء حبر من اليهود فذكر الحديث وقد تقدم
شرحه مستوفى في باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي وتقدم كلام الخطابي
في إنكاره تارة وفي تأويله أخرى وقال أيضا لا يستدل بالتبسم والضحك
في مثل هذا الأمر العظيم شاهد مع تكافئ وجهي الدلالة المتعارضين
فيه ولو صح الخبر لكان ظاهر اللفظ منه ولا على نوع من المجاز أو ضرب
من التمثيل مما جرت عادة الكلام بين الناس في عرف تخاطبهم فيكون
المعنى أن قدرته على طيها وسهولة الأمر في جمعها بمنزلة من جمع
شيئا في كفه فاستخف حمله فلم يشتمل عليه بجميع كفه لكنه أقله ببعض
أصابعه وقد يقول الإنسان في الأمر الشاق إذا أضيف إلى القوي
إنه يأتي عليه بإصبع أو أنه يقله بخنصره ثم قال والظاهر أن
هذا من تخليط اليهود وتحريفهم وأن ضحكه عليه الصلاة والسلام
إنما كان على معنى التعجب والنكير له والعلم عند الله تعالى الحديث
الخامس حديث ابن عمر في النجوى قوله يدنو أحدكم من ربه
قال ابن التين يعني يقرب من رحمته وهذا سائغ في اللغة يقال فلان
قريب من فلان ويراد الرتبة ومثله إن رحمة الله قريب من المحسنين
وقوله فيضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها فاء المراد الستر وقد
جاء مفسرا بذلك في رواية عبد الله بن المبارك عن محمد بن سواء عن
قتادة فقال في آخر الحديث قال عبد الله بن المبارك كنفه ستره
أخرجه المصنف في كتاب خلق أفعال العباد والمعنى أنه تحيط به
عنايته التامة ومن رواه بالمثناة المكسورة فقد صحف على ما جزم
به جمع من العلماء قوله وقال آدم حدثنا شيبان هو ابن عبد الرحمن
لم أذكر هذه الرواية لتصريح قتادة فيها بقوله حدثنا صفوان وهكذا
ذكره عن آدم في كتاب خلق أفعال العباد تنبيهان أحدهما ليس
في أحاديث الباب كلام الرب مع الأنبياء إلا في حديث أنس وسائر
أحاديث الباب في كلام الرب مع غير الأنبياء وإذا ثبت كلامه مع غير
الأنبياء فوقوعه للأنبياء بطريق الأولى الثاني تقدم في الحديث
الأول مما يتعلق بالترجمة وأما الثاني فيختص بالركن الثاني من
الترجمة وهو قوله وغيرهم وأما سائرها فهو شامل للأنبياء ولغير
الأنبياء على وفق الترجمة قوله باب
ما جاء في قوله الله عز وجل وكلم الله موسى تكليما كذا لأبي زيد
المروزي ومثله لأبي ذر لكن حذف لفظ قوله عز وجل ولغيرهما
باب قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما قال الأئمة هذه الآية أقوى
ما ورد في الرد على المعتزلة قال النحاس أجمع النحويون على أن
الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازا فإذا قال تكليما وجب أن يكون
كلاما على الحقيقة التي تعقل وأجاب بعضهم بأنه كلام على
الحقيقة لكن محل الخلاف هل سمعه موسى من الله حقيقة أو من الشجرة

ن التاكيد رفع المجاز عن كونه غير كلام واما المتكلم به فمسكوت عنه
ورد بانه لابد من مراعاة المحدث عنه فهو لرفع المجاز عن النسبة
لانه قد نسب الكلام فيها الى الله فهو المتكلم حقيقة ويؤكده قوله
في سورة الاعراف اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي واجمع
الخلف والسلف من اهل السنة وغيرهم على ان كلم هنا من الكلام ونقل
في الكشاف عن بدع بعض التفاسير انه من الكلم يعني الجرح وهو مردود
بالاجماع المذكور وقال ابن التين اختلف المتكلمون في سماع كلام الله
فقال الاشعري كلام الله القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال
وقراءة كل قارئ وقال الباقلاني انما تسمع التلاوة دون المتلو
والقراءة دون المقروء وقد تقدم في باب يريدون ان يبدلوا كلام
الله شيء من هذا واورد البخاري في كتاب خلق افعال العباد ان
خالد بن عبد الله القسري قال اني مضح بالجعد بن درهم
فانه يزعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما وتقدم
في التوحيد ان سلم بن احوز قتل جهم بن صفوان لانه انكر ان الله
كلم موسى تكليما ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها حديث ابي هريرة
احتج ادم وموسى وقد مضى شرحه في كتاب القدر والمراد منه قوله
انت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وكلامه وللكشميهني وبكلامه
ثانيها حديث انس في الشفاعة اورد منه طرفا من اوله الى قوله
فيذكر ادم ويذكر لهم خطيئته التي اصاب وقد مضى شرحه مستوفى
في كتاب الرقاق قال الاسماعيلي اراد ذكر موسى قالوا له وكلمك الله
فلم يذكر قلت جرى على عادته في الاشارة وقد مضى في تفسير البقرة عن مسلم
بن ابراهيم شيخه هنا وساقه فيه بطوله وفيه ائتوا موسى عبدا كلمه
الله واعطاه التوراة الحديث ايضا ومضى في كتاب التوحيد هذا في باب
قول الله تعالى لما خلقت بيدي عن معاذ بن فضالة عن هشام بهذا
السند وساق الحديث بطوله ايضا وفيه ائتوا موسى عبدا اتاه الله
التوراة وكلمه تكليما وكذا وقع في حديث ابي بكر الصديق في الشفاعة
الذي اخرجه احمد وغيره وصححه ابو عوانة وغيره فيأتون ابراهيم
فيقول انطلقوا الى موسى فان الله كلمه تكليما وذكر البخاري في كتاب
خلق افعال العباد منه هذا القدر تعليقا ثالثها حديث انس في المعراج
اورده من رواية شريك بن عبد الله اي ابن ابي نمر بفتح النون وكسر
الميم وهو مدني تابعي يكنى ابا عبد الله وهو اكبر من شريك بن عبد الله
النخعي القاضي وقد اورد هذا الحديث في الترجمة النبوية واورد
حديث الاسراء من رواية الزهري عن انس عن ابي ذر في كتاب
الصلاة واورده من رواية قتادة عن انس عن مالك بن صعصعة
في بدء الخلق وفي اوائل البعثة قبيل الهجرة وشرحته هناك وذكرت
ما يتعلق برواية شريك هذه مما اختصت به من المخالفات
قوله ليلة اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم من مسجد الكعبة
انه جاءه ثلاثة نفر قبل ان يوحى اليه في رواية الكشميهني اذ جاء بدل انه
جاءه والاول اولى والنفر الثلاثة لم اقف على تسميتهم صريحا لكنهم
من الملائكة واخلق بهم ان يكونوا من ذكر في حديث جابر الماضي في
اوائل الاعتصام بلفظ جاءت ملائكة الى النبي صلى الله عليه وسلم
وهو نائم فقال بعضهم انه نائم وقال بعضهم ان العين نائمة والقلب
يقظان وتبين هناك ان منهم جبريل وميكائيل ثم وجدت التصريح

بتسميتهما

اوله

اوائل

بتسميتهما من طريق ميمون بن سياه عن انس عند الطبري ولفظه
فاتاه جبريل وميكائيل فقالا ايهم وكانت قريش تنام حول الكعبة فقالا
امرنا بسيدهم ثم ذهبا ثم جاءا وهم ثلاثة فالقوه فقلبوه لظهره وقوله قبل
ان يوحى اليه انكرها الخطابي وابن حزم وعبد الحق والقاضي عياض والنووي
وعبارة النووي وقع في رواية شريك يعني هذه اوهام انكرها العلماء
احدها قوله قبل ان يوحى اليه وهو غلط لم يوافق عليه واجمع العلماء
على ان فرض الصلاة كان ليلة الاسراء فكيف يكون قبل الوحي انتهى وصرح
المذكورون بان شريكا تفرد بذلك وفي دعوى التفرد نظر فقد وافقه
كثير بن خنيس بمعجمة ونون مصغر عن انس كما اخرجه سعيد بن يحيى
بن سعيد الاموي في كتاب المغازي من طريقه قوله وهو نائم
في المسجد الحرام قد اكد هذا بقوله في اخر الحديث فاستيقظ وهو في
المسجد الحرام ونحوه ما وقع في حديث مالك بن صعصعة بين النائم
واليقظان وقد قدمت وجه الجمع بين مختلف الروايات قوله فقال
اولهم ايهم هو فيه اشعار بانه كان نائما بين جماعة اقلهم اثنان وقد جاء
انه كان نائما معه حينئذ حمزة بن عبد المطلب عمه وجعفر بن ابي طالب
عمه قوله فقال احدهم خذوا خيرهم فكانت تلك الليلة الضمير
المستتر في كانت لمحذوف وكذا اخبر كان والتقدير فكانت القصة
الواقعة تلك الليلة ما ذكرها قوله فلم يرهم اي بعد ذلك حتى اتوه
ليلة اخرى ولم يعين المدة التي بين المجيئين فلا فرق بين ان يكون
فيحمل على ان المجيء الثاني كان بعد ان اوحي اليه وحينئذ وقع الاسراء
والمعراج وقد سبق بيان الاختلاف في ذلك عند شرحه واذا كان بين
المجيئين مدة فلا فرق بين ان تكون تلك المدة ليلة او ليالي كثيرة
او عدة سنين وبهذا يرتفع الاشكال عن رواية شريك ويحصل به
الوفاق ان الاسراء كان في اليقظة بعد البعثة وقبل الهجرة ويسقط
تشنيع الخطابي وابن حزم وغيرهما بان شريكا خالف الاجماع
في دعواه ان المعراج كان قبل البعثة وبالله التوفيق واما ما ذكره بعض
الشراح انه كان بين الليلتين اللتين اتاه فيهما الملائكة سبع وقيل
ثمان وقيل تسع وقيل عشر وقيل ثلاث عشر فيحمل على ارادة
السنين لا كما فهمه الشارح المذكور انها ليالي وبذلك جزم ابن القيم
في هذا الحديث نفسه واقوى ما يستدل به لان المعراج كان بعد
البعثة قوله في هذا الحديث نفسه ان جبريل قال لبواب السماء
اذ قال له ابعث قال نعم فانه ظاهر في ان المعراج كان بعد
البعثة فيتعين ما ذكرته من التاويل واما قوله في اخره فاستيقظ
وهو عند المسجد الحرام فان حمل على ظاهره جاز ان يكون قوله
استيقظ اي افاق مما كان فيه فانه كان اذا اوحي اليه يستغرق فيه
فاذا انتهى رجع الى حالته الاولى فكنى عنه بالاستيقاظ قوله فيما
يرى النائم وتنام عينه ولا ينام قلبه وكذلك الانبياء تقدم الكلام عليه
في الترجمة النبوية قوله فلم يكلموه حتى احتملوه تقدم وجه الجمع
بين هذا وبين قوله في حديث ابي ذر فرج سقف بيتي وقوله في حديث
مالك بن صعصعة بانه كان في الحطيم عند شرحه بناء على اتحاد
قصة الاسراء اما ان قلنا ان الاسراء كان متعددا فلا اشكال اصلا
قوله فشق جبريل ما بين نحره الى لبته بفتح اللام والتشديد الموحدة
وهي موضع القلادة من الصدر ومن هناك تنحر الابل وقد تقدم عند

قلبه

شرحه الرد على من انكر شق الصدر عند الاسرا وزعم ان ذلك انما وقع
وهو صغير وبينت انه ثبت كذلك في غير رواية شريك في الصحيحين من
حديث ابي ذر وان شق الصدر وقع ايضا عند البعثة كما اخرجه
ابو داود الطيالسي في مسنده وابو نعيم والبيهقي في دلائل النبوة وذكر
ابو بشر الدولابي لبشره انه صلى الله عليه وسلم راى في المنام ان بطنه
اخرج ثم اعيد فذكر ذلك لخديجة الحديث وتقدم بيان الحكمة في تعدد
ذلك ووقع شق الصدر الكريم ايضا في حديث ابي هريرة حين كان
ابن عشر سنين وهو عند عبد الله بن احمد في زوايد المسند وتقدم
الالمام بشي من ذلك في الترجمة النبوية ووقع في الشفا ان جبريل قال
لما غسل قلبه قلب سديد فيه عينان تبصران واذنان تسمعان قوله
ثم اتي بطست محشوكه اوقع بالنصب واعرب بانه حال من الضمير
في الجار والمجرور والتقدير بطست كاين من ذهب فنقل الضمير من
اسم الفاعل الي الجار والمجرور وتقدم في كتاب الصلاة بلفظ محشوا
بالجر على الصفة ولا اشكال فيه واما قوله ايمانا فمنصوب على التمييز
وقوله وحكمة معطوف عليه قوله بطست من ذهب فيه تور من ذهب
التور بمثناة تقدم بيانه في كتاب الوضوء وهو يقتضي انه غير الطست
وانه كان داخل الطست فقد تقدم في اوايل الصلاة في شرح حديث
ابي ذر في الاسرا انهم غسلوه بماء زمزم فان كانت هذه الزيادة محفوظة
احتمل ان يكون احدهما فيه ماء زمزم والاخر المحشو بالايمان واحتمل
ان يكون التور ظرف الماء وغيره والطست ما يصب فيه عند الغسل صيانة
له عن التبدد في الارض وجريا له على العادة في الطست وما يوضع
فيه الماء قوله تحشى به صدره في رواية الكشميهني محشا بفتح الحاء والسين
وصدره بالنصب ولغيره بضم الحاء وكسر السين وصدره بالرفع قوله
ولغاديده يعني بمعجمة تسر غيره في هذه الرواية باي عروق حلقه وقال
اهل اللغة هي اللحمات التي بين الحنك وصفحة العنق واحدها لغدود
ولغديد ويقال له ايضا لغد وجمعه الغاديد قوله ثم اطبقه
ثم عرج بي الى السما الدنيا ان كانت القصة متعددة فلا اشكال وان
كانت متحدة ففي هذا السياق تقديم وتاخير لان ركوب البراق الي بيت المقدس
ثم اتي بالمعراج وفي حديث مالك بن صعصعة فغسل به قلبي ثم حشي
ثم اعيد ثم اتيت بدابة فحملت عليه فانطلق بي جبريل حتى اتى السما
الدنيا وفي سياقه ايضا حذف تقديره حتى اتى بي بيت المقدس ثم
اتى بالمعراج وفي رواية ثابت عن انس رفعه اتيت بالبراق فركبته حتى
اتى بي بيت المقدس فربطته ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين
ثم عرج بي الى السما قوله فاستبشر به اهل السما كانهم كانوا
اعلموا انه سيعرج به فكانوا مترقبين لذلك قوله لا يعلم اهل
السما بما يريد في رواية الكشميهني بما يريد الله به في الارض حتى
يعلمهم اي على لسان من شاء كجبريل قوله فاذا هو في السما الدنيا
بنهرين مطردان اي يجريان وظاهر هذا يخالف حديث مالك
بن صعصعة فان فيه بعد ذكر سدرة المنتهى ومقرهما في السما
الدنيا ومنها ينزلان الي الارض ووقع هنا النيل والفرات عنصرهما
والعنصر بضم العين والصاد المهملتين بينهما نون هو الاصل قوله
ثم مضى به في السما الدنيا فاذا هو بنهر اخر عليه قصر من لولو
وزبرجد فضرب يده اي في النهر فاذا هو اي طينه مسك اذفر قال

ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر الذي خبا بفتح المعجمة والموحدة مهموز
اي ادخر لك ربك وهذا مما يستشكل من رواية شريك فان الكوثر في الجنة
في السما السابعة وقد اخرج احمد من طريق حميد الطويل عن انس
رفعه دخلت الجنة فاذا انا بنهر حافتاه خيام اللولو فضربت بيدي
في مجرى مايه فاذا مسك اذفر فقال جبريل هذا الكوثر الذي اعطاك
الله تعالى واصل هذا الحديث عند البخاري بنحوه وقد مضى في التفسير
من طريق قتادة عن انس لكن ليس فيه ذكر الجنة واخرجه ابو داود
والطبري من طريق سليمان التيمي عن قتادة ولفظه لما عرج بنبي الله
صلى الله عليه وسلم عرض له في الجنة نهر الحديث ويمكن ان يكون في هذا
الموضع شي محذوف تقديره ثم مضى به في السما الدنيا الي السابعة
فاذا هو بنهر قوله كل سما فيها انبيا قد سماهم فوعيت منهم ادريس
في الثانية وهارون في الرابعة واخر في الخامسة ولم احفظ اسمه
وابراهيم في السادسة وموسى في السابعة وكذا في رواية شريك
وفي حديث الزهري عن انس عن ابي ذر قال انس فذكر انه
وجد في السموات ادم وادريس وموسى وعيسى وابراهيم ولم يثبت
كيف منازلهم غير انه ذكر انه وجد ادم في السما الدنيا وابراهيم
في السما السادسة انتهى وهذا موافق لرواية شريك في ابراهيم
وهما مخالفان لرواية قتادة عن انس عن مالك بن صعصعة وقد
قدمت في شرحها ان الاكثر وافقوا قتادة وسياقه يدل على رجحان
روايته فانه ضبط اسم كل نبي والسما التي هو فيها ووافقه ثابت عن انس
وجماعة ذكرتهم هناك فهو المعتمد لكن ان قلنا ان القصة تعددت فلا
ترجيح ولا اشكال قوله وموسى في السابعة بتفضيل كلامه لله في
رواية ابي ذر عن الكشميهني بتفضيل كلام الله وهي رواية الاكثر وهي
مراد الترجمة والمطابق لقوله اني اصطفيتك على الناس برسالاتي
وبكلامي وهذا التعليل يدل على ان شريكا ضبط كون موسى في السما
السابعة وقدمنا ان حديث ابي ذر يوافقه لكن المشهور في الروايات
ان الذي في السابعة هو ابراهيم واكد ذلك في حديث مالك بن صعصعة
بانه كان مسندا ظهره الى البيت المعمور فمع التعدد لا اشكال ومع
الاتحاد فقد جمع بان موسى كان حالة العروج في السادسة وابراهيم
في السابعة على ظاهر حديث مالك بن صعصعة وعند الهبوط كان
موسى في السابعة لانه لم يذكر في القصة ان ابراهيم كلمه في شي مما
يتعلق بما فرض على امته من الصلاة كما كلمه موسى والسما السابعة
في اول شي انتهى اليه حالة الهبوط فناسب ان يكون موسى بها لانه هو
الذي خاطبه في ذلك كما ثبت في جميع الروايات ويحتمل ان يكون
لقي موسى في السادسة فاصعد معه الي السابعة تفضيلا له على غيره
من اجل كلام الله له تعالى وظهرت ثمرة ذلك في كلامه مع المصطفى
فيما يتعلق بامر امته في الصلاة والعلم عند الله تعالى وقد اشار النووي
الي شي من ذلك قوله قال موسى رب لم اظن ان ترفع على احدا كذا للاكثر
بفتح المثناة في ترفع واحدا بالنصب وفي رواية الكشميهني ان يرفع بضم
التحتانية او واحد بالرفع قال ابن بطال فهم موسى من اختصاصه
بكلام الله تعالى له في الدنيا دون غيره من البشر لقوله تعالى اني
اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ان المراد بالناس هنا
البشر كلهم وانه استحق بذلك ان لا يرفع احد عليه فلما فضل الله محمدا

عليهما الصلاة والسلام بما اعطاه من المقام المحمود وغيره ارتفع على موسى
وغيره بذلك ثم ذكر الاختلاف في ان الله سبحانه وتعالى في ليلة الاسرا كلم
محمدا صلى الله عليه وسلم بغير واسطة او بواسطة والخلاف في وقوع
الروية للنبي صلى الله عليه وسلم بعيني راسه او بعيني قلبه في اليقظة
او في المنام وقد مضى بيان الاختلاف في ذلك في تفسير سورة النجم
بما يغني عن اعادته قوله ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله
حتى جاء سدرة المنتهى كذا وقع في رواية شريك وهي مما خالف فيه غيره فان
الجمهور على ان سدرة المنتهى في السابعة وعند بعضهم في السادسة
وقد قدمت وجه الجمع بينهما عند شرحه ولعل في السياق تقديما
وتاخيرا وكان ذكر سدرة المنتهى قبل ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه
الا الله وقد وقع في حديث ابي ذر ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى اسمع
فيه صريف الاقلام وقد تقدم تفسير المستوى والصريف عند شرحه
في اول كتاب الصلاة ووقع في رواية ميمون ابن سياه عن انس عند الطبري
بعد ذكر ابراهيم في السابعة فاذا هو بنهر فذكر امر الكوثر قال ثم خرج
الى سدرة المنتهى وهذا موافق للجمهور ويحتمل ان يكون المراد بما تضمنته
هذه الرواية من العلو البالغ لسدرة المنتهى صفة ومما تقدم صفة اهلها
قوله ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين او ادنى في رواية
ميمون المذكورة فدنا ربك عز وجل فكان قاب قوسين او ادنى قال
الخطابي ليس في هذا الكتاب يعني صحيح البخاري حديث اشنع ظاهرا
ولا اشنع مذاقا من هذا الفصل فانه يقتضي تحديد المسافة بين احد
المذكورين وبين الاخر وتمييز مكان كل واحد منهما هذا الى ما في التدلي
من التشبيه والتمثيل بالشي الذي تعلق من فوق الى اسفل قال فمن
لم يبلغه من هذا الحديث الا هذا القدر مقطوعا عن غيره ولم يعتبره
باول القصة واخرها اشتبه عليه وجهه ومعناه وكان قصاراه اما
رد الحديث من اصله واما الوقوع في التشبيه وهما خطتان مرغوب
عنهما واما من اعتبر اول الحديث باخره فانه يزول عنه الاشكال
فانه مصرح فيهما بانه كان رويا لقوله في اوله وهو نايم وفي اخره استيقظ
وبعض الرويا مثل يضرب ليتاول على الوجه الذي يجب ان يصرف
اليه معنى التعبير في مثله وبعض الرويا لا يحتاج الى ذلك بل ياتي
كالمشاهدة قلت وهو كما قال ولا التفات الى من تعقب كلامه
بقوله في الحديث الصحيح ان رويا الانبيا وحي فلا تحتاج الى تعبير لانه
كلام من لم يمعن النظر في هذا المحل فقد تقدم في كتاب التعبير ان بعض
مرائي الانبيا يقبل التعبير وتقدم من امثلة ذلك قول الصحابة له صلى
الله عليه وسلم في رويا القميص فما اولته يا رسول الله قال الدين وفي
روية اللبن قال العلم الى غير ذلك لكن جزم الخطابي بانه كان في المنام
متعقب بما تقدم تقريره قبل ثم قال الخطابي مشيرا الى رفع
الحديث من اصله بان القصة بطولها انما هي حكاية يحكيها انس من تلقا
نفسه لم يعزها للنبي صلى الله عليه وسلم ولا نقلها عنه ولا اضافها الى
قوله فحاصل الامر في النقل انها من جهة الراوي اما من انس واما من شريك
فانه كثير التفرد بمناكير الالفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة انتهى
وما نفاه من ان انسا لم يسند هذه القصة عن النبي صلى الله عليه
وسلم لا تاثير له فادنى امره فيها ان يكون مرسل صحابي فاما ان يكون تلقاها
عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن صحابي تلقاها عنه ومثل ما اشتملت

عليه

عليه لا يقال فيها بالراي فيكون لها حكم الرفع ولو كان لما ذكره تاثير لم يحمل
حديث احد روى مثل ذلك على الرفع اصلا وهو خلاف عمل المحدثين
قاطبة فالتعليل بذلك مردود ثم قال الخطابي ان الذي وقع في هذه الرواية
من نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة السلف والعلما واهل التفسير
من تقدم منهم ومن تاخر قال والذي قيل فيه ثلاثة اقوال احدها
انه دنا جبريل من محمد فتدلى اي تقرب منه وقيل هو على التقديم
والتاخير اي تدلى فدنا لان التدلي سبب الدنو الثاني تدلى له جبريل
بعد الانتصاب والارتفاع حتى راه متدليا كما راه مرتفعا وذلك من
ايات الله حيث اقدره على ان يتدلى في الهوا من غير اعتماد على شي
ولا تمسك بشي الثالث دنا جبريل فتدلى محمد ساجدا لربه تعالى على
ما اعطاه قال وقد روي هذا الحديث عن انس من غير طريق شريك
فلم يذكر فيه هذه الالفاظ الشنيعة وذلك مما يقوي الظن انها صادرة من
جهة شريك انتهى وقد اخرج الاموي في مغازيه ومن طريقه البيهقي
عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد راه
نزلة اخرى قال دنا منه ربه وهذا اسناد حسن وهو شاهد قوي لرواية
شريك وقال الخطابي وفي هذا الحديث لفظة اخرى تفرد بها شريك
ايضا ولم يذكرها غيره وهي قوله فعلا به يعني جبريل الى الجبار تعالى
فقال وهو مكانه يا رب خفف عنا قال والمكان لا يضاف الى الله تعالى
انما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم في مقامه الاول الذي قام فيه
قبل هبوطه انتهى وهذا الاخير متعقب وليس في السياق تصريح
باضافة المكان الى الله تعالى واما ما جزم به من مخالفة السلف والخلف
لرواية شريك عن انس في التدلي ففيه نظر فقد ذكرت من وافقه
وقد نقل القرطبي عن ابن عباس انه قال دنا الله قال والمعنى دنا
امره وحكمه واصل التدلي النزول الى الشي حتى يقرب منه قال وقد
تدلى الرفرف لمحمد حتى جلس عليه ثم دنا محمد من ربه انتهى وقد تقدم
في تفسير سورة النجم ما ورد من الاحاديث في ان المراد بقوله راه ان
النبي صلى الله عليه وسلم راى جبريل له ستمائة جناح ومضى بسط القول
في ذلك هناك ونقل البيهقي نحو ذلك عن ابي هريرة قال فاتفقت روايات
هولا على ذلك ويعكر عليه قوله بعد ذلك فاوحى الى عبده ما اوحى
ثم نقل عن الحسن ان الضمير في عبده لجبريل والتقدير فاوحى الله
الى جبريل وعن الفرا التقدير فاوحى جبريل الى عبد الله محمد ما اوحى
وقد ازال العلما اشكاله فقال القاضي عياض في الشفا اضافة الدنو
والقرب الى الله او من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان وانما هو
بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ابانة لعظيم منزلته وتشريف رتبته
وبالنسبة الى الله تعالى تانيس لنبيه واكرام له ويتاول فيه ما قالوا
في حديث ينزل ربنا الى السما وكذا في حديث من تقرب مني شبرا تقربت
ذراعا وقال غيره الدنو مجاز عن القرب المعنوي لاظهار عظيم منزلته
عند ربه والتدلي طلب زيادة القرب وقاب قوسين بالنسبة للنبي صلى الله
عليه وسلم عبارة عن لطف المحل وايضاح المعرفة وبالنسبة الى الله
اجابة سؤاله ورفع درجته وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين
زاد فيه يعني شريكا زيادة مجهولة واتى بالفاظ غير معروفة وقد روى
الاسرا جماعة من الحفاظ فلم يات احد منهم بما اتى به شريك وشريك ليس
بالحافظ وسبق الى ذلك محمد ابن حزم فيما حكاه الحافظ ابو الفضل

ابن طاهر في جزء جمعه سماه الانتصار لابابي الانصار فنقل فيه عن الحميدي
عن ابن حزم قال لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئا لا يحتمل مخرجا
الا حديثين ثم عليه في تخريجه الوهم مع اتقانهما وصحة معرفتهما فذكر
هذا الحديث وقال فيه الفاظ معجمة والآفة من شريك من ذلك قوله قبل
ان يوحى اليه وانه حينئذ فرض عليه الصلاة قال وهذا لا خلاف
بين احد من اهل العلم انما كان قبل الهجرة بسنة وبعد ان اوحي اليه بنحو
اثنتي عشرة سنة ثم قوله ان الجبار دنا فتدلى حتى كان منه قاب
قوسين او ادنى وعايشة تقول ان الذي دنا فتدلى جبريل انتهى
وقد تقدم الجواب عن ذلك قال ابو الفضل بن طاهر تعليل الحديث
بتفرد شريك ودعوى ابن حزم ان الآفة منه شيء لم يسبق اليه فان
شريكا قبله ائمة الجرح والتعديل ووثقوه ورووا عنه وادخلوا
حديثه في تصانيفهم واحتجوا به وروى عبد الله بن احمد الدورقي
وعثمان الدارمي وعباس الدوري عن يحيى ابن معين لا باس به
وقال ابن عدي مشهور من اهل المدينة حدث عنه مالك وغيره من
الثقات وحديثه اذا روى عنه ضعيف قال ابن طاهر وحديثه هذا
رواه عنه ثقة وهو سليمان ابن بلال قال وعلى تقدير تسليم تفرده
بقوله قبل ان يوحى اليه لا يقتضي طرح حديثه فوهم الثقة في موضع
من الحديث لا يسقط جميع الحديث ولا سيما اذا كان الوهم لا يستلزم
ارتكاب محذور ولو ترك حديث من وهم في تاريخ لترك حديث جماعة من
ائمة المسلمين ولعله اراد ان يقول بعد ان اوحي اليه فقال قبل ان يوحى
اليه انتهى وقد سبق الى التنبيه على ما في رواية شريك من المخالفة
مسلم في صحيحه فانه قال بعد ان ساق الى التنبيه على مخالفة رواية
سنده وبعض المتن ثم قال تقدم واخر وزاد ونقص وسبق ايضا
ابن حزم ايضا الى الكلام في شريك ابو سليمان الخطابي كما قدمته وقال
فيه النسائي وابو محمد ابن الجارود ليس بالقوي وكان يحيى ابن سعيد
القطان لا يحدث عنه نعم قال محمد ابن سعد وابو داود ثقة فهو مختلف
فيه فاذا تفرد عد ما ينفرد به شاذا وكذا منكرا على راي من يقول
المنكر والشاذ شيء واحد والاولى التزام ورود المواضع التي خالف
فيها غيره والجواب عنها اما بدفع تفرده واما بتاويله على وفاق
الجماعة ومجموع ما خالف فيه رواية غيره من المشهورين عشرة
اشيا بل تزيد على ذلك الاول امكنة الانبيا في السموات وقد افصح
بانه لم يضبط منازلهم وقد وافقه الزهري في بعض ما ذكر كما سبق
في اول كتاب الصلاة الثاني كون المعراج قبل البعثة وقد سبق
الجواب عن ذلك واجاب بعضهم عن قوله من قبل ان يوحى
بان القبلية هنا هي في امر مخصوص وليست مطلقة واحتمل ان
يكون المعنى قبل ان يوحى اليه في شان الاسرا والمعراج مثلا اي ان
ذلك وقع بغتة قبل ان ينذر به ويويده قوله في حديث الزهري
فرج سقف بيتي الثالث كونه مناما وقد سبق الجواب عنه
ايضا الرابع مخالفته في محل سدرة المنتهى وانها فوق السما السابعة
بما لا يعلمه الا الله والمشهور انها في السابعة او السادسة كما تقدم
الخامس مخالفته في النهرين وهما النيل والفرات وان عنصرهما
في السما الدنيا والمشهور في غير روايته انهما في السما السابعة
وانهما تحت سدرة المنتهى السادس شق الصدر عند الاسرا وقد

وافقه

وافقه رواية غيره كما بينت ذلك في شرح رواية ابي قتادة عن انس عن
مالك ابن صعصعة وقد اشرت اليه ايضا السابع ذكر نهر الكوثر في
السما الدنيا والمشهور في الحديث انه في الجنة كما تقدم التنبيه عليه
التاسع تصريحه بان امتناعه صلى الله عليه وسلم من الرجوع الى
سوال ربه التخفيف كان عند الخامسة ومقتضى رواية ثابت عن
انس انه كان بعد التاسعة العاشر قوله فعلا به الى الجبار
فقال وهو مكانه وقد تقدم ما فيه الحادي عشر رجوعه بعد الخمس
والمشهور في الاحاديث ان موسى عليه السلام امره بالرجوع
بعد ان انتهى التخفيف الى الخمس فامتنع كما سابينه الثاني عشر
زيادة ذكر التور في الطست وقد تقدم ما في فهذه اكثر من عشرة
مواضع في هذا الحديث لم ارها مجموعة في كلام احد ممن تقدم
وقد بينت في كل واحد استشكال من استشكله والجواب عنه
ان امكن وبالله التوفيق وقد جزم ابن القيم في الهدي بان في رواية
شريك عشرة اوهام لكن عد منها مخالفته لمحال الانبيا الاربعة منها وانا جعلتها
واحدة فعلى طريقته تزيد العدة ثلاثة ما عهد اليك ربك اي امرك واوصاك قال
عهد الي خمسين صلاة فيه حذف تقديره حذف عهد الي ان اصلي وامر امتي ان يصلوا
خمسين صلاة وقد تقدم بيان اختلاف الالفاظ في هذا الموضع في اول كتاب الصلاة
قوله فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل كانه يستشيره في ذلك
فاشار اليه جبريل اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم وان بالتخفيف
مفسرة فهي في المعنى هنا مثل اي بالتخفيف **قوله** ان شئت تقوية
ما ذكرته في كتاب الصلاة انه صلى الله عليه وسلم فهم ان الامر بالخمسين
لم يكن على سبيل الحتم **قوله** فعلى به اي الجبار تقدم ما فيه عند شرح
قوله فتدلى وقوله فقال وهو مكانه تقدم ايضا بحث الخطابي فيه
وجوابه **قوله** والله لقد راودت بني اسرايل قومي على ادنى
من هذه اي الخمس وفي رواية الكشميهني من هذا اي القدر فضعفوا
وتركوه اما قوله راودت فهو من الرود من راد يرود اذا طلب المرعى
وهو الرايد ثم اشتهر فيما يريد الرجال من النسا واستعمل في كل مطلوب
واما قوله ادنى فالمراد انه اقل وقع في رواية يزيد ابن ابي مالك عن انس
في تفسير ابن مردويه تعيين ذلك ولفظه فرض على بني اسرايل
صلاتان فما قاموا بها **قوله** فامتك في رواية الكشميهني وامتك اضعف
اجساما وقلوبا وابدانا الاجسام والاجساد سوا والجسم جميع الشخص
والاجسام اعم من الابدان لان البدن من الجسد ما سوى الراس
والاطراف وقيل البدن اعالي الجسد دون اسافله **قوله** كل ذلك
يلتفت النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني يتلفت بتقديم
المثناة وتشديد الفا **قوله** ثم رفعه في رواية المستملي برفعه
والاول اولى **قوله** عند الخامسة هذا التنصيص على الخامسة على
انها الاخيرة تخالف رواية ثابت عن انس انه وضع عنه في كل مرة خمسا
وان المراجعة كانت تسع مرات وقد تقدم بيان الحكمة في ذلك ورجوع
النبي صلى الله عليه وسلم بعد تقرير الخمس لطلب التخفيف مما وقع
من تفردات شريك في هذه القصة والمحفوظ ما تقدم انه صلى الله
عليه وسلم قال لموسى في الاخرة استحييت من ربي وهذا صريح بانه راجع
في الاخير وان الجبار سبحانه قال له يا محمد قال لبيك وسعديك قال
انه لا يبدل القول لدي وقد انكر ذلك الداودي فيما نقله ابن التين فقال

بتمامه

لغتح واحد

الرجوع الاخير ليس بثابت والذي في الروايات انه قال استحييت
من ربي فنودي امضيت فريضتي وخففت عن عبادي وقوله هنا فقال
موسى ارجع الى ربك قال الداودي لئن اوقع في هذه الرواية ان موسى
قال له ارجع بعد ان قال لا يبدل القول لدي ولا يثبت لتواطي الروايات
على خلافه وما كان موسى ليامره بالرجوع بعد ان يقول الله تعالى له
ذلك انتهى واغفل الكرماني رواية ثابت فقال اذا خففت في كل مرة
عشرا كانت الاخيرة سادسة فيمكن ان يقال ليس فيه حصر لجواز
ان يخفف بمرة واحدة خمس عشرة او اقل او اكثر قوله في الاخير قد
والله راودت الخ راودت يتعلق بقد والقسم مقحم بينهما لارادة التاكيد
فقد تقدم بلفظ والله لقد راودت بني اسرائيل قوله لا يبدل القول
لدي تمسك به من قال انكر النسخ ورد بان النسخ انتها الحكم فلا يلزم
منه تبديل القول قوله قال ـــ فاهبط بسم الله ظاهر السياق
ان موسى هو الذي قال له ذلك لانه ذكره عقب قوله صلى الله عليه وسلم
قد والله استحييت من ربي مما اختلف اليه قال فاهبط وليس كذلك
بل الذي قال له فاهبط بسم الله هو جبريل وبذلك جزم الداودي
قوله فاستيقظ وهو في المسجد الحرام قال القرطبي يحتمل ان
يكون استيقاظا من نومة نامها بعد الاسرا لان اسراءه لم يكن طول
ليلته وانما كان في بعضها ويحتمل ان يكون المعنى افقت مما كنت فيه
مما خامر باطنه من مشاهدة الملا الاعلى لقوله تعالى لقد راى من
ايات ربه الكبرى فلم يرجع الى حال بشريته الا وهو بالمسجد الحرام
واما قوله في اوله بينا انا نايم فمراده في اول القصة وذلك انه قد ابتدا
نومه فاتاه الملك فايقظه وفي قوله في الرواية الاخرى بينا انا بين
النايم واليقظان اتاني الملك اشارة الى انه لم يكن استحكم في نومه
انتهى وهذا كله ينبني على توحيد القصة والا فمتى حملت على التعدد
بان كان المعراج مرة في المنام واخرى في اليقظة فلا يحتاج لذلك تنبيه
قيل اختص موسى بهذا دون غيره ممن لقيه النبي صلى الله عليه
وسلم ليلة الاسرا من الانبيا لانه اول من تلقاه عند الهبوط ولان امته
اكثر من امة غيره ولان كتابه اكبر الكتب المنزلة قبل القران تشريعا
واحكاما ولان امة موسى كانوا كلفوا من الصلوات ما ثقل عليهم
فخاف موسى على امة محمد مثل ذلك واليه الاشارة بقوله فاني بلوت
بني اسرائيل قاله القرطبي قال واما قول من قال لانه اول من
لاقاه بعد الهبوط فليس بصحيح لان حديث مالك ابن صعصعة
اقوى من هذا وفيه انه لقيه في السما السادسة انتهى واذا جمعنا
بينهما بانه لقيه في الصعود في السادسة وصعد موسى الى السابعة
فلقيه فيها بعد الهبوط ارتفع الاشكال وبطل الرد والله اعلم
قوله باب ـــ كلام الرب مع اهل الجنة اي بعد
دخولهم الجنة ذكر فيه حديثين ظاهرين فيما ترجم له احدهما حديث
ابي سعيد ان الله يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة الحديث وفيه فيقول
احل عليكم رضواني وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق في باب
صفة الجنة والنار قال ابن بطال استشكل بعضهم هذا لانه يوهم
ان له ان يسخط على اهل الجنة وهو خلاف ظواهر القران لقوله
خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه اولئك لهم الامن وهم
مهتدون واجاب ـــ بان اخراج العباد من العدم الى الوجود

من تفضله واحسانه وكذلك تخييرنا وعدهم به من الجنة والنعيم من
تفضله واحسانه واما دوام ذلك فزيادة من تفضله على المجازاة لا تزيد
في العادة على المرة ومدة الدنيا متناهية جازات بمتناهي من المجازاة
فيتفضل عليهم بالدوام فارتفع الاشكال جملة انتهى ملخصا وقال غيره ظاهر
الحديث ان الرضى افضل من اللقا وهو مشكل واجيب بانه ليس في
الخبر ان الرضى افضل من كل شي وانما فيه ان الرضى افضل من العطا وعلى
تقدير التسليم فاللقا يستلزم الرضى فهو من اطلاق اللازم وارادة
الملزوم لكن انقل الكرماني ويحتمل ان يكون يقال المراد حصول انواع الرضوان
ومن جملتها اللقا فلا اشكال قال الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة في هذا الحديث
جواز الاضافة المنزل لساكنه وان لم يكن في الاصل له فان الجنة ملك الله
عز وجل وقد اضافها لساكنه بقوله يا اهل الجنة قال والحكمة في ذكر دوام
رضاه بعد الاستقرار انه لو اخبر به قبل الاستقرار لكان خبرا من باب
علم اليقين فاخبر به بعد الاستقرار ليكون من باب عين اليقين والى
الاشارة بقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين قال ويستفاد
من هذا انه لا ينبغي ان يخاطب احد بشي حتى يكون عنده ما يستند اليه
عليه ولو على بعضه وكذا ينبغي للمرء ان لا ياخذ من الامور الا قدر
ما يحمله وفيه الادب في السوال لقولهم واي شي افضل من ذلك لانهم
لم يعلموا شيا افضل مما هم فيه فاستفهموا عما لا علم لهم به وفيه ان الخير
كله والفضل والاغتباط انما هو في رضى الله سبحانه وتعالى وكل شي
ما عداه وان اختلفت انواعه فهو من اثره وفيه دليل على رضى كل
من اهل الجنة بحاله مع اختلاف منازلهم ورفع درجاتهم لان الكل اجابوا
بلفظ واحد وهو اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك وبالله التوفيق
ثانيهما حديث ابي هريرة ان رجلا من اهل الجنة استاذن ربه في رواية السرخسي
يستاذن ربه في الزرع قوله فاحب ان ازرع ظ فاسرع فيه حذف
تقديره فاذن له فزرع فاسرع قوله فانه لا يشبعك شي كذا للاكثر
بالمعجمة والموحدة من الشبع وللمستملي لا يسعك بالمهملة بغير موحدة من
الوسع قوله قال الاعرابي يا رسول الله لا تجد هذا الا قرشيا
او انصاريا فانهم اصحاب زرع قال الداودي قوله قرشيا وهم لانهم
لم يكن لاكثرهم زرع قلت وتعليله يرد على نفيه المطلق فاذا ثبت
ان لبعضهم زرعا صدق قوله ان الزرع المذكور منهم واستشكل قوله لا يشبعك
شي بقوله تعالى في صفة الجنة ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى واجيب
بان نفي الشبع لا يوجب الجوع لان بينهما واسطة وهي الكفاية واكل الجنة
للتنعيم والاستلذاذ لا عن الجوع واختلف في الشبع فيها والصواب
ان لا شبع فيها اذ لو كان لمنع دوام الاكل المستلذ والمراد بقوله لا يشبعك
شي جنس الادمي وما طبع عليه فهو في طلب الازدياد الا ما شا الله وقد
تقدم شرح الحديث في اواخر كتاب المزارعة بعون الله تعالى قوله
باب ـــ ذكر الله بالامر وذكر العباد بالدعا والتضرع
والرسالة والبلاغ في رواية الكشميهني والابلاغ وعليها اقتصر ابن التين
قوله لقوله تعالى اذكروني اذكركم قال البخاري في كتاب خلق افعال
العباد بين بهذه الاية ان ذكر العبد غير ذكر الله عبده لان ذكر العبد
الدعا والتضرع والثنا وذكر الله الاجابة ثم ذكر حديث عمر رفعه
من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين قال
ابن بطال معنى قوله باب ذكر الله بالامر ذكر الله عباده بان امرهم

بطاعته ويكون من رحمته لهم وانعامه عليهم اذا اطاعوه او بعذابه اذا عصوه
وذكر العباد لربهم ان يدعوه ويتضرعوا اليه ويبلغوا رسالته الى الخلق
قال ابن عباس في قوله تعالى اذكروني اذكركم اذا ذكر العبد ربه وهو على طاعته
ذكره برحمته واذا ذكره وهو على معصيته ذكره بلعنته قال ومعنى قوله اذكروني
اذكركم اذكروني بالطاعة اذكركم بالمعونة وعن سعيد ابن جبير اذكروني
بالطاعة اذكركم بالمغفرة وذكر الثعلبي في تفسير هذه الاية نحو الاربعين
عبارة اكثرها عن اهل الزهد ومرجعها الى معنى التوحيد والثواب
او المحبة والوصل او الدعا والاجابة واما قوله وذكر العباد بالدعا
الخ فجميع ما ذكره واضح في حق الانبيا ويشركهم في الدعا والتضرع ساير
العباد وحكى ابن التين ان ذكر العبد باللسان وعند ما يهم بالسيئة
فيذكر مقام ربه فيكف ونقل عن الداودي قال قوم ان هذا الذكر افضل
قال وليس كذلك بل قوله بلسانه لا اله الا الله مخلصا من قلبه اعظم
من ذكره بقلبه ووقوفه عن عمل السيئة قلت انما كان اعظم لانه جمع بين
ذكر القلب واللسان وانما يظهر التفاضل بصحة التقابل بذكر الله باللسان
دون القلب فانه لا يكون افضل من ذكره بالقلب في تلك الصورة واما
وقوفه بسبب الذكر عن عمل السيئة فقد زاد بزيادة سببه فضل
الذكر فظهر صحة ما نقله عن القوم دون ما تخيله **قوله** واتل عليهم
نبا نوح الخ قال ابن بطال اشار الى ان الله ذكر نوحا بما بلغ به من امره
وذكر بايات ربه وكذلك فرض على كل نبي تبليغ كتابه وشريعته وقال
الكرماني المقصود من ذكر هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم مذكور بانه
امر بالتلاوة على الامة والتبليغ اليهم ان نوحا كان يذكرهم بايات الله
واحكامه **قوله** غمة هم وضيق هو تفسير قوله تعالى حكاية عن
نوح ثم لا يكن امركم عليكم غمة وهو بقية الاية المذكورة اولا وهي قوله
تعالى واتل عليهم نبا نوح وحكى ابن التين ان معنى غمة شي ليس بظاهر
يقال القوم في غمة اذا غطي عليهم امرهم والتبس ومنه غم الهلال اذا
غشيه شي فغطاه والغم ما يغشى القلب من الكرب **قوله** قال مجاهد
اقضوا الي ما في انفسكم يقال افرق اقض وصله الفريابي في تفسيره عن
ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ثم اقضوا الي ولا
تنظرون قال اقضوا الي ما في انفسكم وحكى ابن التين اقضوا الي افعلوا ما بدا لكم
وقال غيره اظهروا الامر وميزوه بحيث لا يبقى شبهة ثم اقضوا بما شيتم
من قتل او غيره من غير امهال واما قوله افرق اقض فمعناه اظهر
الامر وافصله وميزه بحيث لا يبقى شبهة وفي بعض النسخ يقال افرق اقض
فلا يكون من كلام مجاهد ويوين اعادة قوله بعده وقال مجاهد **قوله**
وقال مجاهد ان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
انسان ياتيه اي يأتي النبي صلى الله عليه وسلم يسمع ما يقول وما انزل
عليه فهو امن حتى ياتيه في رواية الكشميهني حتى ياتيه فيسمع كلام الله حتى يبلغ
مامنه حيث جا وصله الفريابي بالسند المذكور الى مجاهد في هذه الاية وان احد
من المشركين استجارك انسان ياتيه فيسمع ما يقوله ما ينزل عليه فهو امن
حتى ياتيه فيسمع كلام الله وحتى يبلغه مامنه قال ابن بطال ذكر هذه الاية
من اجل امر الله تعالى نبيه باجارة الذي يسمع الذكر حتى يسمعه فان امن
فذاك والا فيبلغ مامنه حتى يقضي الله فيه ما شا **قوله** والنبا العظيم القران
هو تفسير مجاهد وصله الفريابي بالسند المذكور اليه قال ابن بطال سمي نبا
لانه ينبا به والمعنى به اذا سالوا عن النبا العظيم فاجبهم وبلغ القران اليهم

قال

قال الراغب النبا الخبر والفايدة الجليلة يحصل به علم او ظن غالب
وحق الخبر الذي يسمى نبا ان يتعرى عن الكذب **قوله** صوابا حقا
في الدنيا وعمل به قال ابن بطال يريد قوله تعالى الا من اذن له الرحمن وقال
صوابا اي قال حقا في الدنيا وعمل به هو الذي يوذن له في الكلام بين يدي
الله بالشفاعة لمن اذن له قلت وهذا وصله الفريابي ايضا
عن مجاهد بالسند المذكور قال الكرماني عادة البخاري انه اذا ذكر
مناسبة للترجمة ذكر معها بعض ما يتعلق بتلك السورة التي فيها تلك الاية
مما ثبت عنده من تفسير ونحوه على سبيل التبعية انتهى وكانه لم يظهر له
وجه مناسبة هذه الاية الاخيرة بالترجمة والذي يظهر في مناسبتها
ان تفسير قوله صوابا بقول الحق والعمل به في الدنيا يشمل ذكر الله باللسان
والقلب مجتمعين ومتفرقين فيناسب قوله ذكر العباد بالدعا والتضرع
تنبيه لم يذكر في هذا الباب حديثا مرفوعا ولعله بيض له فادمجه
النساخ كغيره واللايق به الحديث القدسي من ذكرني في نفسه ذكرته
وقد تقدم قريبا فانه يصح في قوله من ذكرني في ملا من الناس اي بالدعا
والتضرع ذكرته في ملا من الملايكة بالرحمة والمغفرة ثم وجدته في كتاب
خلق افعال العباد قد اورد حديث ابي هريرة الذي فيه اقروا ان شيتم
يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي الى ان قال
يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذه الاية بيني
وبين عبدي ولعبدي ما سال الحديث قال البخاري فيه بيان سوال
العبد غير ما يعطيه الله وان قول العبد غير كلام الله وهذا من
العبد الدعا والتضرع ومن الله الامر والاجابة انتهى وحديث
ابي هريرة اخرجه مالك ومسلم واصحاب السنن وليس هو على شرط
البخاري في صحيحه فاكتفى فيه بالاشارة اليه وفي كتابه من ذلك نظاير
قوله باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا
وقوله وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين ثم ذكر ايات واثارا الى
ان ذكر حديث ابن مسعود سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي الذنب
اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك الند بكسر النون وتشديد الدال
يقال له النديد ايضا وهو نظير الشي الذي يعارضه في اموره وقيل ند
الشي من يشاركه في جوهره وهو ضرب من المثل يقال في اي مشاركة
كانت فكل ند مثل من غير عكس قاله الراغب قال الضد احد المتقابلين
وهما الشيان المختلفان اللذان لا يجتمعان في شي واحد ففارق الند في
المشاركة ووافقه في المعارضة قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب
اثبات نسبة الافعال كلها لله تعالى سواء كانت من المخلوقين خيرا او شرا
فهي لله خلق وللعباد كسب ولا ينسب شي من الخلق لغير الله تعالى
فيكون شريكا وندا ومساويا له في نسبة الفعل اليه وقد نبه الله
تعالى عباده على ذلك بالايات المذكورة وغيرها المصرحة بنفي
الانداد والالهة المدعوة معه فتضمنت الرد على من زعم انه يخلق
افعاله ومنها ما يحذر به المومنين او اثنى عليهم ومنها ما وبخ به الكافرين
وحديث الباب ظاهر في ذلك قال الكرماني الترجمة مشعرة بان
المقصود اثبات نفي الشريك عن الله وكان المناسب ذكره في اوايل كتاب
التوحيد لكن ليس المقصود به هنا ذلك بل المراد كون افعال العباد
بخلق الله تعالى اذ لو كانت افعالهم بخلقهم لكانوا اندادا لله وشركا له
في الخلق ولهذا عطفه على ما ذكر عليه وتضمن الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة

للعبد اصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل لقدرة الله تعالى فيه ولذا
الحق ان لا جبر ولا قدر بل امر بين امرين فان قيل لا يخلو اما ان يكون
فعل العبد بقدرة منه او لا اذ لا واسطة بين النفي والاثبات فعلى الاول
ثبت القدر الذي تدعيه المعتزلة وعلى الثاني الجبر الذي هو قول الجهمية
فالجواب ان يقال بل للعبد قدرة يفرق بها بين المنازل من المنارة والسا
متها لكن لا تاثير لها بل فعله ذلك واقع بقدرة الله تعالى فتاثير قدرته
فيه بعد قدرة العبد عليه وهذا هو المسمى بالكسب وحاصل ما يعرف
به قدرة العبد انها صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة ويقع على
وفق الارادة انتهى وقد اطنب البخاري في كتابه خلق افعال العباد
تقدير هذه المسئلة فاستظهر بالايات والاحاديث والاثار
الواردة عن السلف في ذلك وغرضه هنا الرد على من لم يفرق بين
التلاوة والمتلو ولذلك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك
مثل باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب واسروا قولكم او اجهروا
به وغيرهما وهذه المسئلة هي المشهورة بمسئلة اللفظ ويقال
لاصحابها اللفظية واشتد انكار الامام احمد ومن تبعه على من قال
لفظي القران مخلوق ويقال ان اول من قاله الحسين بن علي احد
اصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم فلما بلغ احمد بدعه وهجره
ثم قال بذلك داود بن علي الاصبهاني راس الظاهرية وهو يومئذ
بنيسابور وانكر عليه اسحاق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد لم
ياذن له في الدخول عليه وجمع ابن ابي حاتم اسماء من اطلق على اللفظية
انهم جهمية فبلغوا عددا كثيرا من الايمة وافرد لذلك بابا في كتابه
الرد على الجهمية والذي يتحصل من كلام المحققين منهم انهم ارادوا حسم
المادة صونا للقران ان يوصف بكونه مخلوقا واذا حقق الامر عليهم
لم يفصح احد منهم بان حركة لسانه اذا قرا قديمة وقال البيهقي
في كتاب الاسما والصفات مذهب السلف والخلف من اهل الحديث
والسنة ان القران كلام الله وهو صفة من صفات ذاته واما التلاوة
فهم على طريقتين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من احب
ترك القول فيه واما ما نقل عن احمد ابن حنبل انه سوى بينهما فانما
اراد حسم المادة لئلا يتذرع واحد الى القول بخلق القران ثم
اسند من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه انه قال لفظي
القران غير مخلوق وانكر على من قال لفظي بالقران مخلوق وقال
القران كيف تصرف غير مخلوق فاخذ بظاهر هذا الثاني من لم
يفهم مراده وهو مبين في الاول وكذا نقل عن محمد بن اسلم الطوسي
انه قال الصوت من المصوت كلام الله وهي عبارة ردية لم يرد ظاهرها
وانما اراد نفي كون المتلو مخلوقا ووقع نحو ذلك لامام الايمة محمد بن
خزيمة ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة وقد املا
ابو بكر الصبغي الفقيه احد الايمة من تلامذة ابن خزيمة اعتقاده
وفيه لم يزل الله متكلما ولا مثل لكلامه لانه نفى المثل عن صفاته
كما نفى المثل عن ذاته ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه
فقال لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال كل شيء هالك الا وجهه
فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال غيره ظن بعضهم ان البخاري
خالف احمد وليس كذلك بل من تدبر كلامهم لم يجد فيه خلافا معنويا
لكن العالم من شانه اذا ابتلي ببدعة يكون اكثر كلامه في ردها

دون ما يقابلها فلما ابتلي احمد بمن يقول القران مخلوق كان اكثر
كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يقف ولا يقول مخلوق ولا غير
مخلوق وعلى من قال لفظي بالقران مخلوق لئلا يتذرع بذلك من يقول
القران بلفظي مخلوق مع ان الفرق بينهما لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على
البعض واما البخاري فابتلي بمن يقول اصوات العباد غير مخلوقة
حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد الكتابة فكان اكثر كلامه
في الرد عليهم وبالغ في الاستدلال بان افعال العباد مخلوقة بالاحاديث
واطنب في ذلك حتى نسب الى انه من اللفظية مع ان قول من قال
ان الذي نسمع من القاري هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف
ولا قاله احمد ولا ايمة اصحابه وانما سبب نسبة ذلك لاحمد قوله من
قال لفظي بالقران مخلوق فهو جهمي وظنوا انه سوى بين اللفظ
والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل
صرح في مواضع بان الصوت المسموع من القاري هو صوت القاري
ويؤيده حديث زينوا القران باصواتكم وسياتي قريبا والفرق
بينهما ان اللفظ يضاف الى المتكلم به ابتداء فيقال عمن روى
الحديث بلفظه هذا لفظه ولمن روى بغير لفظه هذا معناه ولفظه
كذا ولا يقال في شيء من ذلك هذا صوته فالقران كلام الله لفظه
ومعناه ليس هو كلام غيره واما قوله تعالى انه لقول رسول
كريم فاختلف هل المراد جبريل او الرسول عليهما الصلاة والسلام
فالمراد به التبليغ لان جبريل مبلغ عن الله تعالى الى رسوله والرسول
يبلغ الناس ولم ينقل عن احمد قط ان فعل العبد قديم ولا صوته
وانما انكر اطلاق اللفظ وصرح البخاري بان اصوات العباد مخلوقة
وان احمد لا يخالف في ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد ما تدعونه
عن احمد ليس الكثير منه بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه
والمعروف عن احمد واهل العلم ان كلام الله غير مخلوق وما سواه
مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب عن الاشيا الغامضة وتجنبوا الخوض فيها
والتنازع الا فيما بينه الرسول عليه الصلاة والسلام ثم نقل عن بعض
اهل عصره انه قال القران بالفاظنا والفاظنا بالقران شيء واحد فالتلاوة
هي المتلو والقراءة هي المقرو قال فقيل له ان التلاوة فعل التالي فقال
ظننتها مصدرين قال فقيل له ارسل الى من كتب عنك ما قلت
فاسترده فقال كيف وقد مضى انتهى ومحصل ما نقل عن اهل الكلام
في هذه المسئلة خمسة اقوال الاول قول المعتزلة انه مخلوق الثاني
قول الكلابية انه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف
ولا اصوات والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه والثالث
قول السالمية انه حروف واصوات قديمة الاعيان وهو عين
هذه الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة والرابع
قول الكرامية انه محدث لا مخلوق وسياتي بسط القول فيه في الباب
الذي بعده والخامس انه كلام الله غير مخلوق وانه لم يزل متكلما
اذا شاء نص على ذلك احمد في كتاب الرد على الجهمية وافترق اصحابه
فرقتين منهم من قال هو لازم لذاته والحروف والاصوات مقترنة
لا متعاقبة ويسمع كلامه من يشاء واكثرهم قالوا انه يتكلم بما شاء
متى شاء وانه نادى موسى حين كلمه ولم يكن ناداه من قبل والذي استقر
عليه قول الاشعرية ان القران كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف

في الصدور مقروء بالالسنة قال الله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله
وقال تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وفي الحديث
المتفق عليه عن ابن عمر كما تقدم في الجهاد لا تسافروا بالقران الى ارض
العدو وليس المراد ما في الصدور بل ما في المصحف واجمع السلف
على ان الذي بين الدفتين كلام الله وقال بعضهم القران يطلق ويراد
به المقروء فهو الصفة القديمة ويطلق ويراد به القراءة وهي الالفاظ
الدالة على ذلك وبسبب ذلك وقع الاختلاف واما قولهم انه منزه عن
الحروف والاصوات فمرادهم الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة
فهو من الصفات الموجودة القديمة واما الحروف فان كانت حركات
ادوات كاللسان والشفتين فهي اعراض وان كانت كتابة فهي اجسام
وقيام الاجسام والاعراض بذات الله تعالى محال ويلزم من اثبت
ذلك ان يقول بخلق القران وهو يابى ذلك ويفر منه فالجا ذلك بعضهم
الى ادعاء قدم الحروف كما التزمته السالمية ومنهم من التزم قيام ذلك
بذاته ومن شدة اللبس في هذه المسالة كثر نهي السلف عن الخوض
فيها واكتفوا باعتقاد ان القران كلام الله غير مخلوق ولم يزيدوا
على ذلك شيئا وهو اسلم الاقوال والله المستعان قوله ويجعلون
له اندادا ذلك رب العالمين ووقع في بعض فلا تجعلوا له اندادا ذلك
رب العالمين وهي غلط قوله باب
قوله ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن
عملك الى قوله بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ساق في رواية
كريمة الايتين بكمالهما قال الطبري هذا من الكلام الموجز الذي يراد
به التقديم والمعنى ولقد اوحي اليك لئن اشركت الى قوله من الخاسرين
واوحي الى الذين من قبلك مثل ما اوحي اليك من ذلك ومعنى ليحبطن
ليبطلن ثواب عملك انتهى والغرض هنا تشديد الوعيد على من اشرك
بالله وان الشرك محذر منه في الشرائع كلها وان للانسان عملا يثاب
عليه اذا سلم من الشرك ويبطل ثوابه اذا اشرك قوله والذين لا يدعون
مع الله الها اخر انما اراد بايرادها ما وقع في بعض طرق الحديث المرفوع
في الباب كما تقدم في تفسير سورة الفرقان فقيه بعد قوله ان تزاني
حليلة جارك ونزلت هذه الاية تصديقا لقول الله صلى الله عليه وسلم
والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية وكان المصنف اشار بها الى
تفسير الجعل المذكور في الايتين قبلها وان المراد الدعا اما بمعنى النداء
واما بمعنى العبادة واما بمعنى الاعتقاد وقد رد احمد على من تمسك
من القائلين بخلق القران بقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وقال
هو حجة في ان القران مخلوق لان المجعول مخلوق فناقضه بنحو قوله
تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وذكر ابن ابي حاتم في الرد على الجهمية
ان احمد رد عليه بقوله تعالى فجعلهم كعصف ماكول قليس المعنى
فخلقهم ومثله احتجاج محمد بن اسلم الطوسي بقوله تعالى وقوم
نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس اية قال اخلقهم
بعد ان اغرقهم وعن اسحاق بن راهويه انه احتج عليه بقوله تعالى
وجعلوا لله شركاء الجن وعن نعيم بن حماد انه احتج بقوله تعالى جعلوا
القران عضين وعن عبد العزيز ابن يحيى المكي في مناظرته لبشر
المريسي حين قال له ان قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا نص في انه
مخلوق فناقضه بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وبقوله تعالى

لا تجعلوا

لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وحاصل ذلك ان الجعل
جاء في القران وفي لغة العرب لمعان متعددة قال الراغب جعل لفظ عام
في الافعال كلها ويتصرف على خمسة اوجه الاول صار نحو جعل زيد يقول
والثاني اوجد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والثالث اخراج شيء
من شيء كقوله تعالى وجعل لكم من ازواجكم بنين والرابع تصيير شيء على حالة
مخصوصة كقوله جعل لكم الارض فراشا والخامس الحكم بالشيء على الشيء
فمثال ما كان منه حقا قوله تعالى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين
ومثال ما كان باطلا وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا
انتهى واثبت بعضهم سادسا وهو الوصف ومثل بقوله تعالى وقد
جعلتم الله عليكم وتقدم انها تاتي بمعنى الدعاء والنداء والاعتقاد
والعلم عند الله تعالى قوله وقال عكرمة الخ وصله الطبري
عن هناد ابن السري عن ابي الاحوص عن سماك بن حرب عن عكرمة
في قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال يسالهم عن
خلقهم ومن خلق السموات والارض فيقولون الله فذلك ايمانهم
وهم يعبدون غيره ومن طريق الفضيل ابن يزيد اليماني عن عكرمة
في هذه الاية وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال هو قول
الله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا سالوا
عن الله وعن صفته وصفوه بغير صفته وجعلوا له ولدا واشركوا
به وباسانيد صحيحة عن عطاء عن مجاهد نحوه وبسند حسن من طريق
سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال من ايمانهم اذا قيل لهم من
خلق السموات ومن خلق الارض من خلق الجبال قالوا الله وهم
مشركون قوله وما ذكر في خلق افعال العباد في رواية الكشميهني
اعمال والاول اكثر قوله واكسابهم بالجر عطفا على افعال وفي رواية
واكسابهم بزيادة همزة وقد تقدم القول في الكسب وياتي الالمام
به في شرح قوله والله خلقكم وما تعملون قوله كقوله وخلق كل
شيء فقدره تقديرا وجه الدلالة عموم قوله خلق كل شيء والكسب
شيء فيكون مخلوقا لله تعالى قوله وقال مجاهد ما تنزل الملائكة
الا بالحق يعني بالرسالة والعذاب وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن
ابي نجيح عن مجاهد قوله ليسال الصادقين المبلغين المؤدين
من الرسل في تفسير الفريابي ايضا بالسند المذكور وقال الطبري
معناه اخذت الميثاق من الانبياء المذكورين كالاسال من ارسلتهم
عما اجابتهم اممهم قوله وانا له لحافظون عندنا هو ايضا من قول
مجاهد اخرجه الفريابي بالسند المذكور قوله والذي جاء بالصدق
القران وصدق به المؤمن يوم القيمة هو الذي اعطيتني عملت بما فيه
وصله الطبري من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد قال الذي جا
بالصدق وصدق به هم اهل القران يجيئون به يوم القيمة يقولون
هذا الذي اعطيتمونا عملنا بما فيه ومن طريق علي بن ابي طلحة عن ابن
عباس الذي جاء بالصدق وصدق به رسول الله بلا اله الا الله ومن طريق
ابن ابي علي ابن ابي طالب الذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به ابو بكر
ومن طريق قتادة بسند صحيح الذي جاء بالصدق رسول الله صلى الله
عليه وسلم جاء بالقران والذي صدق به المؤمنون ومن طريق السدي
الذي جاء بالصدق وصدق به هو محمد صلى الله عليه وسلم قال الطبري
الاولى ان المراد بالذي جاء بالصدق كل من دعا الى توحيد الله والايمان

برسوله وما جاء به والمصدق به المؤمنون ويوبيه ان ذلك ورد عقب قوله فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه الاية واما حديث ابن مسعود فتقدم شرحه في باب اثم الزناة من كتاب الحدود وذكرت ما في سنده من الاختلاف على ابي وايل والمراد هنا الاشارة الي من زعم انه يخلق فعل نفسه يكون كمن جعل لله ندا وقد ورد فيه الوعيد الشديد فيكون اعتقاده حراما

قوله باب

قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم الاية ساق في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه حديث عبد الله وهو ابن مسعود اجتمع عند البيت وفيه ليسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا فانزل الله تعالى وما كنتم تستترون وقد تقدم شرحه في تفسير فصلت قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب اثبات السمع لله واطال في تقرير ذلك وقد تقدم في اوايل التوحيد في قوله وكان الله سميعا بصيرا والذي اقول ان غرضه في هذا الباب اثبات ما ذهب اليه ان الله يتكلم متى شا وهذا الحديث من امثلة انزال الاية بعد الاية على السبب الذي يقع في الارض وهذا ينفصل عنه من ذهب الى ان الكلام صفة قايمة بذاته ان الانزال بسبب الوقايع من اللوح المحفوظ او من اسما الدنيا كما ورد في حديث ابن عباس رفعه نزل القران دفعة واحدة الي السما الدنيا فهو في بيت العزة ثم نزل الي الارض نجوما رواه احمد في مسنده وسياتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه قال ابن بطال وفي هذا الحديث اثبات القياس الصحيح وابطال القياس الفاسد لان الذي قال يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان خفينا قاس قياسا فاسدا لانه شبه سمع الله تعالى باسماع خلقه الذين يسمعون الجهر ولا يسمعون والذي قال ان كان يسمع ان جهرنا فانه يسمع ان خفينا اصاب في قياسه حيث لم يشبه الله بخلقه ونزهه عن مماثلتهم وانما وصف الجميع بقلة الفقه لان هذا الذي اصاب لم يعتقد حقيقة ما قال ولم يقطع بقوله ان كان وقوله في وصفهم كثير شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم وقع بالرفع على الصفة ويجوز النصب وانث الشحم والفقه لاضافتهما الي البطون والقلوب والتانيث يسري من المضاف اليه الى المضاف اليه او انث بتاويل شحم شحوم وفقه مفهوم

قوله باب

قول الله تعالى كل يوم هو في شان تقدم ما جاء في تفسيرها في تفسير سورة الرحمن وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثله شي وهو السميع البصير قال ابن بطال غرض البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث فاحال وصفه بالخلق واجاز وصفه بالحدث اعتمادا على الاية وهذا قول بعض المعتزلة واهل الظاهر وهو خطا لان الذكر الموصوف في الاية بالاحداث ليس هو نفس كلامه تعالى لقيام الدليل على ان محدثا ومنشا ومخترعا ومخلوقا الفاظ مترادفة والمعنى واحد فاذا لم يجز وصف كلامه القايم بذاته تعالى بانه مخلوق لم يجز وصفه بانه محدث واذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الاية بانه محدث هو الرسول لان الله سبحانه قد سماه في قوله تعالى قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا فيكون المعنى ما ياتيهم من رسول محدث ويحتمل ان يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول اياهم وتحذيرهم من

المعاصي فسماه ذكرا واضافه اليه اذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه وقال بعضهم في هذه الاية ان مرجع الاحداث الى الاتيان لا الى الذكر القديم لان نزول القران على رسوله صلى الله عليه وسلم كان شيا بعد شي فكان نزوله يحدث حينا بعد حين كما ان العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل فاذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن احداثه عند العلم احداث عين العلم قلت والاحتمال الاخير اقرب الي مراد البخاري لما قدمت قبل ان مبنى هذه التراجم عنده على اثبات ان افعال العباد مخلوقة ومراده هنا الحدوث بالنسبة للانزال وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه وقال الكرماني صفات الله سلبية ووجودية واضافية فالاولى هي التنزيهات والثانية هي القديمة والثالثة الخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله ولا في صفاته بالوجود كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة ما بالمعلومات والمقدرات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية فاذا تقرر ذلك فالانزال حادث والمنزل قديم وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور وهو القران قديم والذكر حادث واما ما نقله ابن بطال عن المهلب ففيه نظر لان البخاري لا يقصد ذلك ولا يرضى بما نسب اليه اذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا قال ابن المنير قبل يحتمل ان يكون مراده حمل لفظه محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث اي متحدث به واخرج ابن ابي حاتم من طريق هشام ابن عبيد الله الرازي ان رجلا من الجهمية احتج لزعمه ان القران مخلوق بهذه الاية قال هشام محدث الينا محدث الي العباد وعن احمد ابن ابراهيم الدورقي نحوه ومن طريق نعيم ابن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله قال وانما المراد انه محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه بعد ان كان لا يعلم واما الله فسبحانه لا يحدث لم يزل له كلاما عالما وقال في موضع اخر كلام الله ليس بمحدث لانه لم يزل متكلما لا انه كان لا يتكلم حتى احدث كلاما لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه لان الخلق كانوا لا يتكلمون حتى احدث لهم كلاما فتكلموا به وقال الراغب المحدث ما اوجد بعد ان لم يكن وذلك اما في ذاته او احداثه عند من حصل عنده ويقال لكل ما قرب عهده محدث فعالا كان او مقالا وقال غيره في قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي قوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا المعنى يحدث عندهم ما لم يكن يعلمونه فهو نظير الاية الاولى ونقل الهروي في الفاروق بسنده الي حرب الكرماني سالت اسحاق ابن ابراهيم الحنظلي يعني ابن راهوية عن قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث قال قديم من رب العزة محدث الي الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك وقال ابن التين احتج من قال بخلق القران بهذه الاية قالوا والمحدث هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر في القران يتصرف على وجوه الذكر بمعنى العلم ومنه فاسالوا اهل الذكر والذكر بمعنى العظة ومنه ص والقران ذي الذكر والذكر بمعنى الصلاة ومنه فاسعوا الى ذكر الله والذكر بمعنى الشرف ومنه وانه لذكر لك ولقومك ورفعنا لك ذكرك قال فاذا كان الذكر يتصرف الى هذه الاوجه وهي كلها محدثة كان حمله على احدها اولى ولانه لم يرد ما ياتيهم من ذكر من

ربهم الا كان محدثا ونحن لا ننكر ان يكون من الذكر ما هو محدث لا قلت
وقيل محدث عند ربهم ومن زائدة للتوكيد وقال الداودي الذكر في هذه
الاية هو القران عندنا وهو من صفاته تعالى ولم يزل سبحانه بجميع صفاته
قال وهذا منه اي من الداودي عظيم واستدلاله يرد عليه لانه اذا كان
لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون صفته محدثة وهو لم يزل
الا ان يريد ان المحدث غير المخلوق كما تقول البلخي ومن تبعه وهو ظاهر
كلام البخاري حيث قال وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين فاثبت
انه محدث انتهى وما استعظمه من كلام الداودي هو بحسب ما تخيله والا
فالذي يظهر ان مراد الداودي ان القران هو الكلام القديم الذي هو
من صفات الله تعالى وهو غير محدث وانما يطلق الحديث بالنسبة
الى انزاله الى المكلفين وبالنسبة الى قراءتهم له واقرائهم غيرهم ونحو
ذلك وقد اعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عائشة ولشاني في نفسي
كان احقر من ان يتكلم الله في بامر يتلى قال الداودي فيه ان الله تكلم
ببراءة عائشة حين انزل براءتها بخلاف قول بعض الناس ان لم
يتكلم فقال ابن التين ايضا هذا من الداودي عظيم لانه يلزم منه
ان يكون الله متكلما بكلام حادث فتحل فيه الحوادث تعالى الله
عن ذلك وانما المراد بانزل ان الانزال هو المحدث ليس ان الكلام القديم
نزل الان انتهى وهذا مراد البخاري وقد قال في خلق افعال العباد
قال ابو عبيد يعني القسم ابن سلام احتج هؤلاء الجهمية بآيات ليس فيما
احتجوا به اشد لبسا من ثلاث آيات قوله وخلق كل شيء فقدره
تقديرا وانما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته وما يأتيهم
من ذكر من ربهم محدث قالوا ان قلتم ان القران لا شيء كفرتم وان قلتم
ان المسيح كلمة الله فقد اقررتم انه خلق وان قلتم ليس بمحدث رددتم
القران قال ابو عبيد اما قوله وخلق كل شيء فقد قال في اية اخرى انما
قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان خلقه بقوله
واول خلقه هو من الشيء الذي قال وخلق كل شيء وقد اخبر انه خلقه
بقوله فدل على ان كلامه قبل خلقه واما المسيح فالمراد ان الله خلقه
بكلمته لا انه هو الكلمة لقوله القاها الى مريم ولم يقل القاها ويدل
عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم
قال له كن واما الاية الثالثة فانما حدث القران عند النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه لما علمه ما لم يعلم قال البخاري والقران كلام الله
غير مخلوق ثم ساق الكلام على ذلك الى ان قال سمعت عبيد الله
بن سعيد يقول سمعت يحيى ابن سعيد القطان يقول ما زلت اسمع
اصحابنا يقولون ان افعال العباد مخلوقة قال البخاري حركاتهم
واصواتهم واكسابهم وكتابتهم مخلوقة فاما القران المتلو المبين
المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام
الله ليس بمخلوق قال وقال اسحاق ابن ابراهيم يعني ابن راهويه فاما
الاوعية فمن شك في خلقها قال البخاري فالمداد والورق ونحوه
خلق وانت تكتب الله فالله في ذاته هو الخالق وخطك من فعلك وهو
لان كل شيء دون الله هو بصنعه ثم ساق حديث حذيفة رفعه ان الله
يصنع كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح قال ابن مسعود عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث
ان لا تكلموا في الصلاة هذا طرف من حديث اخرجه ابو داود واللفظ له

واحمد

واحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق عاصم بن ابي النجود
عن ابي وائل عن عبد الله قال كنا نسلم في الصلاة وتامر بحاجتنا
فقدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه
فلم يرد علي السلام فاخذني ما قدم وما حدث فلما قضى صلاته قال
ان الله يحدث من امره ما شاء وان الله قد احدث ان لا تكلموا في الصلاة
وفي رواية النسائي وان مما احدث واصل هذه القصة في الصحيحين من
رواية علقمة عن ابن مسعود لكن قال فيها ان في الصلاة لشغلا وقد
مضى في اواخر الصلاة وفي هجرة الحبشة وتقدم شرحه في الصلاة وليس
فيه مقصود الباب ثم ذكر حديث ابن عباس موقوفا من وجهين قوله
كيف تسالون اهل الكتاب عن كتبهم هذه رواية عكرمة عنه ورواية عبيد
الله ابن عبد الله وهو ابن عتبة عنه يا معشر المسلمين كيف تسالون
اهل الكتاب عن شيء قوله وعندكم كتاب الله اقرب الكتب عهدا
بالله هذه رواية عكرمة ورواية عبيد الله وكتابكم الذي انزل عليكم
احدث الاخبار بالله اي اقربها نزولا اليكم واخبارا من الله سبحانه
وتعالى وقد جرى البخاري على عادته في الاشارة الى اللفظ الذي
يريده وايراده لفظا اخر غيره فانه اورد اثر ابن عباس بلفظ اقرب
وهو عنده في الموضع الاخر بلفظ احدث وهو اليق بمراده هنا
وقد جا نظير هذا الوصف من كلام كعب الاحبار منسوبا الى الله
سبحانه وتعالى فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن عاصم ابن بهدلة
عن مغيث ابن سمي قال قال كعب عليكم بالقران فانه احدث الكتب
عهدا بالرحمن واخرج في رواية اخرى عن كعب وان الله تعالى قال في التوراة
يا موسى اني منزل عليك توراة حديثة افتح بها اعينا عميا واذانا صما
وقلوبا غلفا قوله تقرؤونه محضا لم يشب هذا اخر حديث عكرمة
وقوله يشب بضم اوله وفتح الشين المعجمة وسكون الموحدة اي لم
يخالطه غيره وزاد عبيد الله في روايته وقد حدثكم الله ان اهل الكتاب
قد بدلوا من كتب الله وغيروا الخ يشير الى قوله تعالى فويل للذين
يكتبون الكتاب بايديهم اي يكتبون وقوله ليشتروا بذلك في رواية
المستملي ليشتروا به وقوله عن الذي انزل عليكم في رواية المستملي
اليكم وقوله جاءكم من العلم اسناد المجيء الى العلم كاسناد النهي اليه قوله
فلا والله ما رأينا رجلا منهم يسالكم فيه تاكيد الخبر بالقسم كانه يقول
لا يسالونكم عن شيء مع علمهم بان كتابكم لا تحريف فيه فكيف تسالونهم
وقد علمتم ان كتابهم محرف قوله باب
قوله تعالى لا تحرك به لسانك معنى الى اخر الاية قوله وفعل النبي صلى
الله عليه وسلم حين ينزل عليه الوحي قد بينه في حديث الباب بانه
كان يعالج شدة من اجل حفظه فلما نزلت صار يستمع فاذا ذهب الملك
قراه كما سمعه قوله وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
الله عز وجل انا مع عبدي اذا ذكرني في رواية الكشميهني وتحركت بي شفتاه
هذا طرف من حديث اخرجه احمد والبخاري في خلق افعال العباد والطبراني
من رواية عبد الرحمن بن يزيد ابن جابر عن اسماعيل ابن عبيد الله
بن ابي المهاجر عن كريمة بنت الحسحاس [illegible] عن ابي هريرة فذكره بلفظ
اذا ذكرني وفي رواية لاحمد حدثنا ابو هريرة ونحن في بيت هذه يعني
ام الدرداء انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه البيهقي
في الدلائل من طريق ربيعة ابن يزيد الدمشقي عن اسماعيل ابن عبيد

الله قال دخلت على ام الدرداء فلما سلمت جلست فسمعت كريمة بنت
الحسحاس وكانت من صواحب ابي الدرداء سمعت ابا القاسم صلى الله
عليه وسلم يقول فذكره بلفظ ما ذكرني واخرجه احمد ايضا وابن ماجة
والحاكم من رواية الاوزاعي عن اسماعيل بن عبيد الله عن ام الدرداء
عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية الاوزاعي عن
اسماعيل عن كريمة عن ابي هريرة ورجح الحفاظ حديث طريق عبد الرحمن
ابن يزيد بن جابر وربيعة ابن يزيد ويحتمل ان يكون عند اسماعيل
عن كريمة عن ام الدرداء معا وهذا من الاحاديث التي علقها البخاري
ولم يصلها في موضع اخر من كتابه وبالله التوفيق قال ابن بطال
معنى الحديث انا مع عبدي زمان ذكره لي وانا معه بالحفظ والكلاءة
لا انا معه بذاتي حيث حل العبد ومعنى قوله تحركت بي شفتاه
اي تحركت باسمي لا ان شفته ولسانه تتحرك بذاته تعالى لاستحالة
ذلك انتهى ملخصا وقال الكرماني المعية هنا معية الرحمة واما في قوله
تعالى وهو معكم اينما كنتم فهي معية العلم يعني فهذه اخص من المعية
التي في الاية ثم ذكر حديث ابن عباس في قوله تعالى لا تحرك به
لسانك قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة
الحديث وهي من اوضح الدلالة على ان القران يطلق ويراد به
القراءة فان المراد بقوله قرانه في الايتين القراءة لا نفس القران
وقد تقدم شرحه في بدء الوحي قال ابن بطال غرضه في هذا الباب
ان تحريك اللسان والشفتين بقراءة القران عمل له يوجر عليه
وقوله فاذا قراناه فاتبع قرانه فيه اضافة الفعل الى الله تعالى والفاعل
له من يامره بفعله فان القاري لكلامه تعالى على النبي صلى الله عليه
وسلم هو جبريل ففيه بيان لكل ما اشكل من كل فعل ينسب الى الله تعالى
بما لا يليق به فعله من المجي والنزول ونحو ذلك انتهى والذي يظهر
ان مراد البخاري بهذين الحديثين الموصول والمعلق الرد على من زعم
ان قراءة القاري قديمة فابان ان حركة لسان القاري بالقران
من فعل القاري بخلاف المقرو فانه كلام الله القديم كما ان حركة
لسان ذاكر الله حادثة من فعله والمذكور وهو الله سبحانه وتعالى
قديم والى ذلك اشار بالتراجم التي بعد هذا قوله باب
قول الله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير اشار بهذه الاية الى ان القول
اعم من ان يكون بالقران او بغيره فان كان بالقران فالقران كلام
الله وهو من صفات ذاته فليس بمخلوق لقيام الدليل القاطع بذلك
وان كان بغيره فهو مخلوق بدليل قوله الا يعلم من خلق بعد قوله
انه عليم قال ابن بطال مراده بهذا الباب اثبات العلم لله صفة ذاتية
لاستواء علمه بالجهر من القول والسر وقد بينه بقوله في اية اخرى
سواء منكم من اسر القول ومن جهر به وان اكتساب العبد من القول
والفعل لله تعالى لقوله انه عليم بذات الصدور ثم قال عقب ذلك
الا يعلم من خلق فدل على انه عالم بما اسروه وما جهروا به وانه خالق
لذلك فيهم فان قيل قوله من خلق راجع الى العالمين قيل له ان هذا
الكلام خرج مخرج التمدح منه بعلمه بما اسر العبد وجهر وانه خلقه
فانه جعل خلقه دليلا على كونه عالما بقولهم فتعين رجوع قوله خلق
الى قولهم لانه تمدح بالامرين وليكون احدهما دليلا على الاخر ولم

يفرق احد بين القول والفعل وقد دلت الاية على ان الاقوال خلق لله تعالى
فوجب ان تكون الافعال خلقا له سبحانه وتعالى وقال ابن المنير ظن
الشارح انه قصد بالترجمة اثبات العلم وليس كذلك والا لتقاطعت
المقاصد مما اشتملت عليه الترجمة لانه لا مناسبة بين العلم وبين حديث
ليس منا من لم يتغن بالقران وانما قصد البخاري الاشارة
الى النكتة التي كانت سبب محنته بمسألة اللفظ فاشار بالترجمة الى
ان تلاوة الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم ان تكون مخلوقة
وسياق الكلام يابى ذلك فقد قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد
بعد ان ذكر عدة احاديث دالة على ذلك فبين النبي صلى الله عليه وسلم
ان اصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم وتعليمهم والسنتهم
مختلفة بعضها احسن وازين واحلى واصوت وارتل والحن واعلى
واخفض واغض واخشع واجهر واخفى وامهر وامد والين من بعض
قوله يتخافتون يتسارون بتشديد الراء والسين مهملة وفي بعضها
بشين معجمة وزيادة واو بغير تثقيل اي يتراجعون بينهم سرا
ثم ذكر حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا
تخافت بها وفي اخره فقال الله لنبيه ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك وحديث
عايشة انها نزلت في الدعاء وقد تقدم شرحهما في تفسير سبحان وحديث
ابي هريرة ليس منا من لم يتغن بالقران وزاد غيره يجهر به اورده من
طريق ابن جريج ثنا ابن شهاب وقد مضى في فضايل القران وفي باب
قول الله لا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له من طريق عقيل عن
ابن شهاب بلفظ ما اذن الله لنبي حسن الصوت بالقران يجهر به
فيستفاد منه ان الغير المبهم في حديث الباب هو الصاحب المبهم
في رواية عقيل هو محمد ابن ابراهيم التيمي عن ابي سلمة بلفظ ليس منا
واسحاق شيخه فيه هو ابن منصور وقال الحاكم ابن نصر ورجح الاول
ابو علي الجياني وابو عاصم النبيل وهو من شيوخ البخاري قد اكثر
عنه بلا واسطة واقرب ذلك في اول حديث من كتاب التوحيد قوله
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم رجل
اتاه الله القران فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار في رواية الكشميهني
والنهار بحذف واناء الثانية قوله ورجل يقول لو اوتيت مثل ما اوتي
هذا فعلت كما فعل قال الكرماني لما اورد الترجمة بحذف اذ ذكر
من صاحب القران حال المحسود فقط ومن صاحب المال حال
الحاسد فقط ولكن لا لبس في ذلك لانه اقتصر على ذكر حامل القران
حاسدا ومحسودا وترك حال ذي المال قوله فبين ان قيامه بالكتاب
هو فعله في رواية الكشميهني ان قراءته الكتاب هو فعله قوله ومن اياته
خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وقال وافعلوا الخير
لعلكم تفلحون اما الاية الاولى فالمراد منها اختلاف الالسن لانها تشمل
الكلام كله فتدخل القراءة واما الاية الثانية فتعم فعل الخير يتناول
قراءة القران والذكر والدعاء وغير ذلك فدل على ان القراءة فعل القاري
ثم ذكر حديث ابي هريرة لا تحاسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القران
فهو يتلوه وحديث سالم عن ابيه وهو عبد الله ابن عمر لا حسد الا
في اثنتين رجل اتاه الله القران فهو يقوم به وقد مضى شرح المتن
في فضايل القران وقوله سمعت من سفيان مرارا هو كلام علي ابن
عبد الله وهو ابن المديني شيخ البخاري وقوله لم اسمعه يذكر الخبر

اي ما سمعه منه الا يا تغنيته قوله وهو من صحيح حديثه قلت ما اخرجه
الاسماعيلي عن ابي يعلى عن ابي خيثمة قال حدثنا سفيان هو ابن عيينة
حدثنا الزهري عن سالم قال ابن المنير دلت احاديث الباب الذي
قبله على ان القران فعل القاري وانما تسمى تغنيا وهذا هو الحق اعتقادا
لا اطلاقا حذرا من الايهام وفرارا من الابتداع بمخالفة السلف في الاطلاق
وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقران مخلوق
فقد كذب وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة قال وقد قارب
الافصاح في هذه الترجمة بما رمز اليه في التي قبلها قوله باب
قول الله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم
تفعل فما بلغت رسالته كذا للجميع وظاهره اتحاد الشرط والجزا
لان معنى ان لم تفعل لم تبلغ لكن المراد من الجزا لازمه فهو كحديث ومن
كانت هجرته الى دنيا يصيبها فهجرته الى ما هاجر اليه واختلف في المراد
بهذا الامر فقيل المراد بلغ كل ما انزل وهو على ما فهمت عايشة وغيرها
وقيل المراد بلغه ظاهرا ولا تخشى من احد فان الله يعصمك والثاني اخص
من الاول وعلى هذا لا يتحد الشرط والجزا لكن الاول قول الاكثر
لظهور العموم في قوله ما انزل والامر للوجوب فيجب عليه تبليغ كل ما
انزل الله والله اعلم ورجح الاخير ابن التين ونسبه لاهل اصل
اللغة وقد احتج احمد ابن حنبل بهذه الاية على ان القران غير مخلوق
لانه لم يرد في شي من القران ولا من الاحاديث انه مخلوق ولا ما يدل
على انه مخلوق ثم ذكر عن الحسن البصري قال انه لو كان ما يقول الجعد
حقا لبلغه النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقال الزهري من الله
الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم هذا وقع في قصة اخرجها
الحميدي في النوادر ومن طريقه الخطيب قال الحميدي حدثنا سفيان
قال قال رجل للزهري يا ابا بكر قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا
من شق الجيوب ما معناه فقال الزهري من الله العلم وعلى رسوله
البلاغ وعلينا التسليم وهذا الرجل هو الاوزاعي اخرجه ابن ابي عاصم
في كتاب الادب وذكره لدنيا عن دحيم عن الوليد ابن مسلم عن الاوزاعي
قال قلت للزهري فذكره قوله وقال الله تعالى ليعلم ان قد
ابلغوا رسالات ربهم وقال ابلغكم رسالات ربي قال البخاري في خلق
افعال العباد بعد ان ساق قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ الاية قال
فذكر تبليغ ما انزل اليه ثم وصف فعل تبليغ الرسالة فقال وان لم
تفعل فما بلغت قال فسمى تبليغه الرسالة وتركه فعلا ولا يمكن احد ان
يقول ان الرسول لم يفعل ما امر به من تبليغ الرسالة الذي هي فان ابلغ ما امر
به وتلاوته ما انزل اليه هو التبليغ وهو فعله وذكر حديث ابي الاحوص
عوف ابن مالك الجشمي عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر
القصة وفيها قال اتتني رسالة من ربي فضقت لها ذرعا ورايت ان
الناس سيكذبوني فقيل لي لتفعلن او ليفعلن بك واصله في السنن
وصححه ابن حبان والحاكم وحديث سمرة ابن جندب في قصة الكسوف وفيه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته انما انا بشر رسول فاذكركم بالله
ان كنتم تعلمون اني قصرت عن تبليغ شي من رسالات ربي لما اخبرتموني فقالوا
نشهد انك بلغت رسالات ربي وقضيت الذي عليك واصله في السنن وصححه
ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقال في الكتاب المذكور ايضا قوله تعالى بلغ
ما انزل اليك من ربك هو مما امر به وكذلك اقيموا الصلاة والصلاة بجملتها

طاعة

طاعة الله وقراءة القران من جملة الصلاة قوله وقال كعب ابن مالك
حين تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون
قد تقدم هذا مسندا في تفسير براءة في حديثه الطويل وفي اخره قال الله
تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نومن لكم قد نبانا
الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله الاية قال الكرماني ومناسبته
للترجمة من جهة التفويض والانقياد والتسليم ولا ينبغي لاحد ان يزكي
عمله بل يفوض الى الله سبحانه قلت لعل مراد البخاري بتسمية ذلك
عملا ما تقدم من كلامه في الذي قبله قوله وقالت عايشة اذا اعجبك
حسن عمل امرئ فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون
ولا يستخفنك احد قلت وزعم مغلطاي ان عبد الله ابن المبارك
اخرج هذا الاثر في كتاب البر والصلة عن سفيان عن معوية بن اسحاق
عن عروة عن عايشة وقد وهم في ذلك وانما وقع هذا في قصة
ذكرها البخاري في كتاب خلق افعال العباد من رواية عقيل عن ابن
شهاب عن عروة عن عايشة قالت وذكرت الذي كان من شان
عثمان وددت اني كنت نسيا منسيا فوالله ما احببت ان ينتهك من
عثمان امر قط الا انتهك مني مثله حتى والله لو احببت قتله لقتلت
يا عبيد الله ابن عدي لا يغرنك احد بعد الذي تعلم فوالله
ما احتقرت اعمال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نجم النفر
الذين طعنوا في عثمان فقالوا قولا لا يحسن مثله وقرءوا قراءة لا يحسن
مثلها وصلوا صلاة لا يصلى مثلها فلما تدبرت الصنيع اذا هم والله
ما يقاربون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اعجبك حسن
قول امرئ فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون ولا يستخفنك
احد واخرجه ابن ابي حاتم من رواية يونس ابن يزيد عن الزهري
اخبرني عروة ان عايشة كانت تقول احتقرت اعمال اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين نجم القرا الذين طعنوا على عثمان نحوه وفيه والله
والله ما يقاربون عمل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اعجبك
حسن عمل امرئ منهم فقل اعملوا الخ والمراد بالقرا المذكورين الذين قاموا
على عثمان وانكروا عليه شيا اعتذر عن فعله ثم قاموا مع علي ثم خرجوا
بعد ذلك على علي وقد تقدمت اخبارهم مفصلة في كتاب الفتن ودل
سياق القصة على ان المراد بالعمل ما اشارت اليه من القراءة والصلاة
وغيرهما فسمت كل ذلك عملا وقولها في اخره ولا يستخفنك احد بالخا
المعجمة المكسورة والفا المفتوحة والنون الثقيلة للتاكيد قال
ابن التين عن الداودي معناه لا يغتر بمدح احد وحاسب نفسك والصواب
ما قاله عياض وان المعنى لا يغرنك احد بعمل فظن به الخير الا ان
رايته واقفا عند حدود الشريعة قوله قال معمر قال معمر
ذلك الكتاب هذا القران هدى للمتقين بيان ودلالة كقوله ذلكم حكم
الله هذا حكم الله لا ريب فيه لا شك تلك الايات يعني هذه اعلام القران
ومثله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم يعني بكم معمر هذا هو ابن
المثنى اللغوي ابو عبيدة وهذا المنقول عنه ذكره في كتاب مجاز القران
ووهم من قال انه معمر ابن راشد شيخ عبد الرزاق وقد اغتر مغلطاي
بذلك فزعم ان عبد الرزاق ولفظ ابي عبيدة ذلك الكتاب معناه هذا
القران قال وقد تخاطب العرب الشاهد بمخاطبة الغايب وقد انكر
ثعلب هذه المقالة وقال استعمال احد اللفظين موضع الاخر فقلت

المعنى وانما المراد هذا القران هو ذلك الذي كانوا يستفتحون به
عليكم وقال الكسائي لما كان القول والرسالة من السما والكتاب
والرسول في الارض قيل ذلك يا محمد وقال الفرا هو كقولك للرجل
وهو يحدثك وذلك والله الحق فهو في اللفظ بمنزلة الغايب وليس
بغايب وانما المعنى ذلك الذي سمعت به واستشهد ابي عبيدة بقوله
تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلما جاز ان يخبر
بضمير بين مختلفين ضمير المخاطبة للحاضر وضمير الغيبة عن الغايب
في قصة واحدة فكذلك يجوز ان يخبر عن ضمير القريب وضمير البعيد
وهو صنيع مشهور في كلام العرب تسميه اصحاب المعاني الالتفات وقيل
الحكمة في هذا هنا ان كل من خوطب يجوز ان يركب الفلك لكن لما كان
في العادة ان لا يركبه الا الاقل الخطاب اولا للجميع ثم عدل الى
الاخبار عن البعض الذي من شانهم الركوب وقال ايضا لا ريب فيه
لا شك فيه هدى للمتقين اي بيانا للمتقين ومناسبة هذه الاية لما
تقدم من جهة ان الهدى اية نوع من التبليغ وقال في سورة اخرى
تلك ايات هذه ايات وقال في سورة اخرى الايات الاعلام وهذا
قد تقدم في تفسير سورة يونس التنبيه عليه واما قوله ومثله
حتى اذا كنتم في الفلك فاراد انه نظير استعمال ذلك موضع هذا فلما
ساغ استعمال ما هو للبعيد للقريب جاز استعمال ما هو للغايب
للحاضر ولفظ مثله بكسر الميم وسكون المثلثة وضبط بفتح بضم
الميم والمثلثة واللام وهو بعيد والاول هو الموجود في كتاب ابي
عبيدة قاله في مقدمة كتابه المذكور فانه قال ومن مجاز ما جاءت
مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم حول الى مخاطبة الغايب قوله حتى
اذا كنتم في الفلك وجرين بهم اي بكم ثم ذكر فيه اربعة احاديث الحديث
الاول   وقال انس بعث النبي صلى الله عليه وسلم خاله حراما
الى قوم اتؤمنوني حتى ابلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجعل يحدثهم هذا طرف من حديث وصله المؤلف في الجهاد من طريق
همام عن اسحاق ابن عبيد الله ابن ابي طلحة عن انس قال بعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم والا كنتم قريبا مني فتقدم فامنوه فبينما هو
يحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر القصة ولفظه في المغازي
عن انس فانطلق اخو ام سليم فذكره وفيه وان قتلوني اتيتم اصحابكم
فقال اتؤمنوني ابلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل
يحدثهم واومؤوا الى رجل فاتاه فطعنه من خلفه الحديث وسياقه
في المغازي اقرب الى اللفظ المعلق هنا وفي السياق حذف تقديره
بعد قوله اتيتم اصحابكم فاتى المشركين فقال اتؤمنون الحديث الثاني
حدثنا سعيد ابن عبيد الثقفي كذا للاكثر ووقع القابسي
عن ابي زيد وسعيد ابن عبد الله بفتح العين وسكون الموحدة
قال ابو علي الجياني وكذا كان في نسخة ابي علي محمد الاصيلي الا انه
اصلحه عبيد الله بالتصغير وقال هو سعيد ابن عبيد الله ابن جبير ابن
حية   عن جبير ابن حية بمهملة وتحتانية ثقيلة وجبير هو والد
زياد ابن جبير الراوي عنه   قال المغيرة هو ابن شعبة   اخبرنا
نبينا صلى الله عليه وسلم عن رسالة ربنا انه من قتل منا صار الى الجنة
هذا القدر هو المرفوع من الحديث وقد مضى بطوله وشواهده في كتاب
الجزية وبيان الاختلاف في ضبط المعتمر ابن سليمان المذكور في سنده مما اغنى

عن

عن اعادته الحديث الثالث   حدثنا محمد ابن يوسف حدثنا سفيان عن
اسماعيل عن الشعبي عن مسروق عن عايشة من حدثك ان محمدا كتم
شيئا وقال محمد حدثنا ابو عامر العقدي حدثنا شعبة عن اسماعيل
ابن ابي خالد اما محمد ابن يوسف هو الفريابي كما جزم به ابو نعيم في المستخرج
واما ابو سفيان فهو الثوري واما اسماعيل فهو ابن ابي خالد المذكول في الرواية
الثانية واما محمد المذكور اول الرواية الثانية فيحتمل ان يكون هو محمد
ابن يوسف الفريابي المذكور في الروايات الاولى فيكون موصولا ويحتمل ان
يكون غيره فيكون معلقا وهو مقتضى صنيع المزي واما ابو نعيم فقال
في المستخرج ورواه عن محمد عن ابي عامر العقدي ومقتضاه ان يكون وقع
عنده حدثنا محمد او قال لي محمد لان عادته اذا وقع بصيغة قال مجردة
ان يقول اخرجه بلا رواية يعني صيغة صريحة وابو عامر العقدي هو
عبد الملك ابن عمرو وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق احمد ابن ثابت عن
ابي عامر العقدي مثل ما ساقه البخاري وزاد ومن حدثك ان الله راه
احد من خلقه فلا تصدقه ان الله يقول لا تدركه الابصار وقد تقدم
هذا القدر مفردا في باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
في كتاب التوحيد هذا عن محمد ابن يوسف بهذا السند وزاد ومن حدثك
انه يعلم الغيب الحديث واخرجه احمد عن غندر عن شعبة كذلك وقد
تقدم الكلام على قصة الرؤية والغيب هناك وكلما انزل على الرسول
صلى الله عليه وسلم فله بالنسبة اليه طرفان طرف الاخذ عن جبريل وقد مضى
في الباب السابق وطرف الادا للامة وهو المسمى بالتبليغ وهو المقصود
هنا الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود اي الذنب اكبر
تقدم قريبا في اول باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وزاد هنا
في اخره فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى اخر
الاية ومناسبته للترجمة ان التبليغ على نوعين احدهما وهو الاصل
ان يبلغه بعينه وهو خاص بما يتعبد بتلاوته وهو القران وثانيهما ان يبلغ
ما يستنبط من اصول ما تقدم انزاله فينزل عليه موافقته فيما استنبطه اما بنص
واما بما يدل على موافقته بطريق الاولى كهذه الاية فانها اشتملت على الوعيد
الشديد في حق من اشرك وهي مطابقة بالنص وفي حق من قتل النفس بغير
حق وهي مطابقة للحديث بطريق الاولى لان القتل بغير حق وان كان عظيما
لكن قتل الولد اشد قبحا من قتل من ليس بولد وكذا القول في الزنا فان
الزنا بحليلة الجار اعظم قبحا من مطلق الزنا ويحتمل ان يكون انزال هذه
الاية سابقا على اخباره صلى الله عليه وسلم بما اخبر به لكن لم يسمعها الصحابي
الا بعد ذلك ويحتمل ان يكون كل من الامور الثلاثة نزل تعظيم الاثم فيه
سابقا لكن اختصت هذه الاية بمجموع الثلاثة في سياق واحد مع الاقتصار
عليها فيكون المراد بالتصديق الموافقة في الاقتصار عليها فعلى
هذا فمطابقة الحديث للترجمة ظاهرة جدا والله اعلم واستدل ابو المظفر
السمعاني بايات الباب واحاديثه على فساد طريقة المتكلمين في تقسيم الاشيا
الى جسم وجوهر وعرض قالوا فالجسم ما اجتمع من الافتراق والجوهر ما
العرض والعرض ما لا يقوم بنفسه وجعلوا الروح من الاعراض وردوا الاخبار
في خلق الروح قبل الجسد والعقل قبل الخلق واعتمدوا على حدسهم وما
يؤدي اليه نظرهم ثم يعرضون عليه النصوص فما وافقه قبلوه وما
خالفه ردوه ثم ساق هذه الايات ونظائرها من الامر بالتبليغ قال وكان
مما امر بتبليغه التوحيد بل هو اصل ما امر به فلم يترك شيئا من امور الدين

اصوله وقواعده وشرايطه الا بلفظه ثم لم يدع الى الاستدلال بما تمسكوا به من
الجوهر والعرض ولا يوجد عنه ولا عن احد من اصحابه من ذلك حرف واحد
فما فوقه فعرف بذلك انهم ذهبوا خلاف مذهبهم وسلكوا غير سبيلهم
بطريق محدث مخترع لم يكن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه
ويلزم من سلوكهم العود على السلف بالطعن والقدح ونسبتهم الى قلة
المعرفة واشتباه الطرق فالحذر من الاشتغال بكلامهم والاكتراث بمقالاتهم
فانها سريعة التهافت كثيرة التناقض وما من كلام تسمعه لفرقة منهم الا وتجد
لخصومهم عليه كلاما يوازنه او يقاربه فكل بكل مقابل وبعض ببعض معارض
وحسبك من قبيح ما يلزم من طريقتهم انا اذا اجرينا على ما قالوا والزمنا
الناس بما ذكروه لزم من ذلك تكفير العوام جميعا لانهم لا يعرفون الا الاتباع
المجرد ولو عرض عليهم هذا الطريق ما فهمه اكثرهم فضلا عن ان يصير
فيه صاحب نظر وانما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه ائمتهم
في عقائد الدين والعض عليها بالنواجذ والمواظبة على وظائف العبادات
وملازمة الاذكار بقلوب سليمة طاهرة عن الشبه والشكوك فتراهم
لا يحيدون عما اعتقدوه ولو قطعوا اربا فهنيئا لهم هذا اليقين فطوبى
لهم هذه السلامة فاذا كفر هولاء وهم السواد الاعظم وجمهور الامة فما
هذا الا طي بساط الاسلام وهدم منار الدين والله المستعان قوله

باب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها مراده
بهذه الترجمة ان يبين ان المراد بالتلاوة القراءة وقد فسرت التلاوة
بالعمل والعمل من فعل العامل وقال في كتاب خلق افعال العباد ذكر صلى
الله عليه وسلم ان بعضهم يزيد على بعض في القراءة وبعضهم ينقص فهم
متفاضلون في التلاوة بالكثرة والقلة واما المتلو وهو القرآن فانه
ليس فيه زيادة ولا نقصان ويقال فلان حسن القراءة ورديء القراءة
ولا يقال حسن القرآن ولا رديء القرآن وانما يسند الى العباد القراءة
لا القرآن لان القرآن كلام الرب سبحانه وتعالى والقراءة فعل العبد ولا
يخفى هذا الا على من لم يوفق ثم قال يقول قرات بقراءة عاصم وقراءتك
على قراءة عاصم ولو ان عاصما حلف ان لا يقرا اليوم ثم قرات انت على
قراءته لم يحنث هو قال وقال احمد لا تعجبني قراءة حمزة قال البخاري
ولا يقال يعجبني القرآن فظهر افتراقهما قوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم
اعطي اهل التوراة التوراة الخ وصله في اخر هذا الباب بلفظ اوتي
في الموضعين واو بينه وقد مضى في اللفظ المعلق اعطي واعطيتم في باب
المشيئة والارادة في اوائل كتاب التوحيد قوله وقال ابو رزين براء
ثم زاي بوزن عظيم هو مسعود ابن مالك الاسدي الكوفي من كبار
التابعين قوله يتلونه حق تلاوته يعملون به حق عمله كذا لابي
ذر ولغيره يتلونه يتبعونه ويعملون به حق عمله وهذا وصله سفيان
الثوري في تفسيره من رواية ابي حذيفة موسى ابن مسعود عنه
عن منصور بن المعتمر عن ابي رزين في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته قال
يتبعونه حق اتباعه ويعملون به حق عمله قال ابن التين وافق ابا رزين
ابن عكرمة واستشهد بقوله تعالى والقمر اذا تلاها اي تبعها وقال الشاعر
قد جعلت دلوي تستتليني وقال قتادة هم اصحاب محمد امنوا
بكتاب الله وعملوا بما فيه قوله يقال يتلى يقرا هو كلام ابي عبيدة في كتاب
المجاز في قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم يقرا وفي قوله
تعالى وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ما كنت تقرا كتابا قبل القرآن

قوله حسن التلاوة حسن القراءة للقرآن قال الراغب التلاوة
الاتباع وهي تقع بالجسم تارة وتارة بالاقتداء في الحكم وتارة بالقراءة
وتدبر المعنى والتلاوة في عرف الشرع تختص باتباع كتب الله المنزلة
بالقراءة وتارة بامتثال ما فيه من امر ونهي وهي اعم من القراءة فكل قراءة
تلاوة من غير عكس قوله لا يمسه لا يجد طعمه ونفعه الا من امن
بالقرآن ولا يحمله بحقه الا الموقن في رواية المستملي الا المومن كقوله تعالى
مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وحاصل
هذا التفسير ان معنى لا يمسه القرآن لا يجد طعمه ونفعه الا من امن به
وايقن انه من عند الله فهو المطهر من الكفر ولا يحمله بحقه الا المطهر
من الجهل والشك لا الغافل عنه الذي لا يعمل فيكون كالحمار الذي يحمل ما لا
يدري به قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام عملا قال استنبطه
المصنف من حديث سوال جبريل عن الايمان والاسلام فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم لجبريل حين ساله عن الايمان تؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله ثم قال ما الاسلام قال ان تسلم وجهك لله وتقيم الصلاة
وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث وسائر ما في حديث
انس نحوه قال فسمى الاسلام والايمان والاحسان دينا والصلاة
بقراءتها وما فيها من حركات الركوع والسجود فعلا انتهى والحديث
الاول بسنده في كتاب الايمان والثاني اخرجه مسلم واما تسمية الايمان عملا
فهو في الحديث المعلق في الباب اي العمل افضل قال ايمان بالله الحديث
وقد اعاده في باب والله خلقكم وما تعملون واما تسميته الصلاة
عملا فهو في الباب الذي يليه كما سياتي بيانه قوله وقال ابو هريرة
قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال الخ تقدم موصولا مشروحا في مناقب
بلال من مناقب الصحابة ودخوله فيه ظاهر من حيث ان الصلاة لا بد
فيها من القراءة قوله وسيل اي العمل افضل قال ايمان بالله ورسوله
ثم الجهاد ثم حج مبرور هو حديث وصله في كتاب الايمان وفي الحج من طريق
ابراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة
واورده في كتاب خلق افعال العباد من وجهين اخرين عن الزهري
ومن وجهين اخرين عن ابراهيم ابن سعد واورد فيه من طريق ابي جعفر
عن ابي هريرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول افضل الاعمال عند الله
ايمان لا شك فيه الحديث وهو اصرح في مراده لكن ليس سنده على
شرطه في الصحيح وقد اخرجه احمد والدارمي وصححه ابن حبان
واخرج البخاري فيه ايضا من حديث عبد الله ابن حبشي بضم المهملة
وسكون الموحدة بعدها معجمة وياء النسب نحو حديث ابي جعفر
عن ابي هريرة وهو عند احمد والدارمي واورد فيه حديث ابي ذر انه
سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال خير قال ايمان بالله وجهاد
في سبيله وقد تقدم في العتق وحديث عايشة نحو حديث سعيد
ابن المسيب عن ابي هريرة وهو عند احمد مطولا وحديث عبادة ابن
الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل اي الاعمال افضل فقال
ايمان بالله وتصديق بكتابه فقال فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الايمان
والتصديق والجهاد والحج عملا ثم اورد حديث معاذ قلت يا رسول الله
اي الاعمال احب الى الله قال ان تموت ولسانك رطب من ذكر الله قال
فبين ان ذكر الله هو العمل ثم ذكر حديثا انما بقاؤكم فيمن سلف من الامم
اي زمن بقائكم بالنسبة الى زمن الامم السالفة وقد تقدم في مواقيت

الصلاة مشروحا واحد طرفي التشبيه محذوف والمراد باقي النهار وعبدان
شيخه هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد
وسالم هو ابن عبد الله بن عمر وقوله فيه حتى غربت الشمس في رواية
الكشميهني حتى غروب الشمس وقوله هل ظلمتكم من حقكم من شيء في رواية
الكشميهني شيئا قال ابن بطال معنى هذا الباب كالذي قبله ان كلما ينتبه
الانسان مما يومر به من صلاة او حج او جهاد وساير الشرايع عمل يجازى
على فعله ويعاقب على تركه ان انفذ الوعيد انتهى وليس غرض البخاري
هنا بيان ما يتعلق بالوعيد بل ما اشرت اليه قبل وتشاغل ابن التين
ببعض ما يتعلق بلفظ حديث ابن عمر فنقل عن الداودي انه انكر قوله
في الحديث انهم اعطوا قيراطا وتمسكوا بحديث ابي موسى انهم
قالوا لا حاجة لنا في اجرك ثم قال لعل هذا في طايفة اخرى وهم من امن
بنبيه قبل بعثة محمد وهذا الاخير هو المعتمد وتداوفحته بشواهده
في كتاب المواقيت وفي تشاغل من يشرح هذا الكتاب بمثل هذا اهنا
اعراض من مقصود المصنف هنا وحق الشارح بيان مقاصد المصنف تقريرا
وانكارا والله المستعان **قوله باب** كذا لهم
بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله وهو ظاهر **قوله** وسمى
النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عملا وقال لا صلاة لمن لم يقرا
بفاتحة الكتاب اما التعليق الاول فمذكور من حديث ابن مسعود في الباب
واما الثاني فمضى في كتاب الصلاة من حديث عبادة ابن الصامت
قوله حدثنا سليمان هو ابن حرب **قوله** عن الوليد وحدثني
عباد اما الوليد فهو ابن العيزار المذكور في السند الثاني والقايل
وحدثني عباد هو البخاري وعباد شيخه هو مذكور بالرفض ولكنه
موصوف بالصدق وليس له عند البخاري الا هذا الحديث الواحد
وساقه على لفظه وقد تقدم لفظ شعبة في باب فضل الصلاة لوقتها
في ابواب المواقيت من كتاب الصلاة وفيه ثم اي في الموضعين
واوله سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي العمل احب الى الله وعرف منه
تسمية المبهم في هذه الرواية حيث قال فيها ان رجلا سال النبي صلى الله
عليه وسلم اي الاعمال افضل يحتمل ان الراوي حدث به بالمعنى فابهم
السايل كذا ولا عنه الراوي كما حذف من صورة السوال الترتيب
في قوله ثم اي ويحتمل ان يكون ابن مسعود حدث به على الوجهين
والاول اقرب وابو عمرو الشيباني الراوي عن العيزار هو اسحاق
الكوفي واسمه سليمان وهو تابعي صغير وفي السند ثلاثة من التابعين
في نسق ورجال سنده كلهم كوفيون وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية
احمد بن ابراهيم الموصلي عن عباد ابن العوام فقال في روايته عن
ابي اسحاق يعني الشيباني وقال فيه سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم
او قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الاعمال اي افضل فهذا
مما يويد الاحتمال الاول وان الراوي لم يضبط اللفظ وشعبة
اتقن من الشيباني واضبط لالفاظ الحديث فروايته هي المعتمدة والله
اعلم **قوله باب** قول الله تعالى خلق الانسان
هلوعا قوله تعالى خلق الانسان هلوعا اذا مسه الشر جزوعا
واذا مسه الخير منوعا سقط لابي ذر لفظ قول الله تعالى وزاد في روايته
هلوعا ضجورا وهو تفسير ابي عبيدة قال خلق هلوعا اي ضجورا
والهلاع مصدر وهو اشد الجزع **قوله** عن الحسن هو البصري

والسند

والسند كله بصريون وعمرو ابن تغلب بالمثناة المفتوحة والمعجمة الساكنة
واللام المكسورة بعدها موحدة هو النمري بفتح النون والميم والتخفيف
وقد تقدم شرح حديثه هذا في فرض الخمس والمراد منه قوله فيه لما
في قلوبهم من الجزع والهلع قال ابن بطال مراده في هذا الباب اثبات
خلق الله للانسان باخلاقه من الهلع والصبر والمنع والاعطا وقد
استثنى الله المصلين الذين هم على صلاتهم دايمون لا يضجرون بـ
تكررها عليهم ولا يمنعون حق الله في اموالهم لانهم يحتسبون بها الثواب
ولا يكتسبون بها التجارة الرابحة في الاخرة وهذا يفهم ان من ادعى لنفسه
قدرة وحولا بالاسباب والشح والضجر من الفقر وقلة الصبر لقدر
الله ليس بعالم ولا عابد لان من ادعى ان له قدرة على نفع نفسه
او دفع الضر عنها فقد افترى انتهى ملخصا والذي كان في المراد ان
قصد البخاري ان الصفات المذكورة بخلق الله تعالى في الانسان
لا ان الانسان يخلقها بفعله وفيه ان الرزق في الدنيا ليس على قدر
درجة المرزوق في الاخرة واما في الدنيا فانما تقع العطية والمنع بحسب
السياسة الدنيوية فكان صلى الله عليه وسلم يعطي من يخشى
عليه الجزع والهلع لو منع ويمنع من يثق بصبره واحتماله وقناعته
بثواب الاخرة وفيه ان البشر جبلوا على حب العطا وبغض المنع
والاسراع الى انكار ذلك قبل الفكرة في عاقبته الا من شا الله وفيه ان المنع
قد يكون خيرا للممنوع كما قال تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير
لكم ومن ثم قال الخطابي ما احب ان لي بتلك الكلمة حمر النعم والباء في قوله
بتلك البدلية اي ما احب ان لي بدل كلمته النعم الحمر لان الصفة المذكورة
تدل على قوة ايمان المقضي به لدخول الجنة وثواب الاخرة خير وابقى
وفيه استيلاف من يخشى جزعه او يرجى بسبب اعطايه طاعة
من يتبعه والاعتذار الى من ظن والامر بخلاف ذلك **قوله باب**
ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه يحتمل ان تكون الجملة
الاولى محذوفة المفعول والتقدير ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ربه
ويحتمل ان يكون ضمن الذكر معنى التحديث فعداه بعن فيكون
قوله عن ربه يتعلق بالذكر والرواية معا وقد ترجم هذا في كتاب
خلق افعال العباد بلفظ ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر ويروي
عن ربه وهو واضح وقد قال ابن بطال معنى هذا الباب ان النبي صلى الله
عليه وسلم روى عن ربه السنة كما روى عنه القران انتهى والذي يظهر
ان مراده تصحيح ما ذهب اليه لما تقدم التنبيه عليه في تفسير
المراد بكلام الله سبحانه وتعالى وذكر فيه خمسة احاديث الاول
قوله حدثنا محمد بن عبد الرحيم هو ابو يحيى البغدادي
الملقب بصاعقة وابو زيد من شيوخ البخاري قد حدث عنه بلا
واسطة في باب اذا راى المحرمون صيدا في اواخر كتاب الحج وكذا في
غزوة الحديبية **قوله** عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه
رواية قتادة وخالفه سليمان التيمي كما في الحديث الثاني فقال عن انس
عن ابي هريرة فعلى هذا فالاول مرسل صحابي **قوله** يرويه عن ربه
عز وجل في رواية الاسماعيلي من طريق محمد بن جعفر ومن طريق حجاج
ابن محمد كلاهما عن شعبة سمعت قتادة يحدث عن انس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال قال ربكم وفي رواية ابي داود الطيالسي
عن شعبة ومن طريقه ابي نعيم بقول الله قال الاسماعيلي قوله قال

ربكم وقوله يرويه عن ربكم سواء في المعنى قوله قال اذا تقرب العبد
الي شبرا في رواية الاسماعيلي مني وفي رواية الطيالسي ان تقرب مني
عبدي والاصل هنا الاتيان لكن تفيد استعمال الي معنى الانتهاء
فهو ابلغ قوله تقربت اليه ذراعا واذا تقرب الي في رواية الكشميهني مني
وكذا للاسماعيلي والطيالسي قوله ذراعا تقربت منه باعا واذا اتاني
يمشي اتيته هرولة لم يقع واذا اتاني الخ في رواية الطيالسي قال ابن بطال
وصف سبحانه بانه يتقرب الى عبده ووصف العبد بالتقرب اليه ووصفه
بالاتيان والهرولة كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز فحملها على الحقيقة يقتضي
قطع المسافات وتداني الاجسام وذلك محال في حقه تعالى فلما استحالت
الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام العرب فيكون وصف العبد بالتقرب
اليه شبرا وذراعا واتيانه ومشيه معناه التقرب اليه بطاعته
واداء مفترضاته ونوافله وتكون تقربه سبحانه من عبده
واتيانه والمشي عبارة عن اثابته على طاعته وتقربه من رحمته ويكون
قوله اتيته هرولة اي اتاه ثوابي مسرعا ونقل عن الطبري انه انما مثل
القليل من الطاعة بالشبر منه والضعف منه من الكرامة والثواب
بالذراع فجعل ذلك دليلا على مبلغ كرامته لمن ادمن على طاعته
ان ثواب عمله له على عمله الضعف وان كرامته مجاوزة حد الى ما يثيبه
الله تعالى وقال ابن التين التقرب هنا نظير ما تقدم في قوله فكان
قاب قوسين او ادنى فان المراد به قرب الرتبة وتوفير الكرامة
والهرولة كناية عن سرعة الرحمة اليه ورضى الله عن العبد وتضعيف
الاجر فان الهرولة ضرب من المشي المسرع وهي دون العدو وقال
صاحب المشارق المراد بما في هذا الحديث سرعة قبول توبة
الله للعبد او تيسير طاعته وتقويته عليها وتمام هدايته وتوفيقه
والله اعلم بمراده وقال الراغب قرب العبد من الله التخصيص
بكثير من الصفات التي يصح ان يوصف الله بها وان لم يكن على الحد
الذي يوصف به الله تعالى نحو الحكمة والعلم والحلم والرحمة وغيرها
وذلك يحصل بازالة القاذورات المعنوية من الجهل والطيش والغضب
وغيرها بقدر طاقة البشر وهو قرب روحاني لا بدني وهو
المراد بقوله اذا تقرب العبد مني شبرا تقربت منه ذراعا الحديث
الثاني قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والتيمي هو سليمان
ابن طرخان قوله ربما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اذا تقرب العبد
مني كذا للجميع ليس فيه الرواية عن الله تعالى وكذا اخرجه
الاسماعيلي من رواية محمد بن خلاد عن يحيى القطان واخرجه
من رواية محمد ابن ابي بكر المقدمي عن يحيى فقال فيه عن ابي
هريرة وذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل وقال
محمد حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى هو ابن سعيد وابن ابي عدي
كلاهما عن سليمان فذكره بلفظ عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال قال عز وجل قوله واذا تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا
كذا فيه بالشك وكذا في رواية مسلم والاسماعيلي وقد تقدم في باب
قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه بغير شك من رواية ابي صالح
عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل
انا عند ظن عبدي فذكر الحديث وفيه وان تقرب الي شبرا تقربت
اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ووقع ذلك

الهرولة

الهرولة في حديث ابي ذر الذي اوله رفعه يقول الله من عمل حسنة
فجزاؤه عشر امثالها وفيه ومن تقرب الى شبرا الحديث وفي اخره ومن اتاني
يمشي اتيته هرولة ومن اتاني بقراب الارض خطيئة لم يشرك بي شيئا
جعلت له مثلها مغفرة اخرجه مسلم قال الخطابي الباع معروف وهو قدر مد
اليدين واما البوع وهو بفتح الموحدة مصدر باع يبوع بوعا قال
ويحتمل ان يكون بضم الباء جمع باع مثل دار ودور واغرب النووي فقال
الباع والبوع والبوع بالضم والفتح كله بمعنى فان اراد ما قال الخطابي
والا فلم يصرح احد بان البوع بالضم والباع بمعنى واحد وقال الباجي
الباع طول ذراعي الانسان وعضديه وعرض صدره وذلك قدر
اربعة اذرع وهو من الدواب قدر خطوها في المشي وهو ما بين قوائمها
وزاد مسلم في روايته المذكورة واذا اتاني يمشي اتيته هرولة وفي رواية
ابن ابي عدي عن سليمان التيمي عند الاسماعيلي واذا تقرب مني بوعا
اتيته هرولة قوله معتمر هو ابن سليمان التيمي المذكور واراد بهذا
التعليق بيان التصريح بالرواية عن الله عز وجل وقد وصله مسلم
وغيره من رواية المعتمر كما سابينه قوله عن ابي هريرة عن ربه
عز وجل كذا سقط من رواية ابي ذر عن السرخسي والكشميهني لفظ
عن النبي صلى الله عليه وسلم وثبت للمستملي والباقين وقال عياض
عن الاصيلي لم يكن عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الفربري
وقد الحقها عبدوس ثم وثبت عند مسلم عن محمد ابن
عبد الاعلى عن المعتمر ولم يسق لفظه لكن احاله على رواية
محمد ابن بشار واخرجه الاسماعيلي عن القاسم ابن زكريا عن
محمد ابن عبد الاعلى فقال في سياقه عن ابيه حدثني انس ان ابا هريرة
حدثه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حدثه عن ربه تعالى ووصله
الاسماعيلي ايضا من رواية عبيد الله ابن معاذ حدثنا المعتمر قال
حدثني ابي عن انس ان ابا هريرة حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه حدثه عن ربه تبارك وتعالى ووصله ابو نعيم من طريق اسحاق
ابن ابراهيم الشهيدي حدثنا معتمر عن ابيه عن انس عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز
وجل اذا تقرب العبد مني شبرا فذكره وقال فيه باعا ولم يشك وفي اخره
اتيته هرولة وزاد وان هرولت سعيت اليه والله اسرع بالمغفرة
قال البرقاني بعد ان اخرجه في مستخرجه من طريق الحسن ابن
سفيان لم اجد هذه الزيادة في حديث غيره يعني محمد ابن
المتوكل انتهى وهو صدوق عارف بالحديث عنده غرائب وافراد
وهو من شيوخ ابي داود في السنن والقول في معناه كما تقدم
قال الخطابي مثل مضاعفة الثواب لقليل من العمل نحو اخر
قدر شبر فاستقبله بقدر ذراع قال ويحتمل ان يكون معناه
التوفيق له بالعمل الذي يقربه منه وقال الكرماني لما قامت البراهين
على استحالة هذه الاشياء في حق الله تعالى وجب ان يكون المعنى
من تقرب الي بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير وكلما ازداد في الطاعة
ازيد في الثواب وان كانت كيفية اتيانه بالطاعة بطريق التاني يكون
كيفية اتياني بالثواب بطريق الاسراع والحاصل ان الثواب راجح
على العمل بطريق الكيف والكم ولفظ القرب والهرولة مجاز على
سبيل المشاكلة او الاستعارة او ارادة لوازمها الحديث الثالث حديث

محمد ابن زياد وهو الجمحي سمعت ابا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
يرويه عن ربكم قال لكل عمل كفارة والصوم لي وانا اجزي به في رواية محمد
بن جعفر وهو غندر عن شعبة يرويه عن ربه عز وجل لكل العمل كفارة
الا الصوم فانه لي وانا اجزي به واخرجه احمد عنه واورده الاسماعيلي
من طريق غندر واورده من طريق علي بن الجعد ومن طريق عبد الرحمن
ابن مهدي عن شعبة بلفظ لكل عمل كفارة وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام
الحديث الرابع حديث ابي العالية وهو رفيع بفا مصغر الرياحي بكسر
الرا بعدها تحتانية ثم حاء مهملة عن ابن عباس عن النبي صلى الله
عليه وسلم فيما يرويه عن ربه اورده من طريق شعبة ومن طريق سعيد
وهو ابن ابي عروبة كلاهما عن قتادة عنه وسياقه على لفظ سعيد
وقد تقدم في ترجمة يونس عليه الصلاة والسلام من احاديث الانبيا
عليهم الصلاة والسلام عن حفص ابن عمر بالسند المذكور هنا ولفظه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما ينبغي لعبد فذكره واخرجه
في تفسير سورة الانعام من طريق عبد الرحمن ابن مهدي عن شعبة
كذلك وصرح فيه بالتحديث عن ابن عباس ولفظه عن ابي العالية
حدثني ابن عم نبيكم صلى الله عليه وسلم يعني ابن عباس قال ابو
داود بعد ان اخرجه عن حفص ابن عمر عن شعبة لم يسمع قتادة من
ابي العالية الا ثلاثة احاديث وفي موضع اخر اربعة احاديث
هذا احدها قلت وقد اخرج مسلم من طريق محمد بن حفص عن غندر
عن شعبة عن قتادة سمعت ابا العالية وكذا اخرجه الاسماعيلي من
رواية عبد الرحمن ابن مهدي عن شعبة فيه عن ربه ولا عن الله
عز وجل وكذا تقدم في اخر تفسير النساء من حديث ابن مسعود
ومن حديث ابي هريرة رضي الله عنهما ليس فيه عن ربه وحكى ابن التين
عن الداودي قال اكثر الروايات ليس فيها فيما يرويه عن ربه فان
كان هذا محفوظا فهو ممن سوى النبي صلى الله عليه وسلم وساق
الكلام على ذلك كما مضى في احاديث الانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو
وارد سواء كان في الرواية عن ربه او لم يكن بخلاف ما توهمه كلامه
الحديث الخامس قوله حدثنا احمد ابن ابي سريج بمهملة ثم جيم
هو احمد ابن عمر فقيل هو اسم ابي سريج وقيل ابو سريج جد احمد
واحمد يكنى ابا جعفر قوله عبد الله ابن المغفل بالغين المعجمة
والتشديد الفا في رواية حجاج ابن منهال عن شعبة اخبرني ابو اياس
وهو معوية ابن قرة سمعت عبد الله ابن مغفل تقدم في فضايل
القران قوله سورة الفتح او من سورة الفتح في رواية حجاج سورة
الفتح ولم يشك قوله ترجع فيها بتشديد الجيم اي ردد الصوت
في الحلق والجهر بالقول مكررا بعد خفايه ووقع في رواية ادم عن
شعبة وهو يقرا سورة الفتح او من سورة الفتح قراة لينة يرجع
بها اخرجه في فضايل القران ايضا قوله ثم قرا معوية ابن قرة يحكي
قراة ابن مغفل هو كلام شعبة وظاهره ان معوية قرا ورجع ووقع
في رواية مسلم ابن ابراهيم في تفسير سورة الفتح عن شعبة قال
معوية لو شيت ان احكي لكم قراته لفعلت وفي غزوة الفتح عن ابي الوليد
عن شعبة لولا ان يجتمع الناس حولي لرجعت كما رجع وهذا ظاهره
انه لم يرجع وهو المعتمد ويحمل الاول على انه حكى القراة دون الترجيع
بدليل قوله في اخره كيف كان ترجيعه وقد اخرجه الاسماعيلي من

وجه

وجه اخر عن شعبة فقال فيه قال معوية لولا ان اخشى ان يجتمع علي
الناس لحكيت لكم عن عبد الله ابن مغفل ما حكى عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قوله فقلت لمعوية اي ابن قرة والقايل شعبة قوله
كيف كان ترجيعه قال ءاءاء ثلاث مرات قال ابن بطال في هذا
الحديث اجازة القراة بالترجيع والالحان الملذة للقلوب بحسن
الصوت وقول معوية لولا ان يجتمع الناس يشير الى ان القراة
بالترجيع تجمع الناس الى الاصغا وتستميلهم بذلك حتى لا يكادون
يصبرون عن استماع الترجيع المشوب بلذة الحكمة المفهمة وفي قوله
ءا بمد الهمزة والسكون دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان يراعي في
قراته المد والوقف انتهى وقد تقدم شرح هذا الكلام في اواخر
فضايل القران في باب الترجيع وقال القرطبي يحتمل ان يكون ذلك
حكاية صوته عند هز الراحلة كما يعتري رافع صوته اذا كان راكبا
من انضغاط صوته وتقطيعه لاجل هز الركوب وبالله التوفيق
قال ابن بطال وجه دخول عبد الله ابن مغفل في هذا الباب
انه صلى الله عليه وسلم كان ايضا يروي القران عن ربه كذا قال وقال
الكرماني الرواية عن الرب اعم من ان تكون قرانا او غيره بدون
الواسطة وبالواسطة وان كان المتبادر هو ما كان بغير واسطة
والله اعلم قوله باب ما يجوز من تفسير
التوراة وكتب الله كذا لابي ذر ولغيره من تفسير التوراة وغيرها
من كتب [illegible] الله وكل منهما من عطف العام على الخاص لان
التوراة من كتب الله قوله بالعربية وغيرها اي من اللغات وفي
رواية الكشميهني بالعبرانية وغيرها ولكل وجه والحاصل ان الذي
بالعربية مثلا يجوز التعبير عنه بالعبرانية وبالعكس وهل يتقيد
الجواز بمن لا يفقه ذلك اللسان او لا الاول قول الاكثر قوله لقول
الله تعالى فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وجه الدلالة
ان التوراة بالعبرانية وقد امر الله ان يتلى على العرب وهم
لا يعرفون العبرانية فقضية ذلك الاذن في التعبير عنها بالعربية
ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله وقال ابن عباس اخبرني
ابو سفيان ابن حرب ان هرقل دعا ترجمانه في رواية الكشميهني بترجمانه
ثم دعا بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم فقراه بسم الله الرحمن الرحيم
من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل ويا اهل الكتاب تعالوا الى
كلمة سواء بيننا وبينكم هذا طرف من الحديث الطويل الذي
تقدم موصولا في بدء الوحي وفي عدة مواضع وتقدم شرحه
في اول الكتاب وفي تفسير ال عمران وجه الدلالة منه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كتب الى هرقل باللسان العربي ولسان هرقل
رومي ففيه اشعار بانه اعتمد في ابلاغه ما في الكتاب على من يترجم
عنه بلسان المبعوث اليه ليفهمه والمترجم المذكور هو الترجمان
وكذا وقع واستدل البخاري في كتاب خلق افعال العباد بقصة
هرقل لمطلوبه ان القران فعل القاري فقال قد كتب النبي صلى الله عليه
وسلم في كتابه الى قيصر بسم الله الرحمن الرحيم
وقراه ترجمانه فتبصر على قيصر واصحابه ولا شك في قراة الكفار
انها اعمالهم واما المقروء فهو كلام الله ليس بمخلوق ومن حلف باصوات
الكفار ونداء المشركين لم يكن عليه يمين بخلاف ما لو حلف بالقرات

الحديث الثاني حديث ابي هريرة حدثنا محمد ابن بشار ذكره بهذا
الاسناد في تفسير البقرة وفي باب لا تسالوا اهل الكتاب عن شي من كتاب
الاعتصام وهنا وهو من نوادر ما وقع له فانه لا يكاد يخرج الحديث
في مكانين فصلا عن ثلاثة بسياق واحد بل يتصرف في المتن بالاختصار
والاقتصار وبالتمام وفي السند بالوصل والتعليق من جميع اوجهه
وفي الرواية بسياقه عن راو وغير الاخر بحسب ذلك لا يكون مكررا
على الاطلاق وقد يدله ما وقع هنا وانما يقع ذلك غالبا حيث يكون المتن
قصيرا والسند فردا وقد سبق الكلام على بعضه في تفسير
البقرة قال ابن بطال استدل بهذا الحديث من قال بجواز قراءة
القران بالفارسية وابعد ذلك بان الله تعالى حكى قول الانبياء لانذركم
به ومن بلغ والانذار انما يكون بما يفهمونه من لسانهم فقراءة اهل
كل لغة بلسانهم حتى يقع لهم الانذار به قال واجاب من خالف
منع بان الانبياء ما نطقوا الا بما حكى الله عنهم في القران تسليما ولكن
يجوز ان يحكي الله قولهم بلسان العرب ثم تعبدنا بتلاوته على ما
انزل ثم نقل الاختلاف في اجزاء صلاة من قرا فيها بالفارسي ومن اجاز
ذلك عند العجز دون الامكان ومن عمم واطال في ذلك والذي
يظهر التفصيل فان كان القارئ قادرا على التلاوة باللسان
العربي فلا يجوز له العدول عنه ولا تجزئ صلاته وان كان عاجزا
فان كان خارج الصلاة فلا يمتنع عليه القراءة بلسانه لا تعذر
وبه حاجة الى حفظ ما يجب عليه فعلا وتركا وان كان داخل
الصلاة فقد جعل الشارع له بدلا وهو الذكر وكل كلمة من الذكر
لا يعجز عن النطق بها من ليس بعربي فيقولها ويكررها فيتخير
عن الذي يجب عليه قراءته في الصلاة حتى يتعلم وعلى هذا
فمن دخل في الاسلام او اراد الدخول فيه فقرئ عليه القران
فلم يفهمه فلا باس ان يعرب له ليعرف احكامه او ليقوم
عليه الحجة فيدخل فيه واما الاستدلال لهذه المسالة بهذا
الحديث وهو قوله اذا حدثكم اهل الكتاب فهو وان كان ظاهره ان
ذلك بلسانهم فيحتمل ان يكون بلسان العرب فلا يكون نصا في الدلالة
ثم المراد بايراد هذا الحديث في هذا الباب ليس ما نحن فيه على
يه ابن بطال وانما المراد منه كما قال البيهقي فيه دليل على ان اهل
الكتاب ان صدقوا فيما فسروا من كتابهم بالعربية كان ذلك
مما انزل اليهم على طريق التعبير كما انزل وكلام الله واحد لا يختلف
باختلاف اللغات فباي لسان قرئ فهو كلام الله ثم اسند عن
مجاهد في قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ يعني ومن اسلم من
العجم وغيرهم قال البيهقي وقد يكون لا يعرف العربية فان
بلغه معناه بلسانه فهو نذير وقد تقدم الكلام على هذه الاية
في اول الباب الذي قبل هذا بثلاثة ابواب الحديث الثالث
حديث ابن عمر في رجم اليهوديين وتقدم شرحه في كتاب
الحدود واسماعيل في السند هو ابن ابراهيم ابن مقسم المعروف
بابن علية وايوب هو السختياني وقوله فيه فقالوا لرجل ممن
ترضون اعور كذا للكشميهني وهو مجرور بالفتحة صفة رجل
وفي رواية غيره يا اعور وهو بالرفع وقوله فوضع يده عليه اي
على اية الرجم وعند الكشميهني عليها اي على الموضع قوله

فقال

فقال ارفع يدك كذا ابهم القائل وتقدم انه عبد الله ابن سلام والواضع
هو عبد الله ابن صوريا وقوله نتكاتمه اي الرجم وعند الكشميهني
نتكاتمها اي الاية قوله باب قول النبي صلى الله عليه
وسلم الماهر اي الحاذق والمراد به هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ
قوله مع سفرة الكرام البررة كذا لابي ذر الا عن الكشميهني فقال
مع السفرة وهو كذا للاكثر وللاول من اضافة الموصوف الى صفته
والمراد بالسفرة الكتبة جمع سافر مثل كاتب وزنه ومعناه وهم
هنا الذين ينقلون من اللوح المحفوظ ووصفوا بالكرام اي المكرمين
عند الله والبررة اي المطيعين المطهرين من الذنوب واصل
الحديث تقدم مسندا في التفسير لكن بلفظ الذي يقرا
القران وهو حافظ له مع السفرة الكرام واخرجه مسلم بلفظه
من طريق زرارة ابن ابي اوفى عن سعد ابن هشام عن
عايشة مرفوعا الماهر بالقران مع السفرة الكرام البررة قال
القرطبي الماهر الحاذق واصله الحذق بالسباحة قاله الهروي
والمراد بالمهارة بالقران جودة الحفظ وجودة التلاوة من غير
تردد فيه لكونه يسره الله كما يسره على الملائكة فكان مثلها
في الحفظ والدرجة قوله وزينوا القران باصواتكم هذا الحديث
من الاحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع اخر من
كتابه وقد اخرجه في كتاب خلق افعال العباد من رواية عبد
الرحمن ابن عوسجة عن البراء واخرجه احمد وابو داود
والنسائي وابن حبان والدارمي وابن خزيمة في صحيحه وعن
ابن عباس اخرجه الدارقطني في الافراد بسند حسن وعن
عبد الرحمن ابن عوف اخرجه البزار بسند ضعيف وعن ابن
مسعود وقع لنا في الاول من فوايد عثمان ابن السماك ولكنه موقوف
قال ابن بطال المراد بقوله زينوا القران باصواتكم بالمد والترتيل
والمهارة في القران جودة التلاوة بجودة الحفظ فلا يتلعثم
ولا يتشكك وتكون قراءته سهلة بتيسير الله تعالى كما يسره الله
على الكرام البررة قال ولعل البخاري اشار باحاديث هذا الباب
الى ان الماهر بالقران هو الحافظ له مع حسن الصوت به والجهر
به بصوت مطرب بحيث يلتذ سامعه انتهى والذي قصده
البخاري اثبات كون التلاوة فعل العبد فانها يدخلها التزيين
والتحسين والتطريب وقد يقع ذلك باضداد ذلك وكل ذلك دال
على المراد وقد اشار الى ذلك ابن المنير فقال ظن الشارح ان غرض
البخاري جواز قراءة القران بتحسين الصوت وليس كذلك وانما
غرضه الاشارة الى ما تقدم من وصف التلاوة بالتحسين والترجيع
والخفض والرفع ومقارنة الاحوال البشرية كقول عايشة يقرا
القران في حجري وانا حايض فدل ذلك يحقق ان التلاوة فعل
القاري وتتصف بما تتصف به الافعال وتتعلق بالظروف الزمانية
والمكانية انتهى ويؤيده ما ذكره في كتاب خلق افعال العباد بعد
ان اخرج زينوا القران باصواتكم من حديث البراء علقه من حديث
ابي هريرة رضي الله عنهما وذكر حديث ابي موسى رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال يا ابا موسى لقد اوتيت من مزامير ال داود
واخرجه من حديثه ايضا بلفظ سمع ابا موسى يقرا فقال كان هذا

من اصوات آل داود ثم قال ولا ريب في تخليق مزامير آل داود هو
وندائهم لقوله تعالى وخلق كل شيء ثم ذكر حديث عائشة الماهر بالقرآن
مع السفرة الحديث وحديث انس انه سئل عن قراءة النبي صلى الله
عليه وسلم فقال كان يمد مدا وحديث عطبة ابن مالك ان النبي صلى الله
عليه وسلم قرا في صلاة الفجر والنخل باسقات لها طلع نضيد يمد
بها صوته ثم قال فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اصوات
الخلق وقراءتهم مختلفة بعضها احسن من بعض وازين واحلا وارتل
وامهر وامد وغير ذلك ثم ذكر فيه ستة احاديث الاول حديث ابي
هريرة قوله ابن ابي حازم هو عبد العزيز ابي سلمة ابن دينار ويزيد
شيخه هو ابن الهاد ومحمد بن ابراهيم هو التيمي وقد تقدمت الاشارة اليه
في باب واسروا قولكم او اجهروا به من كتاب التوحيد الحديث الثاني
حديث عائشة في قصة الافك ذكر منه طرفا من رواية يحيى ابن بكير
عن الليث عن يونس هو ابن يزيد عن ابن شهاب عن مشايخه وفيه
ولكن والله وفي رواية الكشميهني ولكني والله ما كنت اظن ان الله منزل
في شاني وحيا يتلى فانزل الله ان الذين جاوا بالافك عصبة منكم
العشر الايات كلها هكذا اقتصر على هذا القدر من هذا الحديث
في باب قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله من وجه اخر عن يونس
وذكره في خلق افعال العباد من طريق اخرى عن ابن شهاب ثم قال
فبينت رضي الله عنها ان الانزال من الله وان الناس يتلونه
ثم ذكر عدة ايات منها التلاوة ثم قال فبين سبحانه ان التلاوة
من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وان الوحي من الله سبحانه
وتعالى الحديث الثالث حديث البراء قوله يقرا في العشاء والتين
في رواية الكشميهني بالتين وفيه فما سمعت احدا احسن صوتا او قراءة
منه وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة ومراده هنا بيان اختلاف
الاصوات بالقراءة من جهة النغم الحديث الرابع حديث ابن عباس
في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك وقد تقدم في تفسير سبحان
وتقدم قريبا في باب قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به ومراده
هنا بيان اختلاف الاصوات بالجهر والاسرار الحديث الخامس
حديث ابي سعيد لا يسمع مدى صوت المؤذن بالرفع والخفض
وقال الكرماني مناسبته ان رفع الاصوات بالقراءة احق بالشهادة
له واولى الحديث السادس حديث عائشة قوله سفيان
هو الثوري ومنصور هو ابن عبد الرحمن الشيبي وامه هي صفية
بنت شيبة من صغار الصحابة قوله يقرا القرآن وراسه
في حجري وانا حائض تقدم شرحه في كتاب الحيض وقد تقدم بيان
المراد من كلام ابن المنير ومنه يظهر وجه وهنا وجه مناسبة
ذكره في هذا الباب قوله باب
فاقرءوا ما تيسر منه كذا للكشميهني ولغيره من القرآن وكل من اللفظين
في السورة والمراد بالقراءة الصلاة لان القراءة بعض اركانها ذكر فيه
حديث عمر في قصته مع هشام ابن حكيم في قراءة سورة الفرقان
وقد تقدم شرحه مستوفي في فضائل القرآن وقوله في اخره
ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرءوا ما تيسر منه
الضمير للقرآن والمراد بالمتيسر منه في الحديث غير المراد به في الاية
لان المراد بالمتيسر في الاية بالنسبة للقلة والكثرة والمراد به في الحديث

بالنسبة الى ما يستحضره القارئ من القراءات فالاول من الكمية والثاني
من الكيفية ومناسبة هذه الترجمة وحديثها للابواب التي قبلها من
جهة التفاوت في الكيفية ومن جهة جواز نسبة القراءة للقارئ
قوله باب قول الله تعالى ولقد يسرنا
القرآن للذكر فهل من مدكر قيل المراد بالذكر الاذكار والاتعاظ وقيل
الحفظ وهو مقتضى قول مجاهد قوله وقال النبي صلى الله عليه
وسلم كل ميسر لما خلق له تقدم موصولا في الباب من حديث علي قوله
وقال مجاهد يسرنا القرآن بلسانك هونا قراءته عليك في رواية غير
ابي ذر هونا قراءته عليه وهو بفتح الهاء والواو وتشديد النون من
التهوين وقد وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد
في قوله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر قال هوناه قال ابن بطال
تيسير القرآن تسهيله على لسان القارئ حتى يسارع الى قراءته
فربما سبق لسانه في القراءة فيجاوز الحرف الى ما بعده ويحذف الكلمة
حرصا على ما بعدها انتهى وفي دخول هذا في المراد نظر كبير قوله
وقال مطر الوراق ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر قال هل
من طالب علم فيعان عليه وقع هذا التعليق عند ابي ذر
عن الكشميهني وحده وثبت ايضا للجرجاني عن الفربري وقد وصله
الفريابي عن ضمرة ابن ربيعة عن عبد الله ابن شوذب عن مطر
واخرجه ابو بكر ابن ابي عاصم في كتاب العلم من طريق ضمرة ثم
ذكر حديث عمران ابن حصين قلت يا رسول الله فيم يعمل العاملون
وتقدم شرحه هناك ويزيد شيخ عبد الوارث هو المعروف بالرشك
وتقدم هناك من رواية شعبة حدثنا يزيد الرشك ثم ذكر وحديث
علي وفيه ما منكم من احد الا كتب مقعده من النار ومن الجنة وتقدم شرحه
هناك ايضا وفيه وفي حديث عمران الذي قبله كل ميسر قال الشيخ
ابو محمد ابن ابي جمرة نفع الله به في شرح ابي سعيد المذكور في باب كلام
الله مع اهل الجنة فيه ان الله لاهل الجنة بقربية جوابهم بلبيك
وسعديك والمراجعة بقوله هل رضيتم وقولهم ما لنا لا نرضى وقوله
الا اعطيكم افضل وقولهم يا ربنا واي شيء افضل وقوله احل عليكم رضواني
فان ذلك كله يدل على انه سبحانه هو الذي كلمهم وكلامه قد يسر انه
ميسر بلغة العرب والنظر في كيفيته ممنوع ولا يقول بالحلول في المحدث
وهي الحروف ولا انه ذل عليه وليس موجود في الايمان بانه منزل حق
ميسرا للغة العربية صدق وبالله التوفيق قال الكرماني حاصل
الكلام انهم قالوا اذا كان الامر مقدرا فلنترك المشقة التي في العمل التي
من اجلها سمي بالتكليف وحاصل الجواب ان كل من خلق لشيء يسر
لعمله فلا مشقة مع التيسير وقال الخطابي ارادوا ان يتخذوا ما سبق
حجة في ترك العمل فاخبرهم ان هنا امرين لا يبطل الاخر باطن وهو
ما اقتضاه حكم الربوبية وظاهر وهو السمة اللازمة بحق العبودية
وهو امارة للعاقبة فبين لهم ان العمل في العاجل يظهر اثره في الاجل
وان الظاهر لا يترك للباطن انتهى وكان مناسبة هذا الباب
لما قبله من جهة الاشتراك في لفظ التيسير والله اعلم قوله
باب قول الله عز وجل بل هو قرآن مجيد
في لوح محفوظ قال البخاري في خلق افعال العباد بعد ان ذكر هذه
الاية والتي بعدها تذكرة ان القرآن يحفظ ويسطر والقرآن

الموحى في القلوب المصرفي المصاحف المتلو بالالسنة كلام الله ليس
بمخلوق واما المراد الورق والجلد فانه مخلوق قوله والطور
وكتاب مسطور قال قتادة مكتوب وصله البخاري في كتاب خلق
افعال العباد من طريق يزيد ابن زريع عن سعيد ابن ابي عروبة
عن قتادة في قوله تعالى والطور وكتاب مسطور قال المسطور
المكتوب في رق منشور هو الكتاب ووصله عبد ابن حميد من رواية
شيبان بن عبد الرحمن وعبد الرزاق عن معمر كلاهما عن
قتادة نحوه واخرج عبد ابن حميد عن ابن ابي نجيح عن مجاهد
في قوله وكتاب مسطور قال صحف مكتوبة في رق منشور قال في صحف
قوله يسطرون يخطون اي يكتبون اورده عبد ابن حميد من
طريق شيبان ابن عبد الرحمن عن قتادة في قوله والقلم وما
يسطرون قال وما يكتبون قوله في ام الكتاب جملة الكتاب
واصله وصله ابو داود في كتاب الناسخ والمنسوخ من رواية
معمر عن قتادة في قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
قال جملة الكتاب واصله وكذا اخرجه عبد الرزاق في تفسيره
عن معمر عن قتادة وعند ابن ابي حاتم من طريق علي ابن ابي
طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى وعنده ام الكتاب يقول جملة ذلك
عنده في ام الكتاب الناسخ والمنسوخ وما يكتب وما يبدل قوله
ما يلفظ من قول ما يتكلم من شي الا كتب عليه وصله ابن ابي حاتم
من طريق شعيب ابن اسحاق عن سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة
والحسن في قوله ما يلفظ من قول ما يتكلم به من شي الا كتب عليه
ومن طريق زائدة ابن قدامة عن الاعمش عن مجاهد قال الملك
مداده ريقه وقلمه لسانه قوله وقال ابن عباس يكتب الخير
والشر وصله الطبري وابن ابي حاتم من طريق هشام ابن حسان
عن عكرمة عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول قال انما يكتب الخير
والشر واخرج ايضا من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس
في قوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قال يكتب كلما تكلم به
من خير او شر حتى انه ليكتب قوله اكلت شربت ذهبت رايت حتى
اذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فاقر ما كان من خير او شر والقي
سايره فذلك قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واخرج
الطبري هذا من طريق الكلبي عن ابي صالح عن جابر ابن عبد الله
ابن رياب بكسر الراء ثم ياء موحدة واخره موحدة والكلبي متروك
وابو صالح لم يدرك جابرا هذا واخرج الطبري من طريق سعيد
ابن ابي عروبة عن قتادة والحسن ما يلفظ من قول ما يتكلم به من
شي الا كتب عليه وكان عكرمة يقول انما ذلك في الخير والشر قلت
ويجمع بينهما بروايه علي ابن ابي طلحة المذكورة قوله يحرفون
يزيلون لم ار هذا موصولا من كلام ابن عباس من وجه ثابت مع ان
الذي قبله من كلامه وكذا الذي بعده وهو قوله دراستهم تلاوتهم
وما بعده اخرج جميع ذلك ابن ابي حاتم من طريق علي ابن ابي طلحة
عن ابن عباس ما يخالف ما ذكر هنا وهو تفسير يحرفون
بقوله يزيدون نعم اخرجه ابن ابي حاتم من طريق وهب ابن
منبه وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز في قوله يحرفون الكلم
عن مواضعه قال يقلبون ويغيرون وقال الراغب التحريف

الامالة وتحريف الكلام ان تجعله على حرف من الاحتمال بحيث يمكن
حمله على وجهين قلت قوله وليس احد يزيل لفظ كتاب من
كتب الله عز وجل ولكنهم يحرفونه يتاولونه من غير تاويله في رواية
الكشميهني يتاولونه على غير تاويله قال شيخنا ابن الملقن في شرحه
هذا الذي قاله احد القولين في تفسير الاية وهو مختار اي البخاري
وقد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود والنصارى بدلوا التوراة
والانجيل وفرعوا على ذلك جواز امتهان اوراقهما وهو يخالف
ما قاله البخاري انتهى وهو كالصريح في ان قوله وليس احد الخ من
كلام البخاري ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل ان يكون
بقية كلام ابن عباس في تفسير الاية وقال بعض الشراح
المتاخرين اختلف في هذه المسالة على اقوال احدها انها بدلت
كلها وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامتهان وهو افراط وينبغي
حمل اطلاق من اطلقه على الاكثر والا فهي مكابرة والايات
والاخبار كثيرة في انه بقي منها اشيا كثيرة لم تبدل من ذلك قوله
تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا
عندهم في التوراة والانجيل الاية ومن ذلك رجم اليهوديين وفيه
وجود اية الرجم ويويده قوله تعالى فاتوا بالتوراة فاتلوها
ان كنتم صادقين ثانيها ان التبديل وقع في معظمها وادلته كثيرة
وينبغي حمل الاول عليه ثالثها وقع في اليسير منها ومعظمها باق على
حاله ونصره الشيخ تقي الدين ابن تيمية في كتاب الرد الصحيح على
من بدل دين المسيح رابعها انما وقع التبديل والتغيير في المعاني
لا في الالفاظ وهو المذكور هنا وقد سيل ابن تيمية عن هذه المسالة
مجردا فاجاب في فتاويه ان للعلماء في ذلك قولين واحتج للثاني من اوجه
كثيرة منها قوله تعالى لا مبدل لكلماته وهو معارض بقوله تعالى فمن بدله
بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل
على اللفظ في النفي وعلى المعنى في الاثبات لجواز الحمل في النفي على
الحكم وفي الاثبات على ما هو اعم من اللفظ والمعنى ومنها ان نسخ التوراة
في الشرق والغرب والجنوب والشمال لا يختلف ومن المحال ان يقع
التبديل فيتوارد النسخ بذلك على منهاج واحد وهذا استدلال
عجيب لانه اذا جاز وقوع التبديل جاز اعدام المبدل والنسخ الموجودة
الان هي التي استقر عليها الامر عندهم عند التبديل والاخبار بذلك
طافحة اما فيما يتعلق بالتوراة فلان بخت نصر لما غزا بيت المقدس
واهلك بني اسرائيل ومزقهم بين قتيل واسير واعدم كتبهم
حتى جاء عزير فاملاها عليهم واما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم
لما دخلوا في النصرانية جمع ملكهم اكابرهم على ما في الانجيل الذي
بايديهم وتحريفهم المعاني لا ينكر بل هو موجود عندهم بكثرة وانما
النزاع هل حرفت الالفاظ او لا وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز ان
يكون بهذه الالفاظ من عند الله عز وجل اصلا وقد سرد ابو محمد
ابن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل اشيا كثيرة من هذا الجنس
من ذلك انه ذكر في اول فصل في اول ورقة من توراة اليهود التي عند
رباناتهم وقرائهم وعاناتهم وعيسويهم حيث كانوا في المشارق
والمغارب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام احد ان يزيد فيها
لفظا لافتضح عندهم متفقا عليه عندهم الى الاحبار الهارونية الذين

كانوا قبل الخراب الثاني يذكرون انها مبلغة من اوليك الى عزرا هـ
الهاروني ان الله تعالى قال لما اكل ادم من الشجرة وهذا ادم صار
كواحد منا بمعرفة الخير والشر وان السحرة عملوا لفرعون
نظير ما ارسل الله عليهم من الدم والضفادع وانهم عجزوا عن البعوض
وان ابنتي لوط بعد هلاك قومه حين صلجفت كل منهما اباها بعد
ان سقته الخمر نوطي كل منهما فحملتا منه الى غير ذلك من الامور المنكرة هـ
المستبشعة وذكر في مواضع اخرى ان التبديل وقع فيها اذ عدمت
فاملاها عزرا المذكور على ما هي عليه الان ثم ساق اشياء من نص
التوراة التي بايديهم الان الكذب فيها ظاهر جدا ثم ساق اشيا
من نص التوراة قال وبلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون
ان التوراة والانجيل اللتين بايدي اليهود والنصارى محرفان
والحامل لهم على ذلك قلة اهتمامهم بنصوص القران والسنة
وقد اشتملا على انهم يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون على الله
الكذب وهم يعلمون ويقولون هو من عند الله وما هو من عند
الله ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون ويقال
لهولاء المنكرين قد قال الله تعالى في صفة الصحابة ذلك مثلهم
في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطاه الى اخر
السورة وليس بايدي اليهود والنصارى من هذا شي ويقال
لمن ادعى ان نقلهم نقل متواتر قد اتفقوا على ان لا ذكر لمحمد في الكتابين
فان صح فتوهم فيما بايديهم لكونه نقل نقل المتواتر فصدقوهم
بما زعموا ان لا ذكر لمحمد ولا لاصحابه والا فلا يجوز تصديق بعض
وتكذيب بعض مع مجيئهما مجيا واحدا انتهى كلامه وفيه فوايد
وقال الشيخ بدر الدين الزركشي اغتر بعض المتاخرين بهذا
يعني بما قال البخاري فقال ان في تحريف التوراة خلافا هل
هو في اللفظ والمعنى او في المعنى فقط ومال الى الثاني وراى جواز
مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف انهم حرفوا وبدلوا والاشتغال
بنظرها وكتابتها لا يجوز بالاجماع وقد غضب النبي صلى الله
عليه وسلم حيث راى مع عمر صحيفة فيها شي من التوراة وقال لو كان
موسى حيا ما وسعه الا اتباعي ولولا انه معصية ما غضب منه
قلت ان ثبت الاجماع فلا كلام وقد قيده بالاشتغال بكتابتها
ونظرها فان اراد من تشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب
لانه يفهم انه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز وان اراد
مطلق التشاغل فهو محل النظر وفي وصفه القول المذكور
بالبطلان مع ما تقدم نظر ايضا فقد نسب لوهب ابن منبه
وهو من اعلم الناس بالتوراة ونسب ايضا لابن عباس ترجمان
القران وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل برد ادلة
المخالف التي حكيتها وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادعى الاجماع
فيه بقصة عمر نظر ايضا ساذكره بعد تخريج الحديث المذكور وقد
اخرجه احمد والبزار واللفظ له من حديث جابر قال نسخ عمر
كتابا من التوراة بالعربية فجاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل
يقرا ووجه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتغير فقال له رجل
من الانصار ويحك يا ابن الخطاب الا ترى وجه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسالوا

اهل

اهل الكتاب عن شي فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا وانكم اما ان تكذبوا
بحق او تصدقوا بباطل والله لو كان موسى بين اظهركم ما حل له الا
ان يتبعني وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف ولاحمد ايضا وابي
يعلى من وجه اخر عن جابر ان عمر اتى بكتاب اصابه من بعض كتب
اهل الكتاب فقراه على النبي صلى الله عليه وسلم فغضب فذكر نحوه
دون قول الانصاري وفيه والذي نفسي بيده لو ان موسى حيا ما
وسعه الا ان يتبعني وفي سنده مجالد ابن سعيد وهو لين واخرجه
الطبراني بسند فيه مجهول ومختلف فيه عن ابي الدرداء جاء عمر
بجوامع من التوراة فذكر نحوه وسمى الانصاري الذي خاطب عمر عبد
الله ابن زيد الذي اري الاذان وفيه لو كان موسى بين اظهركم
ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ضلالا بعيدا واخرجه احمد والطبراني
من حديث عبد الله ابن ثابت قال جاء عمر فقال يا رسول الله اني مررت
باخ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من التوراة الا اعرضها عليك
قال فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه والذي
نفس محمد بيده لو اصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم
واخرج ابو يعلى من طريق خالد ابن عرفطة قال كنت عند عمر فجاءه
رجل من عبد القيس فضربه بعصى معه فقال ما لي يا امير المومنين
قال انت الذي نسخت كتاب دانيال قال مرني بامرك قال انطلق
فامحه فلين بلغني انك قراته او اقراته لانهكنك عقوبة ثم قال انطلقت
فانتسخت كتابا من اهل الكتاب ثم جيت فقال لي رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما هذا قلت كتاب انتسخته لنزداد به علما الى علمنا فغضب
حتى احمرت وجنتاه فذكر قصة فيها يا ايها الناس اني قد اوتيت جوامع
الكلم وخواتمه واختصر لي اختصارا ولقد اتيتكم بها بيضا نقية فلا
تتهوكوا وفي سنده عبد الرحمن ابن اسحاق الواسطي وهو ضعيف
وهي جميع طرق هذا الحديث وهي وان لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها
يقتضي ان له والذي يظهر ان كراهة ذلك للتنزيه لا للتحريم والاولى
في هذه المسالة التفرقة بين من لم يتمكن ويصير من الراسخين هـ
في الايمان فلا يجوز له النظر في شي من ذلك بخلاف الراسخ فيه فيجوز له
ولا سيما عند الاحتياج الى الرد على المخالف ويدل على ذلك نقل
الايمة قديما وحديثا من التوراة والزامهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى
الله عليه وسلم بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر
فيه لما فعلوه وتواردوا عليه واما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب هـ
ودعواه انه لو لم يكن معصية ما غضب منه فهو معترض بانه قد يغضب من
فعل المكروه ومن فعل ما هو خلاف الاولى اذا صدر
ممن لا يليق منه ذلك كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة
وقد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الامر الواضح مثل الذي سال
عن لقطة الابل وقد تقدم في كتاب العلم الغضب في الموعظة ومضى في كتاب
الادب ما يجوز من الغضب قوله يتاولونه قال ابو عبيدة وطايفة
في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله التاويل التفسير وفرق بينهما
اخرون فقال ابو عبيد الهروي التاويل رد احد المحتملين الى
ما يطابق الظاهر والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وحكى
صاحب النهاية ان التاويل نقل ظاهر اللفظ وحمل التاويل ابدا احتمال
لفظ مقتضيه بدليل خارج عنه ومثل بعضهم بقوله تعالى لا ريب فيه

قال من قال لا شك فيه فهو التفسير ومن قال الآية حق في نفسه لا تقبل
الشك فهو اثبات وبيان لو كانت الكلمة بالعبرانية يحتمل معنيين قريب
وبعيد وكان المراد القريب فانهم يحملونها على البعيد ونحو ذلك قوله
درستم تلوتم وصله ابن ابي حاتم من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن
عباس وكذا قوله تعيها اذن واعية قال حافظة قيل النكتة في افراد
الاذن الاشارة لقلة من يعي من الناس وورد في خبر ضعيف ان المراد
بالاذن في هذه الآية خاصة وهي اذن علي اخرجه الثعلبي من
مرسل عبد الله ابن الحسن بن الحسن بن علي وفي سنده ابو حمزة
الثمالي بضم المثلثة وتخفيف الميم واخرج سعيد ابن منصور والطبري
من مرسل مكحول نحوه قوله واوحى الي هذا القرآن لانذركم
به يعني اهل مكة ومن بلغ هذا القرآن فهو له نذير وصله ابن
ابي حاتم بالسند المذكور الى ابن عباس وقال ابن التين قوله
ومن بلغ اي بلغه فحذف الهاء وقيل المعنى ومن بلغ الحكم والاول هو
المشهور واخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن عبد
الله ابن داود الخريبي بخاء معجمة ثم موحدة مصغر قال ما في القرآن
اشد آية على اصحاب جهم من هذه الآية لانذركم به ومن
بلغ ممن بلغه القرآن فكانما سمعه من الله تعالى قوله سمعت ابي
هو سليمان ابن طرخان التيمي قوله عن قتادة هو اسمه عن ابي
رافع كذا وقع بالعنعنة وفي السند الذي بعده التصريح بالتحديث
من قتادة وابي رافع عند مسلم وكذا بالسماع لابي رافع وابي
هريرة قوله لما قضى الله الخلق في رواية الكشميهني لما خلق قوله
غلبت او سبقت كذا بالشك وفي التي بعدها بالجزم سبقت قوله
فهو عنده فوق العرش تقدم الكلام على قوله عنده في باب
ويحذركم الله نفسه وعلى قوله فوق العرش في باب وكان
عرشه على الماء وتقدم شرح الحديث ايضا الغرض منه الاشارة
الى انه اللوح المحفوظ فوق العرش قوله حدثني محمد ابن ابي
غالب في رواية ابي ذر حدثنا وهو قومسي نزل بغداد ويقال له
الطيالسي وكان حافظا من اقران البخاري كما تقدم ذكره في باب
الاخذ باليد من كتاب الاستئذان وقد نزل البخاري في هذا الاسناد
درجة بالنسبة لحديث معتمر فانه اخرج عنه الكثير بواسطة واحد
تقدمه في العلم والجهاد والدعوات والاشربة والصلح واللباس
عنه احاديث اخرجها عن مسدد عن معتمر ودرجتين بالنسبة
لحديث قتادة فان عنده الكثير من رواية شعبة عنه بواسطة
واحد عن شعبة وقد سمع من محمد ابن عبد الله الانصاري
والانصاري سمع من سليمان التيمي شيخ محمد بن ابي غالب بصري
يقال له ابن ابي سمينة بوزن عظيمة من الطبقة الثالثة من شيوخ
البخاري وقد اخرج عنه في التاريخ بلا واسطة ولم ار عنه في الجامع
شيئا الا هذا الموضع وقد سمع منه من حدث عنه البخاري مثل
صالح ابن محمد الحافظ الملقب جزرة بفتح الجيم والزاي وموسى
ابن هارون وغيرهما قوله باب
قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون قال ابن بطال عن
المهلب غرض البخاري بهذه الترجمة اثبات ان افعال العباد واقوالهم
مخلوقة لله تعالى وفرق بين الامر بقوله كن وبين الخلق بقوله والشمس

والقمر والنجوم مسخرات بامره فجعل الامر غير الخلق وتسخيرها الذي
يدل على خلقها انما هو عن امره ثم بين ان نطق الانسان بالايمان عمل
من اعماله كما ذكر في قصة عبد القيس حيث سالوا عن عمل يدخلهم الجنة
فامرهم بالايمان وفسره بالشهادة وما ذكر معها وفي حديث ابي موسى
المذكور وانما الله الذي حملكم الرد على القدرية الذين يزعمون
انهم يخلقون اعمالهم انا كل شيء خلقناه بقدر كذا لهم ولعله
سقط منه وقوله تعالى وقد تقدم الكلام على هذه الآية في باب
قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي قال الكرماني
التقدير خلقنا كل شيء بقدر فيستفاد منه ان يكون الله خالق كل
شيء كما صرح به في الآية الاخرى واما قوله خلقكم وما تعملون فمن اثبات
نسبة العمل الى العباد فقد يشكل على الاول والجواب ان العمل هنا
غير الخلق وهو الكسب الذي يكون مسندا الى العبد حيث اثبت له
عملا ويسند الى الله تعالى من حيث ان وجوده انما هو بتاثير قدرته
وله جهتان جهة تنفي القدر وجهة تنفي الجبر فهو مسند الى الله حقيقة
والى العبد عادة وهي صفة يترتب عليها الامر والنهي والفعل والترك
وكلما اسند من افعال العباد الى الله تعالى فهو بالنظر الى تاثير
القدرة ويقال له الخلق وما اسند الى العبد انما يحصل بتقدير
الله ويقال له الكسب وعليه يقع المدح والذم كما يذم المشوه الوجه
ويمدح الجميل الصورة واما الثواب والعقاب فهو علامة والعبد انما
هو ملك الله يفعل فيه ما يشاء وقد تقدم تقرير هذا باتم منه في باب
قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وهذه طريقة سلكها في تاويل
الآية ولم يتعرض لاعراب ما هل هي مصدرية او موصولة قال الطبري
فيها وجهان فمن قال مصدرية قال المعنى والله خلقكم وخلق
اعمالكم ومن قال موصولة قال خلقكم وخلق الذي تعملون منه
الاصنام وهو الخشب والنحاس وغيرهما ثم اسند عن قتادة ما
يرجح القول الثاني وهو قوله والله خلقكم وما تعملون اي بايديكم
واخرج ابن ابي حاتم من طريق قتادة ايضا قال اتعبدون ما تنحتون
اي من الاصنام والله خلقكم وما تعملون اي بايديكم وتمسك المعتزلة
بهذا التاويل قال البيهقي في كتاب خلق الافعال اتفق العقلاء على ان
افعال العباد لا تتعلق بالجواهر والاجسام فلا تقول عملت جبلا
ولا صنعت جملا ولا شجرا فاذا كان كذلك فمن قال اعجبني ما عملت
فمعناه الحدث فعلى هذا لا يصح في تاويل والله خلقكم وما تعملون الا
انها مصدرية وهو قول اهل السنة ولا يصح قول المعتزلة انها موصولة
فانهم زعموا انها واقعة على الاصنام التي كانوا ينحتونها فقالوا التقدير
خلقكم وخلق الاصنام وزعموا ان نظم الكلام يقتضي ما قالوه لتقدم
قوله ما تنحتون لانها واقعة على الحجارة المنحوتة فلذلك ما الثانية
والتقدير عندهم اتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم وخلق
تلك الحجارة التي تعملونها هذه شبهتهم ولا يصح من جهة النحو اي ما لا
يكون مع الفعل الخاص الا مصدرية فعلى هذا فالآية ترد مذهبهم
وتفسد قولهم والنظم على قول اهل السنة ابدع فان قيل يقول
عملت الصحفة وصنعت الجفنة وكذا يصح عملت الصنم قلنا
لا يتعلق ذلك الا بالصور التي هي التاليف والتركيب وهي الفعل
الذي هو الاحداث دون الجواهر بالاتفاق ولان الآية وردت

في بيان استحقاق الخالق العبادة لانفراده بالخلق واقامة الحجة على من يعبد
ما لا يخلق وهم يخلقون فقال اتعبدون ما لا يخلق وتعه تدعون
عبادة من خلقكم وخلق اعمالكم التي تعبدون ولو كان كما زعموا لما
قامت الحجة من نفس هذا الكلام لانه لو جعلهم خالقين لاعمالهم وهو
خالق الاجناس لشركهم معه في الخلق تعالى الله عن افكهم قال
البيهقي في كتاب الاعتقاد قال الله تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل شي
فدخل فيه الاعيان والافعال من الخير والشر وقال تعالى ام جعلوا لله
شركا خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شي فنفى ان
يكون خالق غيره ونفى ان يكون شي سواه غير مخلوق فلو كانت الافعال
غير مخلوقة له لكان خالق بعض شي لا خالق كل شي وهو بخلاف الاية
ومن المعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان الله خالق الاعيان
والناس خالقي الافعال لكان مخلوقات الناس اكثر من مخلوقات
الله تعالى الله عن ذلك وقال تعالى خلقكم وما تعملون وقال مكي
بن ابي طالب في اعراب القران قالت المعتزلة ما في قوله
موصولة فرارا من ان يقروا بعموم الخلق لله تعالى يريدون انه
خلق الاشيا التي تنحت منها الاصنام واما الاعمال والحركات فانها
غير داخلة في خلق الله تعالى وزعموا انهم ارادوا بذلك تنزيه الله
تعالى عن خلق الشر ورد عليهم اهل السنة بان الله تعالى
خلق ابليس وهو الشر كله وقال تعالى قل اعوذ برب الفلق
من شر ما خلق فاثبت انه خلق الشر واطبق القرا حتى اهل الشذوذ
على اضافة شر الى ما الا عمرو بن عبيد راس الاعتزال فقراها
بتنوين شر ليصحح مذهبه وهو محجوج باجماع من قبله على
قراتها بالاضافة قال واذا تقرر ان الله خالق كل شي من خير وشر
وجب ان تكون ما مصدرية والمعنى خلقكم وخلق عملكم انتهى وتوكيد
صاحب الكشاف مذهبه بان قوله وما تعملون ترجمة عن قوله قبلها
ما تنحتون وفي قوله ما تنحتون موصولة اتفاقا فلا يعدل بما
التي بعدها عن اختها واطال في تقرير ذلك ومن جملته قال فان
قلت ما انكرت ان تكون ما مصدرية والمعنى خلقكم وعملكم
كما تقول المجبرة يعني اهل السنة قلت اقرب ما يبطل به ان
معنى الاية يأباه اباء جليا لان الله احتج عليهم بان العابد والمعبود
جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق مع ان العابد هو الذي
عمل صورة المعبود ولولاه لما قدر ان يشكل نفسه فلو كان
التقدير والله خلقكم وما تعملونه من اعمالكم قلت ولو كان
كذلك لم يكن فيه حجة على المشركين وتعقبه ابن خليل السكوني
فقال هذا كلام صرف الاية عن دلالتها الحقيقية الى ضرب من
التاويل لغير ضرورة بل لنصرة مذهبه ان العباد يخلقون افعالهم
فاذا حملها على الاصنام لم يتناول الحركات واما اهل السنة فيقولون
القران نزل بلسان العرب وائمة العربية على ان الفعل الوارد
بعد ما يتأول بالمصدر نحو اعجبني ما صنعت اي صنعتك وعلى هذا
المعنى الاية عندهم اذا كان الله خالق اعمالكم التي تتوهم القدرية
انهم خالقون لها فاولى ان يكون خالقا لما لا يدعي احد فيه الخلقة
وهي الاصنام قال ومدار هذه المسالة على ان الحقيقة مقدمة
على المجاز ولا اثر للمرجوح مع الراجح وذلك ان الخشب التي منها

الاصنام

الاصنام والصور التي للاصنام ليست بعمل لنا وانما عملنا ما اقدرنا
الله عليه من المعاني المكتسبة التي علينا ثواب العباد وعقابهم
فاذا قلت عمل النجار السرير فالمعنى عمل حركات في محلها اظهر الله
عندها الشكل في السرير فلما قال الله تعالى والله خلقكم وما
تعملون وجب حمله على الحقيقة وهي معمول لكم واما ما يطالب به
المعتزلي من الرد على المشركين من الاية فهو من ابين شي لانه تعالى
اذا اخبر انه خلقنا وخلق اعمالنا التي يظهر بها التاثير من اشكال
الاصنام وغيرها فاولى ان يكون خالقا للمتاثر الذي لم يدع فيه
احد لا سني ولا معتزلي ودلالة الموافقة اقوى في لسان العرب
وابلغ من غيرها وقد وافق الزمخشري على ذلك في قوله تعالى
ولا تقل لهما اف وانه ادل على نفي الضرب من ان لو قال ولا تضربهما
وقال انها من نكت علم البيان ثم غفل عنها اتباعا لهواه واما
دعواه فك النظم فلا يلزم منه بطلان الحجة لان فكه لما هو ابلغ سائغ
بل الكمال لمراعاة النظم ومن قيد الاية بعمل العبد دون عمل تعلقه فعليه
الدليل والاصل عدمه وبالله التوفيق واجاب البيضاوي
عن دعوى انها مصدرية ابلغ لان فعلهم اذا كان بخلق الله تعالى فيهم
كان المتوقف على فعلهم اولى بذلك ويترجح ايضا بان غيره لا يخلو من
حذف او مجاز وهو سالم من ذلك والاصل عدمه قال الطيبي
وتمامه ذلك ان يقال تقرر عند علماء البيان ان الكناية اولى
من التصريح فاذا نفي الحكم العام لينتفي الخاص كان اقوى في الحجة
وقد سلك صاحب الكشاف هذه الطريقة في تفسير قوله تعالى كيف
تكفرون بالله الاية قال ابن المنير يتعين حمل ما على المصدرية
لانهم لم يعبدوا الاصنام من حيث هي حجارة او خشب عارية عن
الصورة بل عبدوها لاشكالها وهي اثر عملهم ولو عملوا نفس الجوهر
لما طابق توبيخهم بان المعبود من صنعة العابد قال والمخالفون
لا يقولون ان جواهر الاصنام ليست عملا لهم فلو كان كما ادعوه
لاحتاج الى حذف اي والله خلقكم وما تعملون شكلها وصورتها
والاصل عدم التقدير وقد جاء في الحديث الصحيح يعني الذي
تقدمت الاشارة اليه في باب قوله كل يوم هو في شان عن حذيفة
رفعه ان الله خلق كل صانع وصنعته وقال غيره قول من ادعى
ان المراد بقوله وما تعملون نفس العيدان والمعادن التي يعمل منها
الاوثان باطل لان اهل اللغة لا يقولون ان الانسان يعمل العود
او الحجر بل يقيدون ذلك بالصنعة فيقولون عمل العود صنما والحجر
وثنا فمعنى الاية ان الله خلق الانسان وخلق شكل الصنم واما
الذي نحت او صاغ فانما عمل النحت والصياغة وقد صرحت الاية
بذلك وهو الذي عمله وقع التصريح بان الله تعالى هو الذي خلقه
وقال التوربشتي في مختصر تفسير الفخر الرازي احتج الاصحاب
بهذه الاية على ان عمل العبد مخلوق لله على اعراب ما مصدرية
فاجاب المعتزلة بان اضافة العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل
للفاعل ولانه وبخهم قالوا ولا نسلم ان ما مصدرية لان الاخفش
يمنع اعجبني ما قمت اي قيامك وقال انما يختص بالمتعدي سلمنا
جوازه لكنه لا يمنع ذلك من تقديرها مفعولا للمخالفين ولموافقة
ما تنحتون ولان العرب تسمي محل العمل عملا فيقولون في الباب هو عمل فلان

ولان القصد انما هو تعنيف عبادتهم لا بيان انهم لا يوجدون اعمال
انفسهم قال وهذه شبهة قوية فالاولى ان لا يستدل بهذه الاية لهذا
المراد لكن اقال وجرى على عادته في ايراد شبه المخالفين وترك بذل
الوسع في اجوبتها وقد اجاب الشمس الاصبهاني في تفسيره وهو ملخص
من تفسير الفخر فقال وما تعملون اي عملكم وفيها دليل على ان افعال
العباد مخلوقة لله وعلى انها مكتسبة للعباد حين اثبت لهم عملا فابطلت
مذهب القدرية والجبرية معا وقد رجح بعض العلماء كونها مصدرية
لانهم لم يعبدوا الاصنام الا لعملهم لا لجرم الصنم والا لكانوا يعبدونه
قبل العمل فكانهم عبدوا العمل فانكر عليهم عبادة المنحوت الذي لم
ينفك عن العمل المخلوق وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية في الرد على
الرافضي انا نسلم انها موصولة ولكن لا حجة فيها للمعتزلة لان قوله
تعالى والله خلقكم وخلق الذي تعملونه ان كان المراد خلقه لها
قبل النحت لزم ان يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل فثبت ان المراد
خلقه لها قبل النحت وبعده وان الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت
فثبت انه خالق ما تولد عن فعلهم ففي الاية دلالة على انه تعالى خالق
افعالهم القائمة بهم وخلق ما تولد منها واتفق على ترجيح انها موصولة
من جهة ان السياق يقتضي انه انكر عليهم عبادة المنحوت فناسب
ان يذكر ما يتعلق بالمنحوت وانه مخلوق لله فيكون التقدير والله خالق
العابد والمعبود وتقدير خلقكم وخلق عملكم يعني اذا اعربت مصدرية
ليس فيه ما يقتضي ذمهم على ترك عبادته والعلم عند الله
تعالى وقد ارتضى الشيخ سعد الدين التفتازاني هذه الطريقة
واوضحها ونقحها فقال في شرح العقائد له بعد ان ذكر اصل
المسالة وادلة الفريقين ومنها استدلال اهل السنة بالاية
المذكورة والله خلقكم وما تعملون قالوا معناه وخلق عملكم
على اعراب ما مصدرية ورجحوا ذلك لعدم احتياجه الى حذف
الضمير قال ويجوز ان يكون المعنى وخلق معمولكم على اعراب ما بها
موصولة ويشمل اعمال العباد لانا اذا قلنا انها مخلوقة لله او للعبد
لم يرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد بل الحاصل
بالمصدر الذي هو متعلق بالايجاد وهو ما يشاهد من الحركات
والسكنات قال وللذهول عن هذه النكتة توهم من توهم ان
الاستدلال بالاية موقوف على كون ما مصدرية وليس الامر
كذلك تكملة جوز من صنف في اعراب القران ما تعملون زيادة
على ما تقدم تعالوا واللفظ للمنتخب في ما اوجه احدها ان تكون
مصدرية منصوبة المحل عطفا على الكاف والميم في خلقكم الثاني
ان تكون موصولة في موضع نصب ايضا عطفا على المذكور والتقدير
خلقكم والذي تعملون منه الاصنام يعني الخشب والحجارة وغيرها
الثالث ان تكون استفهامية منصوبة المحل بقوله تعملون توبيخا لهم
وتحقيرا لعملهم الرابع ان تكون نكرة موصوفة وحكمها حكم الموصولة
الخامس ان تكون نافية على معنى وما تعملون ذلك ولكن الله هو
خالقه ثم قال البيهقي وقد قال الله تعالى خلق كل شيء وهو بكل
شيء عليم فامتدح بانه خلق كل شيء وبانه يعلم كل شيء فكما لا يخرج عن
خلقه شيء وقال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات
الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فاخبر ان قولهم سرا او جهرا

خلقه

خلقه لانه بجميع ذلك عليم وقال تعالى خلق الموت والحياة وقال انه
هو امات واحيا فاخبر انه المحيي المميت وانه خلق الموت والحياة فثبت
ان الافعال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه واحداثه اياها
وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال تعالى أأنتم
تزرعونه ام نحن الزارعون فسلب عنهم هذه الافعال واثبتها لنفسه
ليدل بذلك على ان المؤثر فيها حتى صارت موجودة بعد العدم هو
خلقه وان الذي يقع من الناس انما هو مباشرة تلك الافعال بقدرة
حادثة احدثها على ما اراد فهي من الله تعالى خلق بمعنى الاختراع
بقدرته القديمة ومن العباد كسب على معنى تعلق قدرة حادثة
بمباشرتهم التي هي كسبهم ووقوعها هذه الافعال على وجوه تخالف
فعل مكتسبها احيانا من اعظم الادلة على موقع اوقعها على ما اراد
ثم ساق حديث حذيفة المشار اليه ثم قال واما ما ورد في حديث
دعاء الافتتاح في اول الصلاة والشر ليس اليك فمعناه كما قال النضر
ابن شميل والشر لا يتقرب به اليك وقال غيره ارشد الى استعمال
الادب في الثناء على الله تعالى بان يضاف اليه محاسن الامور دون
مساويها وقد وقع في نفس هذا الحديث والمهدي من هديت
فاخبر انه يهدي من يشاء كما وقع التصريح به في القران وقال في حديث
ابي سعيد يعني الماضي في الاحكام الذي فيه اولا ان كل وال له بطانتان
والمعصوم من عصم الله فدل على انه يعصم قوما دون قوم وقال
غيره يستحيل ان يصلح قدرة العباد للابراز من العدم الى الوجود
وهو المعبر عنه بالاختراع وثبوته لله سبحانه وتعالى قطعي لان
قدرة الابراز من العدم الى الوجود يتوجه الى تحصيل ما ليس
بحاصل فحال توجهها لا بد من وجودها لاستحالة ان يحصل العدم
مسلط القدرة باسره وقدرة المخلوقين عرض لا بقاء له فيستحيل
تقدمها وقد تواردت النصوص السمعية في القران والاحاديث
الصحيحة بانفراد الرب سبحانه وتعالى بالاختراع كقوله تعالى هل
من خالق غير الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ومن الدليل على
ان الله تعالى يحكم في خلقه بما يشاء ولا يتوقف احكامه في ثوابهم
وعقابهم على ان يكونوا خالقين لافعالهم انه نصب الثواب والعقاب
على ما يقع مباينا لحال قدرتهم واما اكتساب العباد فلا يقع الا في محل
الكسب ومثال ذلك السهم الذي يرميه العبد لا يتصرف له بالرفع وكذا لا
يتصرف له فيه بالوضع وايضا فان ارادة الله سبحانه وتعالى تتعلق
بما لا نهاية له على وجه النفوذ وعدم التعذر وارادة العبد لا تتعلق
بذلك مع تسميتها ارادة وكذلك علمه تعالى لا نهاية له على سبيل
التفصيل وعلم العبد لا يتعلق بذلك مع تسميته علما فصل
احتج بعض المبتدعة بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان القران
مخلوق لانه شيء وتعقب ذلك نعيم ابن حماد وغيره من اهل الحديث بان
القران كلام الله وهو صفته فكما ان الله لم يدخل في عموم قوله كل شيء
اتفاقا فكذا لا يدخل القران   ويقال للمصورين احيوا ما خلقتم
كذا للاكثر وهو المحفوظ ووقع في رواية الكشميهني ويقول ان الله
سبحانه وتعالى او الملك بامره وقال الكرماني لفظ الحديث الموصول
في الباب ويقال لهم فاظهر البخاري مرجع الضمير انتهى وسياتي الكلام
على نسبة الخلق اليهم في اخر الباب   ان ربكم الله الذي خلق السموات

والارض الى تبارك الله رب العالمين ساق في رواية كريمة الايات
كلها والمناسب منها لما تقدم قوله تعالى الا له الخلق والامر فيختص به
قوله تعالى الا الله خالق كل شيء وكذلك عقبه بقوله قال ابن عيينة بين
الله الخلق من الامر بقوله تعالى الا له الخلق والامر وهذا الاثر وصله
ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق بشار بن موسى قال
كنا عند سفيان ابن عيينة فقال الا له الخلق والامر فالخلق هو المخلوقات
والامر هو الكلام ومن طريق نعيم ابن حماد سمعت سفيان ابن عيينة وسئل
عن القران امخلوق هو فقال يقول الله الا له الخلق والامر الا ترى كيف
فرق بين الخلق والامر فالامر كلامه فلو كان مخلوقا لم يفرق قلت
وسبق ابن عيينة الى ذلك محمد ابن كعب القرظي وسبقه الامام احمد
ابن حنبل وعبد السلام ابن عاصم وطايفة اخرج كل ذلك ابن ابي
حاتم عنهم وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد خلق الله الخلق
بامره لقوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد ولقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون ولقوله ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره
قال ـــ وتواترت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
القران كلام الله وان امر الله قبل مخلوقاته قال ولم يذكر عن احد من
المهاجرين والانصار والتابعين لهم باحسان خلاف ذلك وهم الذين
ادوا الينا الكتاب والسنة قرنا بعد قرن ولم يكن عن احد من اهل
العلم في ذلك خلاف الى زمن مالك والثوري وحماد وفقهاء الامصار
ومضى ذلك من ادركنا من علماء الحرمين والعراقين والشام ومصر
وخراسان وقال عبد العزيز ابن يحيى المكي في مناظرته لبشر الى
المريسي بعد ان تلا الاية المذكورة اخبر الله تعالى عن الخلق انه سخر
بامره فالامر هو الذي كان الخلق مسخرا به فكيف يكون الامر مخلوقا وقال
تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان الامر
متقدم على الشيء المكون وقال لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل
خلق الخلق ومن بعد خلقهم وموتهم بداهم بامره ويعيدهم بامره
وقال غيره لفظ الامر يراد لمعان منها الطلب ومنها الحكم ومنها الحال
والشان ومنها المامور كقوله تعالى فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون
من دون الله من شيء لما جاء امر ربك اي مامورة واهلاكهم واستعمال
المامور بلفظ الامر كاستعمال المخلوق بلفظ الخلق قال الراغب
الامر لفظ عام للافعال والاقوال كلها ومنه قوله تعالى واليه يرجع
الامر كله ويقال للابداع امر نحو قوله تعالى الا له الخلق والامر
وعلى ذلك حمل بعضهم قوله تعالى قل الروح من امر ربي اي هو من
ابداعه وخص ذلك بالله تعالى دون الخلائق وقوله انما امرنا لشيء
اذا اردناه اشارة الى ابداعه وعبر عنه باقصر لفظ وابلغ ما
يتقدم به فيما بيننا نفعل الشيء ومنه وما امرنا الا واحدة فعبر عن
سرعة ايجاده باسرع ما يدركه وهمنا والامر التقدم بالشيء سواء كان
ذلك بقول افعل وليفعل او بلفظ خبر نحو والمطلقات يتربصن
او اشارة او غير ذلك كتسميته ما راى ابراهيم امرا حيث قال ابنه
يا ابت افعل ما تؤمر واما قوله وما امر فرعون برشيد فعام في اقواله
وافعاله وقوله اتى امر الله اشارة الى القيامة فذكره باعم الالفاظ
وقوله بل سولت لكم انفسكم امرا اي ما تامر به النفس الامارة انتهى
وفي بعض ما ذكره نظر ولا سيما في تفسير الامر في اية الباب بالابداع

والمعروف

والمعروف في تفسيرها نقل عن ابن عيينة وعلى ما قال الراغب يكون الامر في
الاية من عطف الخاص على العام وقد قال بعض المفسرين المراد بالامر
بعد الخلق تصريف الامور وقال بعضهم المراد بالخلق في الاية الدنيا وما
فيها فهو كقوله اتى امر الله **قوله** وسمى النبي صلى الله عليه وسلم
الايمان عملا تقدم بيان هذا في باب من قال الايمان هو العمل من كتاب
الايمان اول الجامع **قوله** وقال ابو ذر وابو هريرة سئل النبي صلى الله
عليه وسلم اي الاعمال افضل قال ايمان بالله وجهاد في سبيله تقدم
الكلام عليهما وبيان من وصلهما وشواهدهما في باب فاتوا بالتوراة
فاتلوها قبل ابواب **قوله** وقال جزاء بما كانوا يعملون اي من الايمان
والصلاة وساير الطاعات فسمى الايمان عملا حيث ادخله في جملة
الاعمال **قوله** وقال وفد عبد القيس الى ان قال فجعل ذلك كله عملا
سياتي ذكره موصولا بعد حديث ثم ذكر في الباب جملة احاديث ستة
الاول حديث ابي موسى الاشعري في قصة الذين طلبوا الحملان فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لست انا احملكم ولكن الله حملكم وقد تقدم شرحه
في كتاب الايمان وعبد الوهاب في السند هو عبد المجيد الثقفي وليس
هو والد عبد الله ابن عبد الوهاب الحجبي الراوي عنه هنا
والقسم التميمي هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب بتشديد الرا
وقوله باكل تقذرته زاد الكشميهني باكل شيئا وقوله حلفت ان لا اكله
في رواية الكشميهني ان لا اكله وقوله فلا احدثك وقع لغير الكشميهني
فلا احدثنك المؤكدة والمراد منه نسبة الحمل الى الله تعالى وان كان الذي
باشر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فهو كقوله تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى وقد تقدم توجيهه قريبا الحديث الثاني حديث
وفد عبد القيس **قوله** ابو عاصم هو الضحاك ابن مخلد البصري
المعروف بالنبيل بنون وموحدة وزن عظيم وهو من شيوخ البخاري
اخرج عنه بغير واسطة في كتاب الزكاة هنا بواسطة وكذلك في
عدة مواضع **قوله** حدثنا قرة ابن خالد قال عباس سقط من رواية
ابي زيد المروزي وثبت لغيره والحفصي عبيد وسقط في روايته يعني عن
المروزي ونقل ابو علي الجياني ان ابا زيد قال لما حدث به ظني بينهما
قرة ابن خالد قال ابو علي وما هو بالظن لكنه يقين وبه يتصل
الاسناد **قوله** قلت لابن عباس فقال قدم وفد عبد القيس
كذا في هذه الرواية لم يذكر مقول قلت وبينه الاسماعيلي من طريق
ابي عامر عبد الملك ابن عمرو العقدي بفتح المهملة والقاف عن قرة ابن
خالد فقال في روايته حدثنا ابو جمرة قال قلت لابن عباس ان
لي جرة انتبذ فيها فاشربه حلوا لو اكثرت منه فجالست القوم فخشيت
ان افتضح فقال قدم وفد عبد القيس وقد اخرج مسلم من طريق ابي
عامر لكن لم يسق لفظه ولم يقف الكرماني على هذا فقال التقدير
قلت لابن عباس حدثنا اما مطلقا واما عن قصة وفد عبد القيس
فجعل يقول قلت طلب التحديث وقد تقدم شرح هذا الحديث
مستوفى في كتاب الايمان وما يتعلق منه بالاشربة في كتاب الاشربة
ونقل جواب الاشكال عن تفسير الايمان بالاعمال هنا مع
انه فعل القلب وعن الحكمة في قوله وان تعطوا ولم يقل واعطوا الخمس
على نسق ما تقدم وعن سقوط ذكر الصوم في هذه الرواية مع
كونه ثابتا في غيرها والتنبيه على انه وقع ذكر الحج في بعض طرق

هذا الحديث من هذا الوجه من رواية فروة ابن خالد الحديث الثالث
والرابع والخامس عن عايشة وابن عمر وابي هريرة في ذكر المصورين والاول
من رواية الليث عن نافع عن عايشة والثاني من رواية ايوب عن نافع عن
ابن عمر ولفظهما واحد الا انه وقع في حديث عايشة ويقال لهم وفي حديث
ابن عمر فقال لهم بدون واو ومحمد ابن العلاء في اول سند حديث ابي هريرة
هو ابو كريب وهو بكنيته اشهر وابن فضيل هو محمد وعمارة هو ابن
القعقاع ابن شبرمة وقد مضى في كتاب اللباس من وجه اخر عن عمارة وفيه
قصة لابي هريرة ومضى شرحه هناك وقوله ومن اذهب اي
قصد وقوله يخلق كخلقي نسب الخلق اليهم على سبيل الاستهزا
والتشبيه والصورة فقط وقوله فليخلقوا ذرة او شعيرة امر
بمعنى التعجيز وهو على سبيل الترقي في الحقارة او المنقول في الالزام
والمراد بالذرة ان كان النملة فهو من تعذيبهم وتعجيزهم بخلق الحيوان
تارة وبخلق الجماد اخرى وان كان بمعنى الهبا فهو بخلق ما ليس له
جرم محسوس تارة وبما له جرم اخرى ويحتمل ان يكون او شكا من
الراوي قال ابن بطال قوله في حديث عايشة وغيره فيقال
لهم احيوا ما خلقتم انما نسب خلقها اليهم تقريعا لهم بمضاهاتهم الله
تعالى في خلقه فبكتهم بان قال اذا شابهتم بما صورتم مخلوقات الله
تعالى فاحيوها كما احيا هو ما خلق وقال الكرماني اسند الخلق اليهم
صريحا وهو خلاف الترجمة لكن المراد كسبهم فاطلق لفظ الخلق
عليهم استهزا او ضمن خلقتم معنى صورتم تشبيها بالخلق او اطلق
بنا على زعمهم فيه قلت والذي يظهر ان مناسبة ذكر حديث
المصورين لترجمة هذا الباب من جهة ان من زعم انه يخلق فعل
نفسه لو صحت دعواه لما وقع الانكار على هولا المصورين فلما
كان امرهم بنفخ الروح فيما صوروه امر تعجيز ونسبة الخلق اليهم
انما هو على سبيل التهكم والتشريك والاستهزا دل على فساد
قول من نسب خلق فعله اليه استقلالا والعلم عند الله تعالى ثم
قال الكرماني هذه الاحاديث تدل على ان العمل منسوب الى
العبد لان معنى الكسب اعتبار الجهتين فيستفاد المطلوب منها
ولعل غرض البخاري في تكثير هذا النوع في الباب وغيره بيان جواز
ما نقل عنه انه قال لفظي بالقران مخلوق ان صح عنه قلت صح
عنه انه تبرا من هذا الاطلاق فقال كل من نقل عني اني قلت لفظي
بالقران مخلوق فقد كذب علي وانما قلت افعال العباد مخلوقة اخرج
ذلك غنجار في ترجمة البخاري من تاريخ بخارا بسند صحيح الى محمد
ابن نصر المروزي الامام المشهور انه سمع البخاري يقول ذلك ومن طريق
ابي عمرو احمد ابن نصر النيسابوري الخفاف انه سمع البخاري يقول
ذلك قوله باب قراءة الفاجر
والمنافق وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم قال الكرماني المراد بالفاجر
المنافق بقرينة جعله قسيما للمومن في الحديث يعني الاول ومقابلا
له وعطف المنافق عليه في الترجمة من باب العطف التفسيري قال
وقوله وتلاوتهم مبتدا وخبره لا تجاوز حناجرهم وانما رجع الضمير
لانه حكاية عن لفظ الحديث قال وزيد في بعضها واصواتهم قلت
هي ثابتة في جميع ما وقفنا عليه من نسخ البخاري ووقع في رواية
ابي ذر قراءة الفاجر او المنافق بالشك وهو يويد تاويل الكرماني

ويحتمل

ويحتمل ان يكون للتنويع والفاجر اعم من المنافق فيكون من عطف
الخاص على العام وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث ابي
موسى وهو الاشعري مثل المومن وقد تقدم شرحه في فضايل القران
والسند كله بصريون ومطابقته للترجمة ظاهرة ومناسبتها لما قبلها
من الابواب ان التلاوة متفاوتة بتفاوت التالي فدل على انها من
عمله وقال ابن بطال معنى هذا الباب ان قراءة الفاجر والمنافق لا ترتفع
الى الله ولا تزكو عنده وانما يزكو عنده ما اريد به وجهه وكان من نية التقرب
اليه وشبهه بالريحانة حين لم ينتفع ببركة القران ولم يفز بحلاوة
اجره فلم يجاوز الطيب موضع الصوت وهو الحلق ولا اتصل بالقلب وهولا
هم الذين يمرقون من الدين الحديث الثاني قوله علي هو عبد الله
ابن المديني وهشام هو ابن يوسف وابن شهاب فيه هو الزهري المذكور
في الاول وقد تقدمت طريق علي ابن عبد الله في اواخر كتاب الطب
في باب الكهانة ونسبه فيها ونسب شيخه كما ذكرت وساذكر
المتن على لفظه هناك ووقع عنده اخبرني يحيى بن عروة ابن الزبير
انه سمع عروة ابن الزبير قوله سال اناس في رواية معمر ناس
وهما بمعنى وقوله هنا يحدثون بالشي يكون حقا في رواية معمر
انهم يحدثوننا احيانا بشي فيكون حقا قوله يخطفها في رواية
الكشميهني يحفظها بحا مهملة وظا مشالة والاول اولى من الحفظ قوله
فيقرقرها في رواية معمر فيقرها بتشديد الرا قوله كقرقرة
الدجاجة في رواية المستملي الزجاجة بضم الزاي وتقدم شرحه
في الباب المذكور ومناسبته للترجمة تعرض له ابن بطال وتبعه
الكرماني فقال للمشابهة الكاهن بالمنافق من جهة انه لا ينتفع
بقراته لفساد عقيدته والذي يظهر لي من مراد البخاري ان تلفظ المنافق
بالقران كما يتلفظ به المومن فتختلف تلاوتهما والمتلو واحد ولو كان
المتلو عين التلاوة لم يقع فيه تخالف وكذلك الكاهن في تلفظه
بالكلمة من الوحي التي يخبره بها الجني مما يختطفه من الملك تلفظه بها
وتلفظ الجني مغاير لتلفظ الملك فتفاوتا الحديث الثالث قوله عن
سعيد ابن سيرين هو اخو محمد وهو اكبر منه والسند كله بصريون
الا الصحابي وقد دخل البصرة قوله يخرج ناس من قبل المشرق
تقدم في باب الفتن انهم الخوارج وبيان مبدا امرهم وما
ورد فيهم وكان ابتدا خروجهم في العراق وهي من جهة المشرق
بالنسبة لمكة المشرفة قوله لا يجاوز تراقيهم جمع ترقوة بفتح
اوله وسكون الرا وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين
نقرة النحر والعاتق وذكر في الترجمة بلفظ حناجرهم وتقدم
في باب قوله تعالى تعرج الملايكة والروح اليه من كتاب التوحيد
قوله قيل ما سيماهم بكسر المهملة وسكون التحتانية اي علامتهم
والسايل عن ذلك لم اقف على تعيينه قوله التحليق او قال التسبيد
شك من الراوي وهو بالمهملة والموحدة بمعنى التحليق وقيل ابلغ
منه وهو بمعنى الاستيصال وقيل ان نبت بعد ايام وقيل هو
ترك دهن الشعر وغسله قال الكرماني فيه اشكال وهو انه يلزم
من العلامة وجود ذي العلامة فيستلزم ان كل محلوق الراس فهو من
الخوارج والامر بخلاف ذلك اتفاقا ثم اجاب بان السلف كانوا
لا يحلقون روسهم الا للنسك او في الحاجة والخوارج اتخذوه ديدنا

فصار شعارهم وعرفوا به قال ويحتمل ان يراد به حلق الراس واللحية
وجميع شعورهم وان يراد به الافراط في القتل والمبالغة في المخالفة
في امر الديانة قلت الاول باطل لانه لم يقع من الخوارج
والثاني محتمل لكن طرق الحديث المتكاثرة كالصريحة في ارادة حلق
الراس والثالث كالثاني والله اعلم تنبيه وقع لابن بطال
في وصف الخوارج خبط اردت التنبيه عليه لئلا يغتر به وذلك
انه قال يمكن ان يكون هذا الحديث في قوم عرفهم النبي صلى الله
عليه وسلم انهم خرجوا ببدعتهم عن الاسلام الى الكفر وهم الذين
قتلهم علي بالنهروان حين قالوا انك ربنا فاغتاظ عليهم وامر بهم
فحرقوا بالنار فزادهم ذلك فتنة وقالوا الان تيقنا انك ربنا اذ لا يعذب
بالنار الا الله انتهى وقد تقدمت هذه القصة لعلي في الفتن وليست
للخوارج وانما هي للزنادقة كما وقع مصرحا به في بعض طرقه ووقع
في شرح الوجيز للرافعي عند ذكر الخوارج قال هم فرقة من المبتدعة
خرجوا على علي حيث اعتقدوا انه يعرف قتلة عثمان ويقدر
عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله ومواطاته اياهم ويعتقدون ان
من اتى كبيرة فقد كفر واستحق الخلود في النار ويطعنون لذلك في الائمة
انتهى وليس الوصف الاول في كلام وصف من الخوارج المبتدعة
وانما هو وصف النواصب اتباع معوية بصفين واما الخوارج فمن
معتقدهم تكفير عثمان وانه قتل بحق ولم يزالوا مع علي وكفروه وقد
تقدم القول فيه مبسوطا في كتاب الفتن

قوله باب

قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة كذا لابي ذر وسقط
لاكثرهم ليوم القيمة والموازين جمع ميزان واصله موزان فقلبت يا
لكسر ما قبلها واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع هل المراد لكل شخص
ميزانا ولكل عمل ميزانا فيكون الجمع حقيقة او ليس هنا الا ميزان
واحد والجمع لتعدد الاعمال والاشخاص ويدل على تعدد الاعمال
قوله تعالى ومن خفت موازينه ويحتمل ان يكون الجمع للتفخيم كما في قوله
تعالى كذبت قوم نوح المرسلين مع انه لم يرسل اليهم الا واحد
والذي يترجح انه ميزان واحد ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله لان
احوال القيمة لا تكيف باحوال الدنيا والقسط العدل وهو
نعت الموازين وان كان مفردا وهي جمع لانه مصدر قال الطبري
القسط العدل وجعل وهو مفرد من نعت الموازين وهي جمع
لانه كقولك عدل رضى وقال ابو اسحاق الزجاج المعنى ونضع
الموازين ذات القسط والقسط العدل وهو مصدر يوصف
به يقال ميزان قسط وميزانان قسط وموازين قسط وقيل
هو مفعول من اجله اي لاجل القسط واللام في قوله ليوم القيمة
للتعليل مع حذف مضاف اي لحساب يوم القيمة وقيل هي بمعنى
في وجزم به ابن قتيبة واختاره ابن مالك وقيل للتوقيت كقول
النابغة * توهمت ايات لها فعرفتها * لستة اعوام وذا العام سابع *
وحكى حنبل ابن اسحاق في كتاب السنة عن احمد بن حنبل انه
قال ردا على من انكر الميزان ما معناه قال الله ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة الميزان يوم القيمة ثم رد على النبي صلى
الله عليه وسلم فقد رد على الله عز وجل قوله وان اعمال
بني ادم وقولهم يوزن كذا للاكثر وللقابسي وطايفة واقوالهم

بصيغة

بصيغة الجمع وهو المناسب للاعمال وظاهره التعميم لكن خص منه
طايفتان فمن الكفار من لا ذنب له الا الكفر ولم يعمل حسنة فانه يقع
في النار من غير حساب ولا ميزان ومن المومنين من لا سيئة له وله
حسنات كثيرة زايدة على محض الايمان فهذا يدخل الجنة بغير
حساب كما في قصة السبعين الفا الذين ومن شا الله ان يلحقه بهم
وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل
ومن عدا هذين من الكفار والمومنين يحاسبون وتعرض اعمالهم على
الموازين ويدل على محاسبة الكفار وزن اعمالهم قوله تعالى في سورة
المومنون فمن ثقلت موازينه فاوليك هم المفلحون ومن خفت
موازينه فاوليك الذين خسروا انفسهم الى قوله الم تكن اياتي تتلى
عليكم فكنتم بها تكذبون ونقل القرطبي عن بعض العلما انه قال الكافر
لا ثواب له وعمله مقابل بالعذاب فلا حسنة له توزن في موازين القيمة
ومن لا حسنة له فهو في النار واستدل بقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم
القيمة وزنا وبحديث ابي هريرة وهو في الصحيح في الكافر لا يزن
عند الله جناح بعوضة وتعقب بانه مجاز عن حقارة قدره
ولا يلزم منه عدم الوزن وحكى القرطبي في صفة وزن عمل الكافر
وجهين احدهما ان كفره يوضع في الكفة ولا يجد حسنة يضعها
في الاخرى فتطيش التي لا شي فيها قال وهذا ظاهر الاية لانه وصف
الميزان بالخفة لا الموزون ثانيهما انه قد يقع منه العتق والبر والصلة
وساير انواع الخير المالية مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات
فمن كانت له جمعت ووضعت غير ان الكفر اذا قابلها رجح بها قلت
ويحتمل ان يجازى بها عما يقع منه من ظلم العباد مثلا فان استوت
عذب بكفره فقط والا زيد عذابا بكفره او خفف عنه كما في قصة ابي
طالب قال ابو اسحاق الزجاج اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان
وان اعمال العباد توزن يوم القيمة وان الميزان له لسان وكفتان ويميل
بالاعمال وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل
فخالفوا الكتاب والسنة لان الله اخبر انه يضع الموازين لوزن الاعمال
ليري العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين وقال ابن
فورك انكرت المعتزلة الميزان بنا منهم على ان الاعراض يستحيل
وزنها اذ لا تقوم بانفسها قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس
ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها انتهى وقد ذهب بعض
السلف الى ان الميزان بمعنى العدل والقضا فاسند الطبري من
طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال الموازين العدل والراجح ما ذهب
اليه الجمهور واخرج ابو القسم اللالكائي في السنة عن سلمان
قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احداهما السموات والارض
ومن فيهن لوسعته ومن طريق عبد الملك ابن ابي سليمان ذكر
الميزان عند الحسن فقال له لسان وكفتان وقال الطيبي
قيل انما توزن الصحف واما الاعمال فانها اعراض فلا توصف بثقل
ولا خفة والحق عند اهل السنة ان الاعمال حينيذ تجسد او تجعل
في اجسام فتصير اعمال الطايعين في صورة حسنة واعمال
المسيين في صورة قبيحة ثم توزن ورجح القرطبي ان الذي يوزن
الصحايف التي تكتب فيها الاعمال ونقل عن ابن عمر قال توزن صحايف
الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام فيرتفع الاشكال ويقويه

حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وفيه فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة انتهى والصحيح أن الأعمال هي التي توزن وقد أخرج أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما يوضع في الميزان يوم القيامة أفضل من خلق حسن وفي حديث جابر رفعه توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار قيل فمن استوت حسناته وسيئاته قال أولئك أصحاب الأعراف أخرجه خيثمة في فوائده وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا وأخرج أبو القسم اللالكائي في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا أن صاحب الميزان يوم القيمة جبريل **قوله** وقال مجاهد القسطاس العدل بالرومية وصله الفريابي في تفسيره عن سفيان الثوري عن رجل عن مجاهد وعن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم قال هو العدل بالرومية وقال الطبري معناه معنى قوله وزنوا بالقسطاس بالميزان وقال ابن دريد مثله وزاد وهو رومي عرب ويقال قسطار بالراء آخره بدل السين وقال صاحب المشارق القسطاس أعدل الموازين وهو بكسر القاف وبضمها وقرئ بهما في المشهور **قوله** ويقال القسط مصدر المقسط وهو العدل وأما القاسط فهو الجائر قال الفراء القاسطون الجائرون والمقسطون العادلون وقال الراغب القسط النصيب بالعدل كالنصف والنصفة والقسط بفتح القاف أن يأخذ قسط غيره وذلك جور والإقساط أن يعطي غيره قسطه وذلك إنصاف ولذلك قيل قسط إذا جار وأقسط إذا عدل وقال صاحب المحكم القسط النصيب إذا تقاسموا بالسوية وقال الإسماعيلي متعقبا على قول البخاري القسط مصدر المقسط إنما القسط العدل ومصدر المقسط الإقساط يقال أقسط إذا عدل وقسط إذا جار ويرجعان إلى معنى متقارب لأنه يقال عدل عن كذا إذا مال عنه وكذلك قسط إذا عدل عن الحق وأقسط كأنه لزم القسط وهو العدل قال الله تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون على منابر من نور انتهى وكان من حقه أن يستشهد للمعنى الثاني بالآية الأخرى وهو قوله تعالى إن الله يحب المقسطين وهي في المائدة وفي الحجرات والحديث الذي ذكره أخرجه مسلم وفي الصحيح عن أبي هريرة رفعه في ذكر عيسى ابن مريم ينزل حكما مقسطا وفي الأسماء الحسنى المقسط قال الحليمي هو المعطي عباده القسط وهو العدل من نفسه وقد يكون معناه الجاعل لكل منهم قسطا من خيره وقوله كأنه لزم القسط يشير إلى أن الهمزة فيه للسلب وبذلك جزم صاحب الكشاف والنهاية وذكر ابن القطاع أن قسط من الأضداد وقد أجاب ابن بطال عن اعتراض من اعترض على قول البخاري مصدر المقسط فقال أراد بالمصدر المحذوف الزوائد كقول الشاعر

وإن أهلك فذلك حين قدري • أي تقديري فرده إلى أصله

وإنما حذفت العرب الزوائد لترد الكلمة إلى أصلها وأما مصدر المقسط الجاري على فعله فهو الإقساط وقال الكرماني المتجه

أن المصدر المحذوف الزوائد نظرا إلى أصله فهو مصدر ومصدر المزيد لا يخفى خفاء أن المصدر الجاري على فعله هو الإقساط فإن قيل المزيد لا بد أن يكون من جنس المزيد قلت إما أن يكون من القسط بالكسر وإما أن يكون من القسط بالفتح الذي هو بمعنى الجور والهمزة للسلب والإزالة **قوله** حدثنا أحمد بن إشكاب بكسر الهمزة وسكون المعجمة وآخره موحدة غير منصرف لأنه أعجمي وقيل بل عربي فينصرف وهو لقب واسمه مجمع وقيل معمر وقيل عبيد الله وكنية أحمد أبو عبد الله وهو الصفار الحضرمي نزل مصر قال البخاري آخر ما لقيته بمصر سنة سبع عشرة أو ثماني عشرة وأرخ ابن حبان وفاته بها وقال ابن يونس مات سنة سبع عشرة أو ثماني عشرة قلت وليس بينه وبين علي بن إشكاب ولا محمد بن إشكاب قرابة **قوله** حدثنا محمد بن فضيل أي ابن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي ولم أر هذا الحديث إلا من طريقه بهذا الإسناد وقد تقدم في الدعوات وفي الأيمان والنذور وأخرجه أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان كلهم من طريقه قال الترمذي حسن صحيح غريب قلت ووجه الغرابة فيه ما ذكرته من تفرد محمد ابن فضيل وشيخه وشيخ شيخه وصحابيه **قوله** عن عمارة في رواية قتيبة عن ابن فضيل حدثنا عمارة وقد تقدمت في الأيمان والنذور **قوله** كلمتان حبيبتان إلى الرحمن كذا في هذه الرواية بتقديم حبيبتان وتأخير ثقيلتان وقد تقدم في الدعوات وفي الأيمان والنذور بتقديم خفيفتان وتأخير حبيبتان وهي رواية مسلم عن زهير بن حرب ومحمد بن عبد الله بن نمير وأبي كريب ومحمد بن طريف وكذا عند الباقين ممن تقدم ذكره وممن سيأتي عن شيوخهم وفي قوله كلمتان إطلاق كلمة على الكلام وهو مثل كلمة الإخلاص وكلمة الشهادة **وقوله** كلمتان هو الخبر وحبيبتان وما بعدها صفة والمبتدأ سبحان الله الخ والنكتة في تقديم الخبر تشويق السامع إلى المبتدأ وكلما طال الكلام في وصف الخبر حسن تقديمه لأن كثرة الأوصاف الجميلة تزيد السامع شوقا وقوله حبيبتان أي محبوبتان والمعنى محبوب قائلهما ومحبة الله للعبد تقدم معناها في كتاب الرقاق وقوله ثقيلتان في الميزان هو موضع الترجمة لأنه مطابق لقوله وأن أعمال بني آدم توزن قال الكرماني فإن قيل فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا سيما إذا كان موصوفه معه فلم عدل عن التذكير إلى التأنيث فالجواب أن ذلك جائز لا واجب وأيضا فهو في المفرد لا المثنى سلمنا لكن أنث لمناسبة الثقيلتين والخفيفتين أو لأنهما بمعنى الفاعل لا المفعول أو التاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية وقد يطلق على ما لم يقع لكنه متوقع كمن يقول خذ ذبيحتك للشاة التي لم تذبح فإذا وقع عليها الفعل فهي ذبيح حقيقة وخص لفظ الرحمن بالذكر لأن المقصود من الحديث بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الكثير **قوله** خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وصفهما بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب وفي هذه الألفاظ الثلاثة سجع مستعذب وقد تقدم في الدعوات بيان الجائز منه والمنهي عنه وكراهة السجع في الدعاء في حديث سجع كسجع

الكهان والحاصل في ان المنهى عنه ما كان متكلفا او متضمنا للباطل لا ما
جاء عفوا من غير قصد اليه وقوله خفيفتان فيه اشارة الى قلة كلامهما
واحرفهما ورشاقتهما قال الطيبي الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة
جريانها على اللسان بما خف على الحامل من بعض الامتعة فلا تتعبه
كالشيء الثقيل وفيه اشارة الى ان سائر التكاليف صعبة شاقة
على النفس ثقيلة وهذه سهلة عليها مع انها تثقل الميزان كثقل
الشاق من التكاليف وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة
وخفة السيئة فقال لان الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها
فثقلت فلا يحملنك ثقلها على تركها والسيئة حضرت حلاوتها وغابت
مرارتها فلذلك خفت فلا يحملنك خفتها على ارتكابها قوله سبحان
الله تقدم معناه في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات قوله
وبحمده قال الواو للحال والتقدير اسبح الله متلبسا بحمدي له
من اجل توفيقه وقيل عاطفة اسبح الله واتلبس بحمده ويحتمل
ان يكون الحمد مضافا للفاعل والمراد من الحمد لازمه او ما يوجب
الحمد من التوفيق ونحوه ويحتمل ان تكون الباء متعلقة بمحذوف متقدم
والتقدير واثني عليه بحمده فيكون سبحان الله جملة مستقلة
وبحمده جملة اخرى وقال الخطابي في حديث سبحانك اللهم وبحمدك
اي بقوتك التي هي نعمة توجب على حمدك سبحتك لا بحولي وبقوتي
كانه يريد ان ذلك مما اقيم فيه المسبب مقام السبب واتفقت الروايات
عن محمد بن فضيل على ثبوت وبحمده الا ان الاسماعيلي قال بعد ان
اخرجه من رواية زهير بن حرب واحمد بن عبدة وابي بكر بن
ابي شيبة والحسين بن علي بن الاسود عنه لم يقل اكثرهم
وبحمده قلت وقد ثبت من رواية زهير بن حرب عند
الشيخين وعند مسلم عن بقية من سميته من شيوخه والترمذي
عن يوسف بن عيسى والنسائي محمد بن آدم واحمد بن حرب
وابن ماجة عن علي بن محمد وعلي بن المنذر وابو عوانة عن
محمد بن اسمعيل بن سمرة الاحمسي وابن حبان من رواية محمد بن
عبد الله بن نمير كلهم عن محمد بن فضيل فكانها سقطت من رواية
ابي بكر واحمد بن عبدة والحسين قوله سبحان الله العظيم
هكذا عند الاكثر بتقديم سبحان الله وبحمده على سبحان الله
العظيم وتقدم في الدعوات عن زهير بن حرب بتقديم سبحان
الله العظيم على سبحان الله وبحمده وكذا هو عند احمد بن حنبل
عن محمد بن فضيل وكذا عند جميع من سميته قبل وقد وقع لي
بعلو في كتاب الدعاء لمحمد بن فضيل من رواية علي بن المنذر
عنه بثبوت وبحمده وبتقديم سبحان الله وبحمده قال ابن بطال
هذه الفضائل الواردة في فضل الذكر انما هي لاهل الشرف في الدين
والكمال كالطهارة من الحرام والمعاصي العظام فلا تظن ان من ادمن
الذكر واصر على ما شاء من شهواته وانتهك دين الله وحرماته
ان يلتحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على
لسانه ليس معه تقوى ولا عمل صالح قال الكرماني صفات الله وجودية
كالعلم والقدرة وهي صفات الاكرام وعدمية كلا شريك له ولا
مثل وهي صفات الجلال فالتسبيح اشارة الى صفات الجلال
والتحميد اشارة الى صفات الاكرام وترك التقييد مشعر

بالتعميم

مشعر بالتعميم والمعنى انزهه عن جميع النقائص واحمده
بجميع الكمالات قال والنظم الطبيعي يقتضي تقديم التخلية
عن التحلية فقدم التسبيح الدال على التخلي على التحميد الدال
على التحلي وقدم لفظ الله لانه اسم الذات المقدسة الجامع لجميع
الصفات والاسماء الحسنى ووصفه بالعظيم لانه الشامل لسلب ما لا يليق
به واثبات ما يليق به اذ العظمة الكاملة تستلزمهما لعدم النظير
والمثل ونحو ذلك وكذا العلم بجميع المعلومات والقدرة على جميع
المقدورات ونحو ذلك وذكره التسبيح متلبسا بالحمد ليعلم ثبوت
الكمال له نفيا واثباتا وكرره تاكيدا ولان الاعتناء بشان التنزيه
اكثر من جهة كثرة المخالفين ولهذا جاء في القرآن بعبارات مختلفة
نحو سبحان الله وسبح بلفظ الامر وسبح بلفظ الماضي ويسبح بلفظ
المضارع ولان التنزيهات تدرك بالعقل بخلاف الكمالات فانها
تقصر عن ادراك حقائقها كما قال بعض المحققين الحقائق
الالهية لا تعرف الا بطريق السلب كما في العلم لا يدرك منه
الا انه ليس بجاهل فاما معرفة حقيقة علمه فلا سبيل اليه
وقال شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني في كلامه
على مناسبة ابواب صحيح البخاري الذي نقلته عنه في اواخر
المقدمة لما كان اصل العصمة اولا وآخرا هو توحيد الله فختم
بكتاب التوحيد وكان آخر الامور التي يظهر بها المفلح من الخاسر
ثقل الموازين وخفتها فجعله آخر تراجم الكتاب فبدأ بحديث
الاعمال بالنيات وذلك في الدنيا وختم بان الاعمال توزن يوم القيامة
واشار الى انه انما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى وفي الحديث
الذي ذكره ترغيب وتخفيف وحث على الذكر المذكور لمحبة الرحمن
له والخفة بالنسبة الى ما يتعلق بالعمل والثقل بالنسبة لاظهار الثواب
وجاء ترتيب ذلك على اسلوب عظيم وهو ان حب الرب سابق
وذكر العبد وخفة الذكر على لسانه تال ثم بين ما فيهما من
الثواب العظيم النافع يوم القيامة انتهى ملخصا وقال الكرماني في تقديم
في اول كتاب التوحيد بيان ترتيب ابواب الكتاب وان الختم
بمباحث كلام الله لانه مدار الوحي وبه تثبت الشرائع ولهذا افتتح
ببدء الوحي والانتهاء الى ما منه الابتداء ونعم الختم هو ولكن ذكر
هذا الباب ليس مقصودا بالذات بل هو لارادة ان يكون
آخر الكلام التسبيح والتحميد كما ان ذكر حديث الاعمال بالنيات
في اول كتابه لارادة بيان اخلاصه فيه كذا قال والذي يظهر
انه قصد ختم كتابه بما دل على وزن الاعمال لانه آخر آثار التكليف
فانه ليس بعد الوزن الا الاستقرار في احد الدارين الى ان يريد
الله اخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من النار
بالشفاعة كما تقدم بيانه قال الكرماني واشار ايضا الى انه
وضع كتابه قسطاسا وميزانا يرجع اليه وانه سهل على من
يسره الله تعالى عليه وفيه اشعار بما كان عليه المؤلف في حالتيه
اولا وآخرا تقبل الله تعالى منه وجزاه افضل الجزاء قلت
وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم الحث على ادامة
هذا الذكر وقد تقدم في باب فضل التسبيح من وجه آخر عن ابي
هريرة حديث آخر لفظه من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة

خطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر واذا ثبت هذا في قول سبحان
الله وبحمده وحدها فاذا اضيف اليها الكلمة الاخرى فالذي يظهر انه
يفيد حصول الثواب الجزيل المناسب لها لان من قال الكلمة الاولى
وليست له خطايا مثلا فانه يحصل له من الثواب ما يوازن ذلك
وفيه ايراد الحكم المرغب في فعله بلفظ الخبر لان المقصود من سياق
هذا الحديث الامر بملازمة الذكر المذكور وفيه تقديم المبتدا على
الخبر كما مضى في قوله كلمتان وفيه من البديع المقابلة والمناسبة
والموازنة في السجع لانه قال حبيبتان الى الرحمن ولم يقل للرحمان
لموازنة قوله على اللسان وعدى كلا من الثلاثة بما يليق به
وفيه اشارة الى امتثال قوله تعالى وسبح بحمد ربك وقد اخبر الله تعالى
عن الملائكة في عدة آيات انهم يسبحون بحمد ربهم وفي صحيح مسلم
عن ابي ذر قلت يا رسول الله بابي انت وامي اي الكلام احب
الى الله قال ما اصطفى الله لملائكته سبحان الله وبحمده سبحان ربي
وبحمده وفي لفظ ان احب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده

خاتمة اشتمل كتاب التوحيد من الاحاديث المرفوعة
على مائة حديث وخمسة واربعين حديثا المعلق منها وما في معناه
من المتابعة خمسة وخمسون طريقا والباقي موصول المكرر منها فيه
وفيما مضى معظمها والخالص منها احد عشر حديثا انفرد عن مسلم
بالكثير واخرج مسلم منها حديث عائشة في امير السرية في ذكر قل هو
الله احد وحديث ابي هريرة اذا اذنب عبد ذنبا وحديث اذا تقرب
العبد مني شبرا وحديثه يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي
بي وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ستة وثلاثون اثرا
جميع ما في الجامع من الاحاديث بالمكرر موصولا ومعلقا وما في
معناه من المتابعة مائة وستون حديثا والباقي موصول وافقه مسلم
على تخريجها سوى ثماني مائة حديث وعشرين حديثا وقد بينت
ذلك مفصلا في اخر كل كتاب من كتب هذا الجامع وجمعت ذلك هنا
تنبيها على وهم من زعم ان عدده بالمكرر سبعة الاف ومائتان
وخمسة وسبعون حديثا وان عدده بغير التكرار اربعة الاف
او نحو اربعة الاف وقد اوضحت ذلك مفصلا في اواخر المقدمة
وذلك كله خارج عما اودعه في تراجم الابواب من
الفاظ الحديث من غير تصريح بما يدل على انه حديث مرفوع كما
نبهت على كل موضع مر من ذلك في بابه كقوله باب اثنان فما فوقهما
جماعة فانه لفظ حديث اخرجه ابن ماجة وفيه من الاثار
الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم الف وستمائة وثمانية آثار
وقد ذكرت تفاصيلها ايضا عقب كل كتاب ولله الحمد وفي الكتاب
آثار كثيرة لم يصرح بنسبتها لقائل مسمى ولا مبهم خصوصا في التفسير
وفي التراجم فلم يدخل في هذه العدة وقد نبهت عليها ايضا
في اماكنها ومما اتفق له من المناسبات التي لم ار من نبه عليها
انه يعتني غالبا بان يكون في الحديث الاخير من كل كتاب من كتب هذا
الجامع مناسبة لختمه ولو كانت الكلمة في اثناء الحديث الاخير او من الكلام
عليه كقوله في اخر كتاب بدء الوحي فكان ذلك اخر شان هرقل وقوله
في اخر كتاب الايمان ثم استغفر ونزل وفي اخر كتاب العلم وليقطعهما
حتى يكونا تحت الكعبين وفي اخر كتاب الوضوء اجعلهن اخر ما تكلم

به وفي اخر كتاب الغسل وذلك الاخير انما بيناه لاختلافهم وفي اخر كتاب التيمم
عليك بالصعيد فانه يكفيك وفي اخر كتاب الصلاة استئذان المراة
زوجها في الخروج وفي اخر كتاب الجمعة ثم تكون القائلة وفي اخر العيد
لم يصل قبلها ولا بعدها وفي اخر الاستسقاء باي ارض تموت وفي اخر
تقصير الصلاة وان كنت نائما اضطجع وفي اخر التهجد والتطوع
وبعد العصر حتى تقترب وفي اخر العمل في الصلاة فاشار اليهم ان اجلسوا
فلما انصرف وفي اخر كتاب الجنائز فنزلت تبت يدا ابي لهب وتب وهو
من التباب ومعناه الهلاك وفي اخر الزكاة صدقة الفطر ولها دخول
في الاخرية من جهة كونها تقع في اخر رمضان مكفرة لما مضى وفي اخر الحج
واجعل موتي في بلد رسولك وفي اخر الصيام ومن لم يكن اكل فليصم وفي
اخر الاعتكاف ما انا بمعتكف فرجع وفي اخر البيع والاجارة حتى اجلاهم
عمر وفي اخر الحوالة فصلى عليه وفي اخر الكفالة ومن ترك مالا
فلورثته وفي اخر المزارعة ما نسيت من مقالته تلك الى يومي هذا
شيئا وفي اخر الملازمة حتى اموت ثم ابعث وفي اخر الشرب فشرب
حتى رضيت وفي اخر المظالم لم تكسروا صومعته وانزلوه وفي اخر
الشركة افتدح بالقصب وفي اخر الرهن اولئك لا خلاق لهم في الاخرة
وفي اخر العتق الولاء لمن اعتق وفي اخر الهبة ولا تعد في صدقتك
وفي اخر الشهادات لاتوهما ولو حبوا وفي اخر الصلح قم فاقضه
وفي اخر الشروط لا يباع ولا يوهب ولا يورث وفي اخر الجهاد
قدمت فقال صل ركعتين وفي اخر فرض الخمس حرمها البتة وفي اخر
الجزية والموادعة فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة وفي اخر بدء الخلق
واحاديث الانبياء قدم معاوية المدينة اخر قدمة قدمها وفي اخر
المناقب توفيت خديجة قبل مخرج النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخر
الهجرة فنزه بني عبس وبجيد وفي اخر المغازي الوفاة النبوية
يتعلق بها وفي اخر التفسير تفسير المعوذتين وفي اخر فضائل
القران اختلفوا فاهلكوا وفي اخر النكاح فلا يمنعني من التحرك
وفي اخر الطلاق ويعفوا اثره وفي اخر اللعان ابعد لك منها وفي اخر
النفقات اعتقها ابو لهب وفي اخر الاطعمة وانزل الحجاب وفي اخر
الذبائح والاضاحي حين ينفرد من منى وفي اخر الاشربة وتابعه
سعيد ابن المسيب عن جابر وفي اخر المرضى وانقل حماها وفي اخر
الطب ثم ليطرحه وفي اخر اللباس احدى رجليه على الاخرى
وفي اخر الادب فليرده ما استطاع وفي اخر الاستئذان انه منذ
قبض النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخر الدعوات كراهة السامة علينا
وفي اخر الرقاق ان نرجع على اعقابنا وفي اخر القدر اذا اراد
فتنة ابينا وفي اخر الايمان والنذور اذا اسم عابر فقتله وفي اخر
الكفارة وكفر عن يمينك وفي اخر الحدود ان شاء الله عذبه وان
شاء غفر له وفي اخر المحاربين اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة
وفي اخر الاكراه يحجزه عن الظلم وفي اخر تعبير الرؤيا تجاوز الله
عنهم وفي اخر الفتن انهلك وفينا الصالحون وفي اخر الاحكام
فاعتمرت بعد ايام الحج وفي اخر الاعتصام سبحانك اللهم وتحيتهم
فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وقد ورد في
حديث ابي هريرة في ختم المجلس ما اخرجه الترمذي في الجامع
والنسائي في اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعاء

والحاكم في المستدرك كلهم من رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عن
موسى ابن عقبة عن سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس في مجلس فكثر فيه لغطه
فقال قبل ان يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم وبحمدك
اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك الا غفر له ما كان
في مجلسه ذلك هذا لفظ الترمذي وقال صحيح حسن غريب
لا نعرفه من حديث سهيل الا من هذا الوجه وفي الباب عن ابي
برزة وعايشة وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط
مسلم الا ان البخاري اعله برواية وهيب عن موسى ابن عقبة
عن سهيل عن ابيه عن كعب الاحبار كذا قال في المستدرك ووهم
في ذلك فليس في هذا السند ذكر ابو لد سهيل ولا كعب والصواب
عن سهيل ابن عون وكذا ذكره على الصواب في علوم الحديث
فانه ساقه فيه من طريق البخاري عن محمد ابن سلام عن مخلد
ابن يزيد عن ابن جريج بسنده ثم قال قال البخاري هذا حديث
مليح ولا اعلم في الدنيا في هذا الحديث الباب غير هذا
الحديث الا انه معلول وقوله لا اعلم بهذا الاسناد في الدنيا
هو المنقول عن البخاري وقد ساق الخليلي في الارشاد هذه
القصة عن غير الحاكم ذكر فيها ان مسلما قال للبخاري تعرف
بهذا الاسناد في الدنيا حديثا غير هذا فقال لا الا انه معلول
ثم ذكره عن موسى ابن اسماعيل عن وهيب عن سهيل بن عقبة
عن عون ابن عبد الله قوله وهو موافق لما في علوم الحديث
في سند التعليل لا في قوله في هذا الباب فهو موافق لرواية
البيهقي في قوله بهذا الاسناد وكان الحاكم وهم في هذه اللفظة
وهي قوله في هذا الباب وانما هي بهذا الاسناد وهو كما قال لان
هذا الاسناد وهو ابن جريج عن موسى ابن عقبة عن سهيل
لا يوجد الا في هذا المتن ولهذا قال البخاري لا نعلم لموسى سماعا
من سهيل يعني انه اذا لم يكن معروفا بالاخذ عنه ووجدت
عنه رواية خالف راويها وهو ابن جريج من هو اكثر ملازمة
لموسى ابن عقبة منه رجحت رواية الملازمة فهذا توجيه تعليل
البخاري واما من صححه فانه لا يرى هذا الاختلاف علة قادحة
بل يجوز ان يكون عند موسى ابن عقبة على الوجهين وقد
سبق البخاري الى تعليل هذه الرواية احمد ابن حنبل فذكر
الدارقطني في العلل عنه انه قال حديث ابن جريج وهم وذكر
والصحيح قول وهيب عن سهيل عن عون ابن عبد الله قال
الدارقطني والقول قول احمد وعلى ذلك جرى ابو حاتم وابو
زرعة الرازيان قال ابو حاتم في العلل سالت ابي وابا زرعة
عن هذا الحديث فقالا هذا خطا رواه وهيب عن سهيل
عن عون ابن عبد الله موقوفا وهذا اصح قال ابو حاتم يحتمل
ان يكون الوهم من ابن جريج ويحتمل ان يكون من سهيل انتهى
وقد وجدناه من رواية اربعة عن سهيل عن موسى ابن عقبة
ففي الافراد للدارقطني من طريق عاصم ابن عمر وسليمان ابن بلال
وفي الذكر لجعفر الفريابي من طريق اسماعيل ابن عياش وفي
الدعا للطبراني من طريق محمد ابن ابي حميد اربعتهم عن سهيل

والراوي

والراوي عن عاصم وسليمان هو الواقدي وهو ضعيف وكذا محمد ابن ابي
حميد واما اسماعيل فان روايته عن غير الشاميين ضعيفة وهذا
منها وقد قال ابو حاتم هذه الرواية ما ادري ما هي والله اعلم روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم في شي من طرق ابي هريرة الا من رواية
موسى عن سهيل انتهى وقد اخرجه ابو داود في السنن وابن
حبان في صحيحه والطبراني في الدعا من طريق ابن وهب عن عمرو
بن الحرث عن عبد الرحمن بن ابي عمرو عن سعيد المقبري عن ابي
هريرة مرفوعا وعن عمرو ابن الحرث عن سعيد ابن هلال عن
سعيد المقبري عن عبد الله ابن عمرو موقوفا وذكره شيخنا
شيخ الاسلام ابو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي الحافظ
في النكت التي جمعها على علوم الحديث لابن الصلاح ان هذا الحديث
ورد من رواية جماعة من الصحابة عدتهم سبعة زيادة على
من ذكره الترمذي واحال ببيان ذلك على تخريجه لاحاديث
الاحيا وقد تتبعت طرقه فوجدته من رواية خمسة اخرين
فكملوا خمسة عشر نفسا ومعهم صحابي لم يسم فلم اضفه الى العدد
لاحتمال ان يكون احدهم وقد خرجت طرقه فيما كتبته على علوم
الحديث واذكرهم هنا ملخصا وهم عبد الله بن عمرو بن العاص وحديثه
عند الطبري في المعجم الكبير اخرجه موقوفا وعند ابي داود
اخرجه موقوفا كما تقدم التنبيه عليه وابو برزة الاسلمي وحديثه
عند النسائي وابن ابي عاصم ورجاله ثقات والزبير ابن العوام وحديثه
عند الطبراني في المعجم الصغير وسنده ضعيف وعبد الله بن
مسعود وحديثه عند ابن ابي عدي في الكامل وسنده ضعيف
والسائب بن يزيد وحديثه عند الطحاوي في مشكل الاثار
والطبراني وسنده ضعيف وعايشة وحديثها عند النسائي
وسنده قوي وابو سعيد الخدري وحديثه في كتاب الذكر لجعفر
الفريابي وسنده صحيح الا انه لم يصرح برفعه وابو امامة وحديثه
عند ابي يعلى وابن السني وسنده ضعيف ورافع ابن خديج وحديثه
عند الحاكم والطبراني في الصغير ورجاله موثقون الا انه اختلف
على راويه في سنده وابي ابن كعب ذكره ابو موسى المديني ولم اقف
على سنده ومعوية ذكره ابو موسى ايضا واشار الى انه وقع في بعض
رواته تصحيف وابو ايوب الانصاري وحديثه في الذكر
للفريابي ايضا وفي سنده ضعف يسير وعلي ابن ابي طالب وحديثه
عند ابي علي ابن الاشعث في السنن المروية عن اهل البيت وسنده
واهي وعبد الله ابن عمر وحديثه في الدعوات من مستدرك الحاكم
وحديث رجل من الصحابة لم يسم اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه
من طريق ابي بشر زياد بن كليب قال حدثنا رجل من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم عنه ورجاله ثقات ووقع لي مع ذلك من
مراسيل جماعة من التابعين منهم الشعبي وروايته عند جعفر
الفريابي في الذكر ويزيد الرقاشي وروايته في الكنى لابي بشر الدولابي
وجعفر ابو سلمة وروايته في الكنى للنسائي ومجاهد وعطا
ويحيى ابن جعدة وروايتهم في زيادات البر والصلة للحسين
ابن الحسن المروزي وحسان بن عطية وحديثه في ترجمته
في الحلية لابي نعيم واسانيد هذه المراسيل جياد وفي بعض هذا

مايد لـ على ان للحديث اصلا وقد استوعبت طرقه وبينت اختلا
اسانيدها والفاظ متونها فيما علقته على علوم الحديث لابن الصلاح
في الكلام على الحديث المعلول ورايت ختم هذا الفتح بطريق من طرق
هذا الحديث مناسبة للختم اسوقها بالسند المتصل العالي بالسماع
والاجازة الى منتهاه قرات للختم على الشيخ الامام العدل المسند المكثر
الفقيه شهاب الدين ابي العباس احمد ابن الحسن بن محمد بن محمد
بن زكريا القرشي الزينبي بمنزله بظاهر القاهرة انا محمد ابن اسماعيل
بن المنعم ابن الخيمي انا ابو بكر ابن عبد العزيز ابن احمد ابن باقا انا ابو
زرعة طاهر ابن محمد بن طاهر انا عبد الرحمن بن حمد ح وقرانه
عاليا على الشيخ الامام المقري المفتي العلامة ابي اسحاق ابراهيم
ابن احمد بن عبد الواحد بن عبد المومن كامل ابن ايوب بن نعمة النابلسي
سماعا عليه انا اسماعيل ابن احمد القرافي عن عبد الرزاق ابن
اسماعيل القومسي انا عبد الرحمن بن حمد الدوني انا ابو نصر
احمد بن الحسين الكسار انا ابو بكر احمد ابن محمد بن اسحاق الحافظ
المعروف بابن السني انا ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي انا
محمد ابن اسحاق هو الصغاني ثنا ابو مسلم منصور ابن سلامة
الخزاعي ثنا خلاد ابن سليمان هو الحضرمي عن خالد ابن ابي عمران عن
عروة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا جلس مجلسا او صلى تكلم بكلمات فسالته عن ذلك فقال ان تكلم
بكلام خير كان طابعا عليه يعني خاتما عليه الى يوم القيمة وان تكلم
بغير ذلك كانت كفارة له سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت استغفرك
واتوب اليك اخر فتح الباري بشرح البخاري ولله الحمد اولا
واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد واله واصحابه
وازواجه وذريته والتابعين لهم باحسان قال مولفه رضي
الله عنه فرغ منه جامعه احمد ابن علي ابن محمد بن محمد بن علي
بن احمد بن حجر الكناني النسب العسقلاني الاصل المصري المولد
والمنشا نزيل القاهرة في اول يوم من رجب سنة اثنين واربعين
وثماني مايه سوى ما الحقه في هذه الكراس في ثاني عشر رجب منها
وكان جمعه للمقدمة في سنة ثلاث عشرة وشروعه في الشرح
في اوايل سنة سبع عشرة ولله الحمد باطنا وظاهرا اولا واخرا
تشرف بكتابته فقير عفو ربه ومغفرته مترحما على مولفه
تغمده الله برحمته ورضوانه واسكنه فراديس جنانه عبد العزيز
بن يوسف بن عبد الغفار السنباطي الشافعي كان الله له ولاولاده
ولاهله واحبابه واصحابه بهم به وعاملهم باللطف الجميل في المقام
والرحيل وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله
صورة ما كتبه المولف رضي الله عنه على نسخة الشيخ الامام العالم
العلامة برهان الدين ابن خضر رحمه الله ورضي عنه الحمد لله
وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد فقد قرى علي هذا الكتاب
المسمى فتح الباري الا يسيرا منه فسمعه وفاته القليل منه وذلك
ظاهر في التبليغ في الهوامش بخط صاحبه وكاتبه الامام العالم العلا
الفاضل الماهر الباهر المفيد برهان الدين مفيد الطالبين
جمال المدرسين ابن زين الدين حفظ الله عليه ما وهبه وختم
له بالخيرات حتى يفوز بالمرغبة ويامن المرهبة واجزت له ان يرويه

عني

عني كله وان يفيده لمن اراد ان يروي عني جميع ما يجوز عني
روايته قاله وكتبه احمد بن علي ابن حجر حامدا مصليا مسلما وذلك
في الثامن عشر من شعبان سنة اثنين واربعين وثماني مائة وعلى
نسخته ما نصه بلغ السماع لجميع المجلس الاخير من هذا الشرح
ولمخاتمة على مولفه حافظ العصر استاذ اهل الدهر شيخ الاسلام
والمسلمين بقية المجتهدين قاضي القضاة الشافعية بالديار
المصرية ابي الفضل احمد العسقلاني الاصل المصري المولد والمنشا
ادام الله بهجته وحرس للانام مهجته بقراة كاتبه ابراهيم ابن
خضر الايمة الاعلام قاضي القضاة سعد الدين القدسي الحنفي
الشهير بابن الديري واخيه الامام برهان الدين ابراهيم
وقاضي القضاة محب الدين احمد ابن نصر الله البغدادي الحنبلي
وقاضي القضاة الشافعية بالبلاد الشامية وكاتب الاسرار
الشريفة بالديار المصرية كمال الدين محمد الحموي الشهير بابن البارزي
والمقر الناصري محمد ابن السلطان الظاهر جقمق بفوت يسير والمقر
الزيني عبد الباسط ناظر الجيوش المنصورة والعلامة تقي الدين
احمد ابن علي المقريزي والصاحب كريم الدين عبد الكريم الشهير
بابن كاتب المناخات والجمال يوسف بن كريم الدين ناظر الخواص الشريفة
والمقر محب الدين ابن الاشقر كاتب السر كان والشيخ ولي الدين محمد
السفطي والعلامة القاضي بدر الدين التنيسي المالكي والقاضي علم
الدين السخاوي والشيخ محب الدين محمد ابن ابي بكر القمني والشيخ
زين الدين عبد الرحمن ابن عبد الوهاب السندسي وكتب جميع
نسخ الشرح الا مواضع يسيرة معلمة في نسخته والشيخ رضوان
العقبي وكتب منه وسمع كثيرا والشيخ شمس الدين محمد ابن علي
بن جعفر الشهير بابن قمر وكتب غالبه وسمع منه الكثير والشيخ
بهاء الدين احمد ابن العماد عبد الرحمن بن حرمي والشيخ زين الدين
عبد الغني ابن محمد القمني والشريف سعيد ابن علي ابن عبد الجليل
المقري التونسي وكتبه كل من الثلاثة وسمع منه كثيرا والامام
شمس الدين محمد ابن محمد ابن محمد بن حسان المقدسي والشيخ
زين الدين قاسم ابن محمد الزبيري والشيخ تقي الدين التونسي
القاضي والشيخ شمس الدين محمد ابن نور الدين علي المحيري
والدي بالاصل لاخيه والشيخ عز الدين عبد العزيز السنباطي والشيخ
محب الدين محمد بن عز الدين محمد البكري امام المويدية
والشيخ محب الدين عبد الله ابن بهاء الدين عبد اللطيف الشهير
بابن الامام الحنفي والشيخ محيي الدين ابن محمد الطوخي وبهاء
الدين محمد ابن ابي بكر المشهدي والشيخ شهاب الدين احمد ابن
اسد المقري واحمد ونور الدين علي ابن احمد المنوفي والشيخ
شهاب الدين احمد الرشي والسيد الامام العالم بدر الدين حسين
النسابة والشيخ العلامة جلال الدين محمد بن احمد المحلي الشافعي
والشريف العلامة صلاح الدين محمد الاسيوطي والامام شهاب
الدين شهاب الدين احمد بن موسى المنوفي الامام بجامع اصلم
والشريف عبد اللطيف ابن علي الحسني والشهاب احمد ابن
الجمال عبد الباقي الشهير بابن ابي غالب وابي الفضل ابن ابي المكارم
ابن ابي البركات ابن ظهيرة القرشي المكي وابو الفتح محمد ابن محمد

الطيبي القادري والسراج عمر ابن عبد الله بن علي الفقهسي والامام
شهاب الدين احمد ابن ابي السعود المنوفي ومدح الشارح بقصيدة
بالختم انشدها عبد القادر الواعظ بمجلس الختم والشرف يونس
القادري والشيخ شرف الدين عيسى الطوخي ومدح الشارح بقصيدة
تتعلق بالختم والشيخ تقي الدين ابن القطب القرقشندي وشمس الدين
محمد بن علي القالاتي وعز الدين البقوري وشمس الدين محمد ابن تاج
الدين عبد الله ابن صلاح الدين ابي الحجاج يوسف بن عبد الله ابن
اسماعيل ابن قريش والشيخ شمس الدين محمد ابن احمد الشطنوفي
وولي الدين احمد ابن احمد الاسيوطي والعالم برهان الدين ابراهيم
الكركي القاضي والشيخ شهاب الدين بن علي ابن زكريا الجديدي وولده
شهاب الدين احمد والشيخ شمس الدين محمد بن احمد الجديدي
وشمس الدين محمد بن الشيخ يوسف بن احمد الصعي ونور الدين علي
بن خليل ابن البصال ونور الدين المقريزي الشهير بابن الركاب والشيخ
شمس الدين محمد بن يوسف المنوفي الشهير بابن الخطيب وناصر
الدين محمد ابن ابراهيم الطويلي والشيخ شهاب الدين احمد بن احمد
بن ابي بكر ابن نمرية الخطيب وابن عبد القادر والشيخ محب الدين
محمد ابن محمد القطان المصري وعبد الرحيم ابن شهاب احمد بن
يعقوب الازهري والامام المحدث برهان الدين ابراهيم ابن عمر
البقاعي والشيخ شمس الدين محمد ابو الخير ابن عمر ابن عبد الرحيم
الزفتاوي ونور الدين علي ابن سليمان والتلواني وبدر الدين محمد
ابن ابراهيم المليجي الخطيب والده بجامع الاقمر والشيخ شمس الدين
محمد بن حسين بن محمد الشهير بابن سفيرات التاجر بالجلون
والشهاب احمد بن محمد السخاوي المالكي والشيخ شمس الدين محمد
ابن احمد الدجوي ومدح الشارح بقصيدة تتعلق بالختم قراها
من لفظه بالمجلس المذكور وشمس الدين محمد ابن الشيخ يونس
الواحي وابو بكر ابن محمد الواحي التاجر بسوق الحاجب والتاج
محمد ابن ابي بكر ابن محمد الديري وابو الميامن محمد محمد بن القاسم
الصوفي بالمدرسة الاشرفية والامام ابو الجود داود ابن سليمان
البنبي المالكي وعمه نور الدين علي البنبي المالكي والشهاب احمد
ابن محمد الانصاري وخلق كثيرون لا يستطاع حصرهم ولا يقدر
قدرهم وممن حضر المجلس لكن لم يسمع القراءة لبعده عن
القاري المشايخ الايمة شمس الدين محمد القلقيلي وشمس الدين
محمد الوناي وامين الدين الاقصرائي الحنفي شيخ الاشرفية
ومحب الدين محمد الاقصرائي الحنفي في جماعة كثيرين من رام
حصرهم فقد رام شططا وكان يوما مشهودا لم يعهد مثله فيما
تقدم وكان الختم المذكور بالتاج والسبع وجوه بين كوم الريش
ومنية السيرج خارج القاهرة في يوم السبت ثامن شعبان سنة
اثنين واربعين وثمانمائة والحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
الذي بنعمته تتم الصالحات ونظم شعرا الفضلاء في مدح
الشرح ومولفه قصايد منها ما انشد في مجالس الختم ومنها ما انشد
بعد ذلك فكتب العلامة الشريف صلاح الدين الاسيوطي رفقه
وقدمها للمولف ونصها ما يقول

شيخ المحدثين الاقدمين • والمحدثين فايق الكمال والاكمال •

بتهذيبه • وتقريبه • غنية الطلبة • كفاية الطلبة نهاية الارب في فنون
الادب علامة زكي الالمعية • قاضي ان نعيمه • ادام الله مسراته • فعوا
القايل وان لم يكن طايل •

لك الهنا بفضل منك يشملنا • معنى وحسا موجود ومعدوم
كم للبخاري من شرح وليس كما • قد جا شرحك في تفصيل وتتميم
شروح الذهب الابريز ملحكم • بمثل ذا الختم في جمع وتكريم
وشرحك الرايح المصري يحكمه • وهل يوازن ابريز بمختوم
في هذا الثاني المعاني بما اشتمل من المعاني
قاضي قضاة الدين حقا بليغهم • ومن هو في اوج المعاني كلامه
شروح البخاري منه سقيتها • ابي شرحك الوافي ومسك ختامه
هل بينهما اثر اخي لاحرهما عن الاحز تراخي • وهل صاحبه البيوت وقصور
احام حول ختام من عليه الحسن مقصور • وهل له في مجاري
الادب ادنى نبوع • وهل يحكي به الذوق السليم المطبوع فان تفضلتم
الان بجواب فقير بدع اليوم الاجابة • وان غدلتم للاستراح الى
غد فذاك عين الاصابة • ورايكم العالي اعلا وحسبنا الله ونعم
الوكيل • فكتب المولف ما نصه اطال الله حسن الخاتمة • دقت حلاوة
هذه المالحة • وشرحت صدري بلطافة هذه المطارحة وتبين ان
ناظمها واحد حسي ومعنى بل اوحد في حسن التلطف وزيادة الحسنى
وهما يتجاذبان الجودة من هنا وهنا كالفرقدين اذا تامل ناظر
الى اخره وكتب الشيخ زين الدين عبد الرحمن ابن قاضي القضاة شمس
الدين الديري الحنفي بعد ان راى الهلال الرفقة المذكورة في المجلس ما نصه

ايا سيدا حاز العلوم باسرها • وابدع في شرح البخاري نظامه
لان راح ابريز البيوت بختمها • فقال عند احقا ومسك ختامه

وانشد لصاحبنا الشيخ الفاضل شهاب الدين احمد ابن ابي السعود
المنوفي بالمجلس المذكور •

تمنعت بدموع الصب في حجب • فانظر لشمس الضحى في حلة السحب
حلت بقلبي المعنى وهي جنته • يا من يرى جنة الرضوان في لهب
اسكو بها دي ودمعي وهو لاهم • فالثغر يضحك والاصداغ في لعب
يا من رنت وثنت طوى الصباصفا • فقد بكل وروح فتيل القصب والقضب
الله في مهجة لولاك ما رغبت • سيود الجفون وحد السيف لم تتب
فبارك الله اعطافا بنا فتكت • وهي من نسمات الروض في رهب
والله يعفو عن الالحاظ كم قتلت • ليسحرها من كليم القلب مستلب
فمن يبلغ ذات الحسن ان دمي • حل لها ولقتلي فيه واطربي
يا رب لا تجز عينيها بما فعلت • في مهجتي من قطيع القلب والقطب
واحفظ على حسنها خد اضلعه • وراح لومي بكف غير مختضب
واجعل سويدا قلبي في صحيفته • بري من حسنات القرب والقرب
وجالك الجفن من روح به قتلت • فليس عند الهوى قتل بمحتسب
وفي سبيل البكا ليل اكابره • يا لجمر قلبي وتجري غير مقترب
لم ادر ان كؤوس الدمع تسهرني • حتى رايت محيا النجم كالحبب
يا من طالب على يوم اللقا اسفا • هل لا جعلت لهذا الهجر من سبب
لا تسال عن دموع فيك سايلة • وقلب صب لصبر غير منقلب
في ذمة البين ليل بت يجمعنا • والنجم يلحظنا شزرا لمرتقب
والثغر يرفع اذيال الدجى عجبا • والشعر يخفي محيا الصبح في النقب

لهب

كم تعب

وبعد رشف الثنا بارحت ملتثما * خالا وكان ختام المسك مطلبي
يا حسن ختام منه يسند عن * قاضي القضاة ختام العلم والادب
حبر الهدى حافظ الاسلام احمد من * له من الفتح ذكرى فتح خيبر بني
يا عالما شرح الله الصدور به * ويا باسط العلم والامال للطلب
شرحت صدر البخاري مثل جامعه * فراح ينشد هذا منتهى الطلب
هذا المنار الذي للعلم مرتفع * الله اكبر كل الفضل في العرب
تجديد اجامع بالشرح سار له * وفقا لتجري باق تزري الحقب
اضا فيه مصابيح مسلسلة * من الاحاديث او من لفظك الضرب
شرح حكى الشمس بالدنيا بابلات * تحجب زهرا للدرار دري وهو لم يغب
فلا غرو لسنانا بسراج تقد لاح * الثريا روها ذي الشمس فاحتجبت
نسج وحيد بقول ابن المنير وما * حاكت بداي مثلا قبا بالك
والزركشي البدر لما ان يخالف لم * يصل الى ذلك المنوال بالذهب
وقد غدا لابن بطال به شغل * لما راى منه ما ادهى على الارب
وبات في روضة ابن التين مرتشفا * كاسا من الذوق يزري بابنة العنب
فلم يحز مثل ما حزت من شرف * يا احمد الناس في علم وفي نسب
هذا وحقك عام الفتح جي به * تبيين فضلك وقد العلم عز عرب
فيه بدا الظاهر السلطان واستترت * اعداؤه بكبول الارض في حجب
بنا لهم والقنا تفتر في يدهم * رعبا وان شكلت ردت على العقب
نجاة الفتح نصرا بالسيوف وقد * تبت يد اخصمه حمالة الحطب
نال الدهر في دعة والزهر يبتسم * والقضب ترقص بالاكمام والعذب
والجوقه نقه والاعدا اتحسبه * رعدا لما بايهام قبضته النوب
اقديم عام كان الدهر استبله * عن حافظ العصر عن ايام النجب
لله حبر اي ماجد شهم * على اصل على الحالين خير اب
يغنيك عن طلب الاسفار بقوله * والسيف اصدق انباء من الكتب
وان رقى شرف الاملا تحسبه * مع التواضع بحرا سح من صبب
وكم له من تصانيف حلت وعلت * كالنجم يقطر يكثر عن قطر الحيا الترب
يا من يقول لغيث الناس في زحل * دع من اردت وثم بعد تصب
دوهمة في الندا والعلم ان رقت * في بردة سحبت ذيلا على السحب
وسيف حلم بايدي الصفح مغمده * دنت له برقاب الجحفل اللجب
نزحت فضلك الاقلام في يده * فاثمرت ثمرات العلم والنشب
تنشي فتنسى سقاة الكاس باسمه * باحسن جمع خلال الراح والقصب
من كل اسمر خمري الرضاب فما * يفوته حيث يحكي الكاس من سبب
واعجب لمحبره لم تشب عسقا * شهد او مفرق للسود لم يشب
نفسم واعجب من داود مرتبه * لختم الطرس الفتحين منقلب
واو قدت زمهريره وسدت * جل المولف بين الماء واللهب
وانظر الى طود علم شامخ نشبا به * يهتز جودا او بالامال تنجذب
طلق المحيا الى الدينار مبتذل * تجهد الوجه يبدي بر المحتجب
فيبذل التبر من مال ومن كلم * ما بين منسكب منه ومنسكب
عم البرية بالجدوى فما لحب * اموا له غير ابدا الناس من
طبي ثلوا رخت معاذ الله راحته * شكت لداعي الندا من
فيها الدنانير عساف العفاة ثان * تفقد تراهم على حدب
فضائل علمت شعري مدائحه * والنجم الليل يهدي كل مرتقب
يا بهجة الفضل يا عين العلوم ويا * درج العلا وحياة المجد والحسب

طيب وحشة النقب

عذرا

عذرا قاشان شعري جاذ النجل * ووسع قولي وضيق الوقت في حرب
وهذه بنت فكر حتى شغف * تخجل جرا الذيل من صحف على كتب
ويا ولي اليتامى قد خطبت لها * يكفى ان افتخر للقرب تنتسب
تسمتها جاءني اساتذة نسبا * يا عز ذلك اليتيم للشامخ النسب
لها التنسيب بابيات العلى نسبه * اعظم بذلك اليتيم الشامخ النسب
تزفها الشهب في الافلاك مشرقة * يا اخت خير اخ يا اخت خير اب
مدت لعلياك ايات الروي خطا * تقد طوت مهمة الاوراق عن كتب
تزنوا بعيني قوافيها التي نظمت * وزانها الكسر بالمجرد القرب
كانها الراح في كاسات اسطرها * تخلو بتكرار حرف الباء في الحبب
لحسنها شخص الحساد فاسترت * من غيظهم برداء الحظ والادب
فان تعارض مع حسد بحسبهم * فيكم فهل تنتفي للحصبا للشهب
وان تساوي كلانا في المقال فيا * بعد المسافة بين الصدق والكذب
اما او صادقد المنظوم جوهرها * لولاك ما امتد لي في الشعر من سبب
بقيت يا سيد الدنيا صحيح علا * وعشت يا بحر علم غير مضطرب
ولا برحت مد الايام تكسبها * حسن الختام وترقى اشرف الرتب

وقال الشيخ برهان الدين البقاعي وانشدت في المجلس ايضا

ان كنت لا تصبر لوصف عذاري * دع عنك تهيامي وخلع عذاري
ان الغرام لرجال دين همو * تلف النفوس على هوى الاقمار
خاضوا بحار العشق بعد هياجها * امواجها كالجبل الجبار
فاستسقوا در انحل نفوسها * صادوا بها في العاشقين ذراري
لله ايام الوصال وطيبها * لم تكن كاكواب الاسحار
ليلات ارتشف الرحيق من الثغور * فانثني من دون شرب عقار
وادير في روض الوجوه محاجري * عجبا فتغنيني عن الانوار
بان الخدود تو صرا حسانها * كنواظر الغزلان في الدينار
فقصدت بكون المسك حسن ختامها * فنقلت من ختم فتح الباري
شرح البخاري الذي في ضمنه * نظمت علوم الشرع مثل بحار
في كل طرس منه روض مزهر * وبكل سطر منه نهر جاري
وبه زوائد بدر موابه حجة * وفوائد اعيت على النظار
شرح الحديث به فكم من مشكل * فيه انجلى للعين بالانوار
بالى الى طرق الحديث بضمها * فاذا العيان مصدق الاخبار
وتزاحمت افذ به في تحصيلها * زمر الملوك فسل من السفار
من فيض احمد سيفه ولمناسبة * ثبه استمدت لذي الافكار
ان قلت نهر فهو للبحر انتمي * ومن الحجارة تشقح الانهار
او قلت بحر فعسقلان اصله * والناس عالم بحرها الزخار
كم قد رحلت وكم جمعت مصنفا * فالدين قد احييت بالاسفار
وسكنت في العليا تقى وفضائلا * انت الشهاب بك اهتدى الساري
رحلت اليك الطالبون ليقتدوا * وتتابعوا سبقا من الاقطار
وتركت ضوء اجبال الشيخونية لم * تركس يوهن او بوصف عوار
فارقت في ارض البقاع عشائري * اطوي اليك فيافيا وصحاري
فارقت منهم كل اروع ماجد * حامي الذمار بسيفه والجاري
فمصنفاتك سهلت وتنزهت * من طاعن بمروق او عاري
نزهوا على ما به وبصف اودعت * درر اضى الليل رقت سراري
وتضوع بالمسك الزكى الناسوف * حسنا فيخجل اذ يضوع الداري

ماذا اقول فلو اطلت مدائحي ۞ وجعلت اهل الارض من انصاري
لم تبلغ المقصود من اوصافكم ۞ كلا ولم يقرب من المعشار
فاسلم على كر الليالي راقيا ۞ رتب العلا تهنا بفتح الباري

وانشد الشيخ شمس الدين الدجوي من لفظه لنفسه بالمجلس المذكور

بحمد الله نبدا ابتداء حيني ۞ حديث المصطفى وانا رهين
فان المصطفى صلوا عليه ۞ بطيب حديثه يتمسكون
وا واعلام النبوة خافقات ۞ بها في الخافقين محدثون
وشمس علومهم تخنك نورا ۞ تبعث به سبيل المومنين
بهم تسموا على درج المعالي ۞ سيادتك الليالي والسنين
اداره على المسامع نهوينثني ۞ قلوب الاوليا السامعين
وحضرته القيمة فاغنموها ۞ وعنها لا تكونوا غايبين
بها العلما حدوا واستدلوا ۞ على طرق الهدى مستبصرين
بمعترك الدروس لنصر فقهه ۞ به فرسانه يستنجدون
على الخصما سطوا ابالردمنه ۞ على غيظ الخلاف فعوبدون
يدبون الليالي عن حماه ۞ وفيه على الليالي يسهرون
تجافوا عن مضاجعهم وقاموا ۞ اليه بما دروه يخدمون
فمن ادب اذا تليت عليهم ۞ احاديث النبوة يسمعون
وهم قوم تراهم في علوم ۞ على تحصيلها يتنافسون
وفي سربال فضلهم تسامو ۞ على الايام فخرا يرفلون
علوا شرفا وقدرا وانضلعا ۞ واصغوا بالوقار متوجهين
سماعا بالبيت فهم رجال ۞ بحدمنه الشريفة يشرفون
فهم في الحشر لا خوف عليهم ۞ ولاهم في القيامة يحزنون
وهم بالشكر اولى والتهاني ۞ وهم لله اولى بالحمد
فجد في حفظه واصرف عليه ۞ زمانك يا رفيق الصالحين
فتقوي حجة وتجل قدرا ۞ وتعظم في عيون الناظرين
ويكفي مسلما علم البخاري ۞ يرد به اعتقاد الكافرين
اذا ما جئته تلقاه بحرا ۞ جواهره تفوق الحاضرين
وفيه من العوالم فاتحات ۞ على طلابه نورا مبينا
فكم فرض علمت به ونفل ۞ وكم حكم اعز الحاكمينا
وذروة فقهه يرقون فيها ۞ على حسب الادلة ينظرون
مصابيح الهدى اثنت عليه ۞ فاصبح وهو كهف المهتدين
فحصل ما قدرت عليه منه ۞ يكون ذخيرة دنيا ودينا
وكيف لا وحاذمه امام اصلهم ۞ شهاب الدين قاضي المسلمين
بفتح الباري اتضحت وبانت ۞ مناهل علمه للواردين
صحيح سد باب الطعن فيه ۞ وفتح من سنابله العيون
جلى صور المسايل فاستبانت ۞ عن اللبس بالفاظه يحرزون
فكم قول يقول به فلان ۞ نزاه عنه للقايلين
وفيه الواضحات وغامضات ۞ فلا يبعد بمنفعهن يوت
واحكام سعدك قد اضاءت ۞ شوارعها طريق السالكين
سعدت بما ظفرت الدهر منه ۞ فانه كنوز الطالبين
معانيه بحر زها احترارا ۞ بميزان البيان لمستبين
فاصبح روضة تشبيك علما ۞ واثمار رياض الصالحين
وتصبح انه عرفت السر منه ۞ لما قد قيل تاج العارفين

وحسبك

وحسبك عالم قطب الامالي ۞ وحسبك قدوة للمقتدين
تتابله الصحيح وعنه يثني ۞ فتلقى عنه الخبر اليقين
فكم داع اتى وله سوال ۞ اجاب سواله في السايلين
وعند لقيه تلقى مليا ۞ مفيد المبتدي والمنتهين
بفهمك الذي قد تمت فيه ۞ ببرهان الدين يرجعون
وكم قطر بعيد منه جاوا ۞ الى اسماعه متوجهين
وكم شي يكون عليك صعبا ۞ فيجعله عليك مبينا
اذا السند اكتسى ثواب اضطراب ۞ اتوا عن حاله يتنسمون
وكم من سنة انباك عنها ۞ باسناد علا في المسندين
ومن ارهاز وحي حين يروى ۞ بها احلامهم يتبسمون
ومن يدري الحديث وسنده ۞ وعهده الكرام الكاتبين
سما سمك سطح الثريا اليه ۞ بوصله يتوصلون
وكم صاد الشريد من المعاني ۞ وذلك على من يا كفون
وكم مجد علا فيه مثاني ۞ له بالفاضلات يودنون
وحسبك والمحابر حين تتلى ۞ ترى اقلامها في الساجدين
ومهد في الحديث مصنفات ۞ شريفات تنعم الماهدون
على سند اثرى الاشياخ ۞ الى علياته يترحلون
ومن قال عسقلاني من كلام ۞ كفاه الله شر الحاسدين
سوى حفظ شي شرقا وغربا ۞ واعلا ذكره في الحافظين
ومجلسه المهابة في مزيته ۞ باخبار الثقات المصلحين
على ما لا سوال لهم عليه ۞ يبثوهم وعما سالوته
وكم علامة يقرا عليه ۞ واسناد ومثل النازعين
له في محضر الفصحا فنونه ۞ بتمليك البلاغة يشهدون
بدر وحة مدحه ثمرات نظم ۞ بها احيا به يتفكهون
لتشد من لم القوافي بادرتها ۞ بواقرها وفيما يتشدون
تراك ان فهي يكون علما ۞ واحمد في الرواية ان تكون
ونقتصر امتداحي فيه يرجوا ۞ يزاحم في غمار المادحين
ونختم بالصلاة على نبي ۞ ختام الانبيا والمرسلين
وعترته الكرام وصاحبيه ۞ وارضاهم وارضى التابعين
الى يوم يقوم الناس فيه ۞ على ساق لرب العالمين

وكتب الدجوي المذكور بعد ذلك حين فرغ المولف على كتاب الشرح صدر رفضه وبجامع حلوى ما نصه بفتح الباري بشرح البخاري واحمد ختمه بالفضل جامع اذا زد زاها صرلا فانشا وحلوي فيه تاخذ بالمجامع وانشد الخطيب برهان الدين المليجي من لفظه لنفسه بحضرة مولفه بالمدرسة المنكوتمريه

كم نعمة قاضي القضاة انالها ۞ ويقول اذا دنت الخطوب اتالها
وهو الامام وشيخ الاسلام الذي ۞ لما تقاصرت العلوم اطالها
شرح البخارية وفابها ۞ فتح من الباري اطاب مقالها
وشبها بها اتضح الذي رايت ۞ فبينا واخفى بدرها وهلالها
هو حافظ العصر الذي في مصره ۞ اهل النهى ضربت به امثالها
شهدت له ان لا سواه يعلمها ۞ ايضاحها ومبينا اشكالها
وجلا لها كلماته اللاتي هي ۞ السبب المبين حرامها وحلالها
وسعت اليه لاكتساب فضيلة ۞ اقصى لها فتحققوا افضالها

من رام حصر فضل ما اوتيه من — عذرا لهبات مفصلا اجمالها
اعياه حصرا وتحقيقه لا — واتسم لا يرى امثالها
كم عبرة هملت بمجلس ذكره — وتفوس قوم تشتكي اهمالها
فالهم حسن الرجا مقاله — ونفوسهم جهدت اليه لديمالها
خفضتني نائب احنق اخلاقه — كم عبرة رفعت اليه اقالها
وعن الجفاة الحلم سنه عادة — دهرا يرى اقالها افعى لها
اعيان مملكة المليك ومن به — دفع الاله عن الورى اثقالها
الظاهر الحسن الذي من عدله — عنهم الكف المعتدين نزالها
منحتهم صدق مودة ومحبة — ونفوسها وقفت عليه وما لها
تالله ما هذا سدا لكنها — منن اراد ربه فيه كمالها
يا سيدا منح العفاة نواله — ومحى بهدي المكرمات ضلالها
انت الوفي لهم وفي امه — ركنا عظيما ماحيا اعمالها
ابدا لها بسطت دعائها — لله بشكر فضل ما ابدى لها
من سيرة انميتها بسريرة — لما رتقت عن الورى افعالها
يا حاوي ما فقد ارتضل وربا — بكفا به جمعت لديه خصالها
يا واحدا يملي ارتجالا ديمة — منه احاديث الورى ورجالها
اهنى بيوم حاز اسباب الهنا — وتحققت بفقد وهم اقبالها
فتح من الباري تمسك ختامه — يلفت بكل به كل الورى امالها
يوم هو المشهود في الايام — قد بسطت يد اجد وكف نوالها
ابد افيا لك من كريم محسن — صدقا به يحكي السحاب ونوالها
كل السرور رسيادة تمحو الورى — بالحل والعقد الشديد ظلالها
هم زينة الدنيا وزهرة اهلها — قد اذهبت اراوهم اهوالها
لما لدا ختم الكتاب تمسكوا — عقا لقد اوسعت فيه محالها
شرح به كتب الحديث تالفت — فهو الجديد وغيره ما نالها
خذها عروسا قد زهت في ليلة — وافتك تسحب في الهنا اذيالها
شهدت بانك كفؤ كل كريمة — فلتجعل قبول المدح مثل وصالها
فلمدتحي بك لا يخيب جنابه — الحظى اذا رهنت الهموم وهالها
لا زلت تدعه باوفي نعمة — الله يحفظها ويتعم لها

وقال الشيخ محب الدين البكري وانشدت بالخانقاه البيبرسية

حديثك لي احلى من المن والسلوى — اذا جلي سمعي جرم اللوم والشكوى
ايسلو المحب حسن اوصاف مالك — غدا شافعي نعمان احمد ذا التقوى
يمن لي ويثوي حبه بين اضلعي — يهيمني والعين تشتاق من تهوى
تطارحني ورق الحمي في شجونها — تذكرني عهدا وتشفعني شجوى
تهيج اشواقي بفيض لعبرتي — اموت ولحبي المقر ولا مثوى
سقام بجسمي قد براه نحوله — تراه على فرط المحبة لا يقوى
ايقوى على جمر الغضا قلب عاشق — يظل كالمقصور بين يدي شوى
تملكني رقا والبسني ضنى — شكوت له وجدي فلم يصغ للشكوى
فيا مالكا رقي وتلفي ومهجتي — تعطف وجد فضلا على قلب من يهوى
وجودك لي راح وجودك راحة — وقربك انس والبعاد هو البلوى
اصون بعيني حسنه قبل لي — فمالك قلبي بالحبا لو بالنجوى
وربانه لا يسقي الخيال لعاشق — ولم يقنط الذ واعن الاروى
لاني ظمان على البحر وارد — الا اعجب لظمان يحرو لا يروى
يعنفني العذال عنك لا رعوي — وتعنيه قلبي انت لا لي لا اعلوى

لانك

لانك فرد حافظ العصر جامع — معالي اولي العرفان بالفهم والنحو
ابو الفضل قاضي القضاة وخيرهم — تري السنة الغرا من حفظه تروى
ابا ابيه باني عسجد وجوهر اعلنا — وعلت خذها باستاذه الاقوى
تزين درجات الخلد فيها مع الرضى — بتيسر كفي برضوانه تنلقنا عفوا
ابا شيخ الاسلام عليه مهابة ومجدلة — يعلو على الغاية القصوى
نضا نبعه لا احصر بيه ذكر عدها — ففي كل فن في العلوم له الجدوى
فكم سهرت عيناه والناس نوم — وكم كتبت يمناه من حبر يروي
وكم من شروح للبخاري عدة — طواها بفتح الباري اعجب المطوى
كساه جمالا من عذوبة لطفه — ففازت به الدنيا وسلمت الدعوى
فنجم الاسما من كل مبهم — خفي على النقاد باوج من سوى
شهابا علا افق السما بدوته — تبارك من انشاه وسبحان من سوى
وابدع خلقا ذاك للوزن لا يفي — وهذا صحيح الوزن ليس به اقوى
ولا تزوان ان نعي اسامنا — يباهي بك الاصحاب بالنقل والتقوى
اذا فاح نشر المسك كنت ختامه — فكم حكم اظهرت فاحب لها السدو
لاصحابك الطلاب فضلا ابلته — بلا منة فالله يصحبك التقوى
ويبقي لك اليد المنير ونسله — ويونس حسن نلنا اليمن من الاسوى
ويحفظ اخواني واهل مودتي — مشايخ علم من روينهم اروي
ويجعل مثوانا حظيرة قدسه — واحمده دينا الى جنة الماوى
محب وبكري ومنشئا باسكم — وناشر فضل ذلك النشر لا يطوي
وكنت يا جابرا بالمكرمات كسيرا — وصبغه جعل العسير يسيرا
يا شيخ الاسلام الذي اضحى بما — اوتيته من فضل الاله جديرا
لحق سبق قد منت بنيله — وفككت من قيد الهموم اسيرا
والامر امرك لم تزل متفضلا — تولى الجميل وهاديا ونصيرا
ان قل عبدك ان جعلت بديهة — مدحي صفاتك في الانام كثيرا
فاجعل لوجه الله ما تقدر به — راج علاك لاهله مسرورا
واسلم وعش فلقد حباك الله — من احسانه فضلا عليك كثيرا

وكتب ايضا

يا عالم العصر يا من حكم بالحكم — والعلم والحلم والتقوى مع الكرم
يا سالكا سبل الخيرات التي وردت — عن سيد العرب العربا والعجم
شرحت صدر البخاري من شرحك — جمعا هو النعمة العظمى لمغتنم
حللت فيه رموزا وتفردت به — عن الذين مضوا في سالف الامم
فجاء شرحا عظيما رائقا بهجا — ختامه المسك منشور على العلم
وفاح من فتح هذا الختم رائحة — طارت بها الريح في البلدان والامم
ماذا اقول وما اثني عليه وقد — كل اللسان معا عن الاحصاء والقلم
والعبد يسأل بسط العذر منك لما — اتى به من قليل المدح والخدم
لانه لم يجد مدحا يقوم بما — حويتموه من الاوصاف والشيم
ويسأل الله خيرا دائما لكم — قاضي القضاة بعون الله لا بطم

وقال الشيخ شرف الدين عيسى الطنوخي وانشد بالبيبرسية ايضا

سمحتم بشرح جا للاعلاس الفيم — تحصنتم بالله وهو من العين
تجلى بتاج العلم فخرا وعند ما — تجلى ايات المحقق عنا من البين
واوضحت سطور العلم فيه جواهرا — تفرد على الطلاب شمطين شمطين
وعاش بفرط من وجوه تفوز لكم — فمن تلجه فخرا يا بعنوت
بنفع شرحا للبخاري بلامين به — فتح الباري عن الكاف والنون

واخذ لجيم الجود ذجا بالمنا * واظهر عين العدل من سر ياسين
غدا جنة للعلم فيه حدايق * نتزه فيها ناظر العين في العين
فطيت تلميحا حوره متمسكا * واقلع عين كان في الفكر يلهيني
فاعظم به شرحا مفيدا منقحا * اذا اصد جهل عنه بالعلم يعريني
وان صرت منه في ضلال اضالي * ستهدى به سنا منه الى الخلق يهديني
فد وكل تاليفا الى عن مولف * تحري صحيح النقل لم يرض بالدون
اقول وما زال التقاني لمدحه * وتنزيهه فرضي وتعظيمه ديني
اليك انتهت يا حافظ العصر حلم * الحديث مع الاملا حقا بلا مين
وانت الذي احييت سنة احمد * وابرزت من اسرارها كل مكنون
وانت الذي صنفت كهلا ويافعا * وافنيت في قرض علينا مسنون
وانت الذي في الشعر مالك رقه * وفقت على حسانه وابن زيدون
وانت الذي دونت شرحا سما به * امام بخاري فانثنى خير ميمون
دالسنته تاج العلوم كلا هما * فما هو في قرط يعني بمرد ين
ولم يات شرح للبخاري مثله * وهيهات ما البيتين فضلا لشر
تدقق علمه واهج بمقالة غيره * ففي الشهد يعني ليس يوجد التين
يزيدك علما ان ترده تاملا * وينشكل تارانه وياتي بتبيين
حوى كل ما قال الاولى في مولف * بابدع تقرير وابرع تدوين
وزاد من التنقيح ما فضله به * تاكد عند الخصم بالنفس والعين
له فضل العصر صلوا وسلموا * لما قلت طوعا ليس باهون
ولو كان في عصر البخاري مولفا * لكان الفاولا فيل العين
وخر الى الاذقان لله سجدا * وقال نعم هذا الذي كان يرضيني
ابا بن معين قال في الحفظ نادني * وزال به عن الذي كان ينسيني
له الله من شرح اذال شهابه * عن السنة الغرا جموع الشياطين
قد ربت به عينا وصرت به زينا * واحيا به حينا الى منتهى حيني
ولم لا به احيا وفيه فوايد * من العلم يلفيني الى اليوم تكفيني
وحجة دعوى الخصم محضوضة عا * سجل القاضي بنص وتبيين
عن ابن على صرت اروي العلا * فان عطشت نفس علمها منه يروى
وتملى على سمعي فاكتب جواهرا * وامدحه من بعض ما هو يمليني
هو الحبر بحر العلم عين زمانه * فما جعفر في فضلهم وابن هارون
واثنوا بالصديق البوا بانه * هو الفرد في التحقيق لا ثاني
فقلت به الاصلين والنحو شاهد له * واين برهان بتلك البراهين
وبينت في التفسير كل سابل * الخلاف بما اظهرت من كتر دفون
كراي ابن عباس وراي مجاهد * وراي عطا ثم راي ابن سيرين
وفررت للقرا ماكان ناقصا * الى عن ابي عمرو وورش وقالون
وحققت حكم الروم فيه وعنه * ومد مع الاشمال والوصل واللين
واعربته عن سيبويه وشيخه * وابديت فرقا بين نون وتنوين
واسندت فيه عن شيوخ كثيرة * الم طرق نقلهم فقرت باحرسن
بنجه علم النقل والعقل فاعجبوا له * وهو طفل حاذ فيه ابن سبعين
وما مسلم الا وقال لجوهر * فمع ليس يحويه غدا ليس موقون
ولا عجب فالجوهر من بحر بدا * عيون الموسى حين قر على الطين
فعشر عيون منه عشر اصابع * مفيض وتنشا جودها سلف
سما بنا لبف علت في حياته * نجم وعلت فوق السماك ونتين
تناهر عشر الاف عدا وكم سمى * لبات علاها وافد من سلاطين

وزاد وما اشتياقا بالسماع وربما * يعشق قبل العين سمعك في الحين
مجيرها سلطان نصر هدية * اليهم فاغنت عن جنود وتقدين
الى الغرب سارت ثم للترك ساقت * وفي يمن حلت وصارت الى الصين
فعش امنا يا حافظ العصر التحج * بفتح له ختم على غير ذي رنين
ويا كرلبكر في حماك تنزهت * تمد حك عن ابطا مدح وتضمين
ودع ايما اضحت لها قبل ضرة * فيا الفرق بان الصبح منها لتزيين
فلا زلت ذا جاه وجود وسودد * وحكم وتاليف وعز وتمكين
واختم مدحي بالصلاة مسلما * على خير ميمون من الحوض يسقيني
صلاة تريحي بعد جسمي بن لظى * وعن جنة الفردوس في الحشر تربيني

وقال العلا شمس الدين النواجي وانشد بالنكومرية

خدوام حديث الغرام مسند
عن مستهام الفؤاد مبعد
وسلسلوه يدر دمعي
فابن معين به تفرد
باخذ الواقدي رفقا بخاطر تك ندوته
ونغرة لجوهري كم ذا يمنعني ريق المبرد
يا بسيار احلا بقلبي هل لفؤادي المشوق رد
الله الله في محب بنظو شك ما تردد
بكفيك الدمع في جيوبه خوف وشاه لمرو حشد
لو سمتم قبلتم ولو في المنام يا للروح ماترد
لله ساجي اللحاظ المي اعني لدن القوام اغيد
الثغر حلو الكلام كاد نحلاوة الثغر منه تعقد
البدر قد لاح من سناه والغصن منعطفه تاود
لو هفوات النسيم مرت عليه من لطفه تجعد
جامع حسن اذ انبد اخرت عيون الانام سجد
وقبله لعشق ان يقي ابصرت في الحالتين معبد
صيرت دمعي عليه وقفا مسبلا جاريا مويد
وعاد لي قبل هذا يطفي في حسنه ويجد
ومن يد اوجهه هلا لا بفوق يد السما تشهد
نفا قحديه حسن خال تعبد لكعبة الحسن قد
حماه ربي فكيف اضحى في وسط سبرا في مخلد
لم انس اذ زارني بليل كانه كوكب توقد
وابتسم الثغر عن لالي فهمت في عقدها المنضد
واستغفر الجفن من دموع لما راي صبري تبدد
ارشفني من ربق ثغر كاسا وحيا بورده الخد
تمهمت منه عبير خال تفتق من نشره شذا الند
فيا له عبير ذكي وعاد لي فيه قد تبلد
يا مالك الحسن خذ بنعمان وجنتي خدك المورد
وازنك شافعي فاني اشكر رب السما واحمد
قاضي قضاة الانام كنز الفتى حليف الذري المؤيد
حلي دري المجد والمعالي فاق الورا في حلا وسودد
بنى له الفضل بيت علياء له بساط النجوم مقعد
واعربت عن علاه خيم بالعطف معروفهم نافد

اثنين

حاى

وزاد

موليه الله في الورى قد اعز احكامه وايد
اعف في الحكم من مشيتا تحت لواعد له وازهد
له مع الله حسن حال يظهر عنيبه له ومشهد
ما مثله في وفا وحكم ان وعد المرا وتوعد
ولم يقل في ندا وعلم لمن اتى سايلا الي غد
ذو راحة انفقت حسودا قصر عن مثلها وفند
كم قلت لما سما تحاذي راس سماك وفرق فرقد
ياهل ترى غاية لعليا منفرد في الانام اوحد
وليت شعري انا اذا عد ايد على المقام امجد
في مصره كم اغاث حبا انام في غوره وانجد
فكم وكم امات خصما عاند في شرعه والجد
ياعمرك الله امصرا اعنه حديث الكرام يسند
وارو ندا راحتيه بحراسه الطريقين عنه يورد
فبابه للوفود ملجا وماله للعفاة مرصد
واعجب لذا باطل وحق كلاهما في حماه يقصده
هذاك بالقطع ليس يرقى وذا بكفتا اليدين نرقد
لاعيب في جوده سوى ان سيل امواله مبدد
يسبيك كفه براع اسمر لدن القوام املد
احوى غضيض الجفون لالى المى مكحل الطرف لامرود
مواظب الخمس ورده في وقت صلاة الصلاة سرمد
اذا هوى للركوع خرت له وجوه الطروس سجد
سبحان من قد براه غصنا ثمار فضة وعسجد
بحبر في العلوم زاكي الاصول سامي الدردى مسود
في قصب السبق ما راينا مثاله في الجياد جود
نضز اصوات سايلم اعطافهم للندا فمتنه
وينبري للعطا فنزري للبحر في جزره وفي المد
سعى على راسه لامر طرازها للحيا معدد
ترضعهم يومهم وعنده المغيب في بطنها مهد
واستجلا ماشيت من معاني مرملة طرفها مسهد
يحكي ثنا وجهها الثريا اذا سعدها تجدد
في بيت اقراحها اجتماع بالرمل من شكلها تولد
نظم الدر وفوق طرس نثرا فنظمي لها ينضد
ويشتر الشعر في لجين نثرا فنثري به وتسعد
يذيب قلب النظار لا لاما حصل بالجد وجد
ان انكرت فضل حاسديه هادمهم في الطروس يشهد
وسم حلامد يه عليها خناصر للعلوم تعقد
يقطع وصل الجفا وتبرى قلب عداه بفوا وحسد
ونست الجرح في وجوه تجاوزوا في لقاها الحد
ماطال منها اللسان الاقصر من هو عن الرد
فقابها الله سهرى وانما طرفها مهند
تملك الحسن في نصابه ماهتك في القرو نرتعد
تنيلها المجد ليس يودي شرعا وان كان بالمحدد
يا شيخ الاسلام يا اماما دعى لطرق الهدى وارشد

ياذا التصانيف ليس يلقى نظيرها في الورى ويوجد
لو رام تعدادها حسود تكل على نفسه وعدد
شرحت صدر الحديث لما قصدت للشرح اي مقصد
ورحت تمليه في نجوم شهابها في العلا توقد
انجلي في افقه الدراري اما ترى لحواسد الحسد
واستخدم الكنس الجواري تدابا في بابه وتجهد
انعماد واق طالبيه يمشي لفظم المسرهد
وسار في شرقها وغرب تتلى احاديثه وتسرد
وكم طوى نشره كتابا على ممر الدهور سرمد
ومن يكن علمه عطا من فتح باريه كيف ينفد
خذها ابنة الفكر ذات تجو بلطف معناك تجسد
يختال من طرسها ومعنى علالى في صرحها الممرد
جمالها مطلق وحرف الروى في حبكم مقيد
بحرها مرع بسيط كفى ندا كم بالوفا نفود
من رام نظموا اسنا علاها لمطلع الشمس كيف يصعد
رقيقة النظم ذات لفظ حر ومعنى يكم مولد
حررها في علاك مولى عنافه بالولا تعهد
امسك فضل البنان لما ازدت معانيكم على العد
ولو اطال المديح جات وصف علياك في مجالد
طوقته بالندا فقل في مطوق في الرياض غرد
ورست منه الجناح حتى حلق نحو العلا وصعد
وحق رب السما ومولى يخشى اهل الورى ويعبد
مالى الى غيرك التفات كلا ولا عنك ان نقصد
قيد نثي بالندا فقلتم واكتب على تجيدى المحلد
وكم قد انلت حتى سلبت مني القواكي باليد
هذا هو الفضل بل ابوه انت وهذا العمر الجد
لا زلت مستقصيا امينا مستنصرا هاديا بالمهتد
مستظهرا واتقا رشيدا طاهرا مويد
يحفك البدر في كمال بخير ما طالع واسعد

اخرها وقد احببت ان اختم هذه الكتابة بدعا شريف نقلته من طهارة القلوب لسيدي الولى العارف بالله عبد العزيز الديريني نفعنا الله ببركته وبركة علومه • الهى لو اردت اهانتنا لم تهدنا ولو اردت فضيحتنا لم تسترنا فتمم اللهم ما به بدأتنا ولا تسلبنا ما به اكرمتنا • الهى عرفتنا بربوبيتك وغرقتنا في بحار نعمتك ودعوتنا الي دار قدسك ونعمتنا بذكرك وانسك الهى ان ظلمة ظلمنا لانفسنا قد عمت وبحار الغفلة على قلوبنا قد طمت والعجز شامل والحصر حاصل والتسليم اسلم وانت بالحال اعلم • الهى ما عصيناك جهلا بعقابك ولا تعرضا بعذابك ولا استخفافا بنظرك فلكن سولت لنا انفسنا واعانتنا شقوتنا وغرنا سترك علينا واطمعنا في عفوك برك لنا فالان من عذابك من يستنقذنا وبحبل من نعتصم ان انت قطعت حبلك عنا واخجلتنا من الوقوف عند ابيك بذيك وافضحتنا اذا عرضت اعمالنا القبيحة عليك اللهم اغفر ما علمت ولا تمتنك ما سترت الهى ان كنا قد عصينا بجهل فقد

دعوناك بعقل حيث علمنا ان لنا ربا يغفر ولا يبالى • الهى انت اعلم
بالحال والشكوى وانت قادر على كشف البلوى اللهم يا من ستر
الزلات وغفر السيات اجرنا من مكرك ووفقنا لشكرك • الهى انحرق
بالنار روح كانت لك مصليا او لسانا كان لك ذاكرا او داعيا بالذي
دلنا عليك ورغبنا فيما لديك وامرنا بالخضوع بين يديك وهو محمد
خاتم انبيائك صلى الله وسلم عليه وعلى جميع الانبيا والمرسلين وسيد
اصفيائك فان حقه علينا اعظم الحقوق بعد حقك •
كما ان منزلته اشرف منازل خلقك وصلى الله
وسلم يا رب على سيدنا محمد وآله
وصحبه وارحم عباد اعزهم
طول امهالك واطعمهم
كثرة افضالك وذلولهم
وحلالك وهدوا
اكفهم لطلب
نوالك ولولا
هدايتك
لم يصلوا
الدعاء

رب تقبل عملى • ولا تخيب املى • اصلح امورى • قبل حلول اجلى •

وكان الفراغ من كتابته على يد العبد الفقير الحقير الذليل المسكين الراجى
الراجى عفو ربه الكريم الفقير موسى ابن عيسى ابن محمد السبيلى •
الحنفى بلدا الشافعى مذهبا غفر الله له
ولوالديه ولجميع المسلمين
والمسلمات ولمن دعا
له بالمغفرة
ولوالديه
امين
امين

وكان الفراغ منه فى ١٣
فى شهر محرم من شهور
سنة ١١٤١

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم امين